

श्रीमद् राजचन्द्र जैन शास्त्रमाला-३



श्रीमद्योगीन्दुदेव-विरचितः

परमात्मप्रकाशः

(परमप्पयासु)

श्री ऋष्येवस्य संस्कृतवृत्तिः स्व० पं० कोलतरामस्य हिन्दी भाषाटीका
चेति टीकाद्योपेतः

चूलिकाया संस्कृतच्छायासमलक्त ध० डॉ जगदीशचन्द्रस्य हिन्दी-अनुवादसंकेतः

योगसारः

'कोलहापुर' 'राजाराम कॉलेज' महाविद्यालयात्
निवृत्त-अर्थमार्गीभाषाव्यापकेन
मैमूर-विद्यालये जैनशास्त्र-प्राकृतभाषाव्यापकेन च
उपाध्यायोपाद्व-नेमिनाथतनय-आदिनाथेन

परमात्मप्रकाशस्याध्यात्मवादः, अपम शभादः प्रम्यकर्तुः समयस्वेत्यादिविविषविवयविमर्शकारिण्या
प्रस्तावनया पाठान्तरादिविश्वालकृतः सक्षोषितात् ।

प्रकाशक

श्री परमश्रुत प्रभावक मंडल,
श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगास

श्री वीर निर्बाज सवत
२५०४

मूल्य रु० १८)

श्री विक्रम सवत
२०३४

प्रकाशक :

मनुभाई भ. बोदी, बॉ० व्यवस्थापक,
बी परम्परा ग्रन्थालय मंडल,
श्रीमद् राजचंद्र आश्रम,
स्टे. अगास; वाया आर्यंद,
वोस्ट बोरिंग (गुजरात)

[प्रथमावृत्ति—बोर निं० सं० २४५२, दिन० सं० १६७२]

[नई आवृत्ति, प्रथम संस्करण, सत्र १६३७]

[नई आवृत्ति, द्वितीय संस्करण, सत्र १६६०]

[नई आवृत्ति, तृतीय संस्करण, सत्र १६७३]

[नई आवृत्ति, चतुर्थ संस्करण, सत्र १६७८]

प्रति—१५००

मुद्रक :

जीनेन्द्र प्रेस, ललितपुर (द० प्र०)

Srimad Rajachandra Jaina Sastramala-3

**SRI YOGINDUDEVA'S
PARAMATMAPRAKASA
(Paramappapayasu)**

AN APABHRAMS'A WORK ON JAIN MYSTICISM

The Apabhrams'a Text edited with Brahmadeva's Sanskrit Commentary and
Daulatarama's Hindi Translation, with a Critical Introduction,
Various Readings etc., etc.,

AND ALSO

YOGASARA

Critically edited with the Sanskrit Chaya and with the Hindi Translation of
Pandit Dr. Jagadishchandra Shastri, M. A , Ph. D.

By

A. N. UPADHYE, M A., D Litt.

Retd. Professor of Ardhmagadh, Rajaram College, Kolhapur,
Professor of Jainology and Prakrits
University of Mysore, Mysore

PUBLISHED BY

The Parama-Sruta-Prabhavak Mandal
SHRIMAD RAJACHANDRA ASHRAM,
AGAS.

1978

Price Rs. 18/-

सर्वेषु मैत्री गुणिषु प्रमोदं
किल्देषु जीवेषु कृपापरत्वम् ।
माध्यस्थ्यभावं विपरीतवृत्तौ
सदा समात्मा विद्धानु देव ॥

—अमितगतिः

“Lord, may my Atman ever entertain friendship towards [all] the living beings, rejoicing at [the sight of] the virtuous, highest compassion for the suffering souls and an attitude of detachment towards the ill-behaved.”

—AMITAGATI

CONTENTS

इस युग के महान् तत्त्ववेचा श्रीमद् राजचन्द्र	ix-xvii
प्रथम आवृत्ति-प्रस्तावना	xviii-xix
प्रकाशकां निवेदन (नई आवृत्ति)	xx
PREFACE (New Edition-First Issue)	xxi-xxiii
ABBREVIATIONS, ETC.	xxiv
INTRODUCTION	1-90
1. Paramatma-Prakasa	1-57
a) Earlier Studies and the present Edition	1-2
Popularity of Paramatma-Prakasa.—My Study of Yogindu's Works.—Value of P-prakasa in Oriental Studies.—Published Editions, etc. of P.-prakasa.— Nature of this Edition.—The Text and the Linguistic Deductions.			
b) On the Text of P.-prakasa			3-9
Brahmadeva's Text.—B, C and S Based on Brahmadeva's Text.—Balacandra's Text.—Shorter Recension.—Some Genuineness of TKM-group.—An Objective Scrutiny of the socalled Interpolatory Verses.—General Nature of the Verses Left by TKM group and the Net Effect.—Another Tempting Theory.—Any Light Thrown by Q and R.—Our Position with regard to Joindu's Text,			
c) Detailed Summary of the Contents of P.-prakasa			9-22
Nature of the Summary.—			
Book I.—			
Book II —			
d) Critical Estimation of P.-prakasa	22-29
Occasion of Composition and References to some Historical persons.—The Aim of Writing this work and how far Fulfilled.—Method and Manner of Subject-treatment, etc.—Similes and their Use.—Style of P.-prakasa.— Metres in P.-prakasa.—Eclectic Character of P.-prakasa.—Yogindu's Place in Jaina Literature : Influence of Earlier Works, etc. on him—Yogindu, Kanha and Saraha.			

P A R A M A T M A - P R A K A S A

e) Philosophy and Mysticism of P.-prakasa	...	29-44
1. The Two Points of View : Vyavahara and Niscaya, or Practical and Realistic.—Necessity of Such Points of View—Similarities Elsewhere.—Their Relative Values.—2. Three Aspects or Kinds of Atman.—The Threefold Individuality.—Earlier Authors on this Division.—Counterparts Elsewhere.—3. Spiritual Knowledge—Nature of Atman or Spirit.—Nature of Paramatman or Super-spirit.—Nature of Karman.—The Spirit and Super-spirit—Atman and Brahman in Upanisads—Yogindu's Super-spirit Compared with Upanisadic Brahman.—How Yogindu Proposes Unity,—Yogindu's Atman compared with that in Upanisads.—The Two Distinct Tendencies —4. Paramatman or the Super-spirit as the Divinity—The Conception of Divinity Explained.—5. The World and Liberation, or Samsara and Moksa.—Explanatory Remarks.—6. The means of Attaining Moksa —Explanatory Remarks—7. The Great Meditation.—Mystic Visions.—Explanatory Remarks on the Great-meditation.—8. Some Aspects of Mysticism.—Mysticism in Jainism.—Various Elements of Mysticism in Jainism—9. Dogmatical and Philosophical Accessories of Author's Discussion.—10. Evaluation of Punya and Papa, or Merit and Demerit.—Explanatory Remarks.—11 Importance of Knowledge.—Attitude towards the Fruit of Karman.—12. Mental and Moral Qualifications of an Aspirant.		
f) Apabhramsa of P.-prakasa and Hema's Grammar	44-57	
Apabhramsa and its General Characteristics.—Attraction of Apabhramsa speech.—Hemacandra Indebted to P.-prakasa.—Comparison of Hema's Apabh. with that of P.-prakasa.—On the Homogeneity of Hema's Apabh.—Hemacandra's Apabh. Compared and Contrasted with that of P.-prakasa.—Morphology or Declension.—Verbal Forms.—Indeclinables. etc.—Important Words, etc.—Important Roots. etc.—Peculiarities of Kannada MSS.—Value of their Tradition.—Results of the above Comparison and Contrast.—Additional Tract of Literature Used for his Grammar.—Apabhramsa with Unassimilated r.—This Difference not exactly Chronological but Regional-and-Dialectal.		
II. Joindu ; The Author of P.-prakasa	57-67
a) Yogindu and not Yogindra	57
Joindu and his Sanskrit Name.	57

C O N T E N T S

vii

b) Works of Joindu	57-63
1) Paramatma-prakasa : Authorship etc. — 2) Yogasara : Contents, Authorship, etc. — 3) Naukara-Sravakacara or Savayadhamma-doha : Contents, etc.—Its Authorship.—Joindu's Claims.—Devasena's Claims.—Laksmicandra's Claims.—7) Dohapabuda : Name, Contents, etc.—Joindu's Authorship.—Ramasimha as the Author. — 8-9) Amrtasiti and Nijatmastaka : Amrtasiti.—Nijatmas-taka.—Conclusion.				
c) On the Date of Joindu	63-67
Nature of the Evidence and the Later Limit.—Earlier Limit.—Conclusion.				
III. Commentaries on P.-prakasa	67-77
1. A Kannada Gloss (K-Gloss) on P.-prakasa	67-69
Balacandra's Commentary and the Kannada Gloss in Ms. K.—Nature of this Kannada Gloss.—This Gloss independent of Brahmadeva's Commentary.—On the Age of K.—Gloss.				
2. Brahmadeva and his Vrtti	69-72
Brahmadeva and his Works.—His Commentary on P.-prakasa.—Jayasena and Brahmadeva.—Brahmadeva's Date.				
3. Maladhare Balacandra and his Kannada Commentary	72-74
Extracts from the Commentary and its authorship.—Comparison with Brahmadeva's commentary.—Maladhare Balacandra to be distinguished from other Balacandras.—Date of Maladhare Balacandra.—Adhyatmi Balacandra's Commentary.				
4. Another Kannada Gloss (Q-Gloss) on P.-prakasa	74-76
The Kannada Gloss in the Ms Q.—Nature of the Gloss and the Need of such Glosses.—Comparison of Q-Gloss with other Commentaries.—On the Date of Q-Gloss.				
5. Daulatarama and his Hindi Bhasa-Tika	76-77
The Commentary and its original Dialect.—Nature of Daulatarama's Commentary.—Daulatarama and his Date.—His works and their Importance.				
IV. Description of the Mss. Studied and their mutual Relation				77-85
A. Described.—B. Described.—C. Described.—P. Described.—Q. Described.—R. Described.—S. Described.—T. Described.—K. Described.—M. Described.—Additional Information about T, K and M.—Common Characteristics of TKM.—Relation between T, K and M.—Relation between the Mss. Described above.—Genealogy of the Mss.				

इस युग के महान् तत्ववेत्ता श्रीसन्दू राजचन्द्र

— + + —

इस युग के महान् पुरुषों में श्रीमद् राजचन्द्रजीका नाम वडे गोरख के साथ छिया जाता है। वे विश्वकी महान् विभूति थे। अद्यमुत प्रवावशाली अपनी नामवरीसे दूर रहनेवाले गुप्त महास्मा थे। भारत भूमि ऐसे ही नर-रत्नोंसे बसुन्धरा मानी जाती है।

जिस समय भनुष्य समाज आत्म धर्मको भूल कर अन्य वस्तुओंमें धर्मकी कल्पना वा मान्यता करने लगता है, उस समय उसे किसी सत्य वार्गदर्शकी आवश्यकता पड़ती है। प्रकृति ऐसे पुरुषोंको उत्पन्न कर अपनेको धन्य मानती है, श्रीमद्भी उनमेंसे एक थे। श्रीमद् राजचन्द्रजीका नाम तो प्रायः बहुतोंने सुन रखा है, और उसका कारण भी यह है कि राष्ट्रपिता महात्मा गांधीजीने अपने खाहिल्यमें इनका जहाँ तर्हाँ सम्मानपूर्वक बल्लेख किया है। वे स्वयं इनको धर्मके सम्बन्धमें अपना मार्गदर्शक मानते थे। महात्माजी छिलते हैं कि—‘मेरे ऊपर तीन पुरुषोंने गहरी छाप डाली है—टालस्टॉय, रस्किन और राजचन्द्रभाई। टालस्टॉयने अपनी पुस्तकों द्वारा और उनके साथ थोड़े पत्रबद्धारसे; रस्किनने अपनी पुस्तक ‘अन्दु दि लास्ट’से, जिसका गुजराती नाम मैंने सर्वोदय रक्खा है, और राजचन्द्रभाईने अपने गाढ़ परिचयसे। जब मुझे हिन्दु धर्ममें शङ्का उत्पन्न हुई उस समय उसके निवारण करनेमें राजचन्द्र-भाईने मुझे बड़ी सहायता पहुँचाई थी। इसन् १८९१में दक्षिण अफ्रिकामें कुछ किञ्चियन सवर्जनोंके विशेष परिचयमें आया था। अन्य धर्मियोंको किञ्चियन बनाना ही उनका प्रधान व्यवसाय था। उस समय मुझे हिन्दु धर्ममें कुछ अश्रद्धा हो गई थी, किर भी मैं भ्रष्ट रहा था। हिन्दुस्तानमें जिनके ऊपर मुझे कुछ भी श्रद्धा थी उनसे पत्रबद्धार किया। उनमें राजचन्द्रभाई मुख्य थे। उनके साथ मेरा अच्छा सम्बन्ध हो चुका था। उनके प्रति मुझे मान था, इसलिए उनसे जो कुछ मुझे मिल सके उसके प्राप्त करने का विचार था। मेरी उनसे भेट हुई। उनसे मिलकर मुझे अत्यन्त शान्ति मिली। अपने धर्ममें दृढ़ श्रद्धा हुई। मेरी इस स्थितिके जवाबदार राजचन्द्रभाई हैं। इससे मेरा उनके प्रति कितना अधिक मान होना चाहिये, इसका पाठक स्वयं अनुमान कर सकते हैं।’

महात्माजी आगे और भी लिखते हैं कि—राजचन्द्रभाईके साथ मेरी भेट जौलाई सन् १८९१ में उस दिन हुई थी जब मैं विलायत से वस्त्र आया था। उस समय मैं रगूनके प्रस्त्रात जौहरी प्राण-जीवनदात्य मेहताके घर उत्तरा था। राजचन्द्रभाई उनके बड़े भाईके जमाई होते थे। प्राणजीवनदात्यने राजचन्द्रभाईका परिचय कराया। वे राजचन्द्रभाईको कविराज कहकर पुकारा करते थे। विशेष परिचय देते हुए उन्होंने कहा—ये एक अच्छे कवि हैं और हमारे साथ व्यापार में लगे हुए हैं। इनमें बड़ा बान है, फलावधानी है।



श्रीमद् राजचंद्र

बन्म व्याख्या

स. १९२४, कातिक मुद्रा १५

देहोत्सर्गः राजकोट

स. १९५७, चैत्र वदी ५

श्रीमद्भूजीका जन्म वि. सं. १९२४ कार्तिक शुक्ला पूर्णिमाको सौराष्ट्र मोरवी राज्यान्तरगत बाढ़ीगिरा गाँवमें चणिक जातिके दशाश्रीमाली कुट्टमें हुआ था। इनके पिताका नाम रवजीभाई पंचाशाखाई महेता और माताका नाम देवावाई था। इनके एक छोटा भाई और चार बहनें थीं। घरमें इनके जन्मसे बड़ा उत्सव मनाया गया। श्रीमद्भूजीने अपने सम्बन्धमें जो बातें लिखी हैं वे बड़ी रोचक और समझने योग्य हैं। वे लिखते हैं—

“छटपनकी छोटी समझमें, कौन जाने कहाँसे ये बड़ी बड़ी कल्पनाएँ आया करती थीं। सुखकी अभिलाषा भी कुछ कम न थी; और सुखमें भी महल, बाग बगीचे, स्त्री आदिके मनोरथ किये थे। किन्तु मनमें आया करता था कि यह सब क्या है? इस प्रकारके विचारोंका यह फल निहला कि न पुनर्जन्म है, और न पाप है, और न पुण्य है; सुखसे रहना और संसारका सेवन करना। वह, इसीमें कृष्णत्यता है। इससे दूसरी झांसोंमें न पढ़कर धर्मकी वासना भी निकाल डाली। किसी भी धर्मके लिये थोड़ा बहुत भी मान अद्भुत अद्भुत अवश्यक न रहा, किन्तु थोड़ा समय बीतनेके बाद इसमेंसे कुछ और ही होगया। आत्मामें बड़ा भारी परिवर्तन हुआ, कुछ दूसरा ही अनुभव हुआ, और यह अनुभव ऐसा था, जो प्रायः शब्दोंमें व्यक्त नहीं किया जा सकता और न जड़वादियोंकी कल्पनामें भी आ सकता है। वह अनुभव कमसे बड़ा और बढ़कर अब एक ‘तू ही तू ही’ का जाप करता है।” एक दूसरे पत्रमें अपने जीवनको विस्तारपूर्वक लिखते हुए वे लिखते हैं कि—“बाईंस वर्षकी अल्पवयमें मैंने आत्मा सम्बन्धी, मन सम्बन्धी, वचन सम्बन्धी, तत्त्व सम्बन्धी और धन सम्बन्धी अनेक रंग देखे हैं। नाना प्रकारकी सूष्टि रचना, नाना प्रकारकी सांसारिक लहरें और अनन्त दुःखके मूल कारणोंका अनेक प्रकारसे सुने अनुभव हुआ है। समर्थ तत्त्वज्ञानियोंने और समर्थ नास्तिकोंने जैसे जैसे विचार किए हैं उसी तरहके अनेक मैंने इसी अल्पवयमें किए हैं। महान् चक्रवर्ती द्वारा किए गए तृष्णापूर्ण विचार और एक निस्पृही आत्मा द्वारा किए गए निस्पृहापूर्ण विचार भी मैंने किए हैं। अपरत्वकी सिद्धि और क्षणिकत्वकी सिद्धि पर मैंने सूख मनन किया है। अल्पवयमें ही मैंने महान् विचार कर डाले हैं, और महान् विचित्रताकी प्राप्ति हुई है। यहाँ तो अपनी समुद्रवय वयचर्या लिखता हूँ।

जन्मसे सात वर्षकी बालवय नितान्त खेल-कूदमें ही व्यतीत हुई थी। उस समय मेरी आत्मामें अनेक प्रकारकी विचित्र कलरनाएँ उत्पन्न हुआ करती थी। खेल-कूदमें भी विजयों होने और राजराजेश्वर जैसी ऊँची पदवी प्राप्त करनेकी मेरी परम अभिलाषा रहा करती थी।

‘मृति इतनी अधिक प्रश्न थी कि वैसी स्मृति इस कालमें, इस क्षेत्रमें बहुत ही थोड़े मनुष्यों की होगी। मैं पढ़नेमें प्रमादी था, बात बनानेमें होशियार, लिलाड़ा और बहुत आनंदी जोख था। जिस समय शिक्षक पाठ पढ़ाता था उसी समय पढ़कर मैं उसका भावाथे सुना दिया करता था, वह, इतनेसे सुने कुट्टी मिल जाती थी। मुझमें प्रेती और बात्सव बहुत था, मैं सबसे मित्रता चाहता था, सबमें आत्माव हो तो सुख है, वह विश्वास मेरे मनमें स्वाभाविक हुर से रहता था। मनुष्योंमें किसी भी

प्रकारका जुदाईका अंकुर देखते ही मेरा अन्तःकरण सो पड़ता था। आठवें वर्षमें मैंने कविता लिखी थी, जो पीछे से जाँच करने पर छन्द सास्त्र के नियमानुकूल थी।

उस समय मैंने कई काव्य प्रन्थ लिखे थे, अनेक प्रकारके और भी बहुत से प्रन्थ देख डाले थे। मैं भनुष्य जातिका अधिक विश्वासु था।

मेरे पितामह कृष्णकी भक्ति किया करते थे। उस वर्षमें मैंने उनके कृष्ण-कीर्तन तथा भिन्न भिन्न अवतार सम्बन्धी चमत्कार सुने थे। जिससे मुझे उन अवतारोंमें भक्तिके साथ प्रोति भी उत्तम होगाई थी, और रामदासजी नामके साथुसे मैंने बाल-लीलामें कंठी भी बंधवाई थी। मैं नित्यही कृष्णके दर्शन करने जाता था, अनेक कथाएँ सुनता था, जिससे अवतारोंके चमत्कारों पर बार बार मुश्क हो जाया करता था, और उन्हें परमात्मा मानता था। ××× गुजराती आषाकी पाठशालाकी पुस्तकोंमें किरनी ही जगह, जगत्कर्ताके सम्बन्धमें उपदेश हैं, वह मुझे दृढ़ हो गया था। इस कारण जैन लोगोंसे घृणा रहा करती थी। कोई परार्थ विना बनाए नहीं बत सकता, इसलिये जैन मूर्ख हैं, उन्हें कुछ भी खबर नहीं। उस समय प्रतिमा-पूजनके अश्रद्धालु लोगोंकी किया भी मुझे वैसो ही दिखाई देती थी, इसलिये उन कियाओंकी मलिनताके कारण मैं उनसे बहुत डरता था, अर्थात् वे कियाएँ मुझे प्रसन्न नहीं थीं। मेरी जन्मभूमिमें जितने विषयिक लोग रहते थे, उन सबकी कुछ अद्वा यथापि भिन्न भिन्न थी कि वे वह थोड़ी बहुत प्रतिमा-पूजनके अश्रद्धालुओंके समान थीं।

लोग मुझे प्रथमसे ही शक्तिशाली और गांवका नामांकित विद्यार्थी मानते थे, इससे मैं कभी कभी जन मंडलमें बैठकर अपनी चपल शक्ति बतानेका प्रयत्न किया करता था।

वे लोग कंठी बांधने के कारण बार बार मेरी हास्यपूर्वक टीका करते, तो भी मैं उनसे बादविद्याद करता और उन्हें समझाने का प्रयत्न करता था।

धीरे-धीरे मुझे जैनों के प्रतिक्रमण सूत्र इत्यादि प्रन्थ पढ़नेको मिले। उनमें बहुत विनयपूर्वक जगत्के समस्त जीवोंसे मैंनी भाव प्रगट किया है। इससे मेरी उस ओर प्रोति हुई और प्रथममें भी रही। परिचय बदला गया। स्वच्छ रहनेके और दूसरे आचार विचार मुझे बैण्डवोंके ही त्रिय थे, जगत्कर्ताकी भी अद्वा थी। इतनेमें कंठी दृढ़ गई, और इसे दुवारा मैंने नहीं बांधी। उस समय बांधने न बांधनेका कोई कारण मैंने नहीं हूँदा था। यह मेरी तेरह वर्षकी वय जर्या है। इसके बाद अपने पिताकी दुकानपर बैठें लगा था, अपने अक्षरोंकी छटाके कारण कहुँ दरबारके महलमें लिखनेके लिए जब जब बुलाया जाता था तब तब बहाँ जाता था। दुकान पर रहते हुए मैंने अनेक प्रकारका आनन्द किया है, अनेक पुस्तकें पढ़ी हैं, राम आदिके चरित्रों पर कविताएँ रची हैं, सांसारिक तृष्णाएँ की हैं, तो भी किसीको मैंने कम-अधिक भाव नहीं कहा अथवा किसीको कम-ज्यादा तौलकर नहीं दिया, यह मुझे बराबर याद है।”

इस परसे स्पष्ट बात होता है कि वे एक अति संस्कारी आत्मा थे। बड़े बड़े बिद्वान् भी जिस आत्माकी ओर लक्ष्य नहीं देते हैं उसी आत्माकी ओर श्रीमद्भजीका बाल्यकालसे लक्ष्य तीव्र था। आत्मा के अमरत्व तथा इण्डिकेट्वके विचार भी कुछ कम न किए थे। कुल श्रद्धासे जैन धर्मको अंगीकार नहीं किया था, लेकिन अपने अनुभवके बलपर उसे सत्य सिद्ध करके अपनाया था। जैन धर्मके सत्य सिद्धान्वोंको श्रीमद्भजीने अपने जीवनमें उतारा था और सुशुक्ष्मोंको भी तदनुरूप बननेका बोध देते थे। वर्तमान युगमें ऐसे महात्माका आविर्भाव समाजके लिये सौभाग्यकी बात है। ये मतभतान्तरोंमें सम्बन्ध थे।

आपको जातिस्मरण ज्ञान था अर्थात् पूर्वभव जानते थे! इस सम्बन्धमें मुमुक्षुभाई पदमशीभाई-ने एक बार उनसे पूछा था और उसका स्पष्टीकरण स्वयं उन्होंने अपने मुखसे किया था। पाठकोंकी जानकारीके लिये उसे यहाँ दे देना योग्य समझता हूँ।

पदमशीभाईने पूछा—“आपको जातिस्मरणज्ञान कब और कैसे हुआ ?”

श्रीमद्भजीने उत्तर दिया—“जब मेरी उम्र सात वर्षकी थी, उस समय विवाहियामें अमीचन्द नामके एक सद्गुरुहस्त रहते थे। वे पूरे लम्बे-चोड़े, सुन्दर और गुणवान् थे। उनका मेरे उपर खुब प्रेम था। एक दिन सर्पके काट खानेसे उनका तुरन्त देहान्त हो गया। आस-पासके भनुष्योंके मुखसे इस बातको सुनकर मैं अपने दादाके पास दौड़ा आया। मरण क्या चीज़ है? इस बातको मैं नहीं जानता था, इसलिए मैंने दादासे कहा दादा, अमीचन्द मर गए क्या? मेरे दादाने उस समय विचारा कि यह बालक है, मरणकी बात करनेसे डर जायगा, इसलिए उन्होंने, जा भोजन करले, यों कहकर मेरी बातको ढालनेका प्रयत्न किया। ‘मरण’ शब्द उस लोटे जीवनमें मैंने प्रथम बार ही सुना था। मरण क्या बस्तु है, यह जाननेकी मुझे तीव्र आकांक्षा थी। बारबार मैं पूर्वोक्त प्रश्न करता रहा। अन्तमें वे बोडे-तेरा कहना सत्य है अर्थात् अमीचन्द मर गए हैं। मैंने आश्चर्यपूर्वक पूछा—मरण क्या चीज़ है? दादाने कहा—शरीरमेंसे जीव निकल गया है और अब वह हड्डन-चलन आदि कुछ भी किया नहीं कर सकता, खाना-पीना भी नहीं कर सकता। इसलिए अब इसको तालाब समीपके स्मशानमें जला आयेगे।

मैं थोड़ी देर इधर-उधर छिपा रहा। बादमें तालाब पर जा पहुँचा। उट पर दो शाखाबाला एक बबूलका पेड़ था, उसपर चढ़कर मैं सामनेका सब दृश्य देखने लगा। चिता जोरोंसे जल रही थी, बहुतसे आदमी उसको घेरकर बैठे हुए थे। यह सब देखकर मुझे विचार आया—मनुष्यको जलानेमें कितनी क्रूरता! यह सब क्यों? इत्यादि विचारोंसे आत्म-पर्दा दूर हो गया।

एक बिद्वान् श्रीमद्भजीको, पूर्व जन्मके सम्बन्धमें अपने विचार प्रगट करनेके लिए लिखा था। उसके उत्तरमें उन्होंने जो कुछ लिखा था, वह निम्न प्रकार है—

“किनते ही निर्णयोंसे मैं यह मानता हूँ कि इस कालमें भी कोई कोई महात्मा पहले भवको जातिस्मरण ज्ञानसे जान सकते हैं, और यह जानता कलिवद नहीं परन्तु सम्भव (यथार्थ) होता है।

उत्कृष्ट संवेग, ज्ञान-योग और सत्संगसे यह ज्ञान प्राप्त होता है अर्थात् पूर्वभव प्रत्यक्ष अनुभवमें आजाता है । जबतक पूर्वभव गम्य न हो तब तक आत्मा भविष्यकालके लिए इंकितमावसे धर्म प्रयत्न किया करती है, और ऐसा सज़िकित प्रयत्न बोग्य सिद्धि नहीं देता ।”

पुनर्जन्मकी सिद्धिके लिए श्रीमद्भजीने एक विश्वत पत्र लिखा है जो ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रन्थमें प्रकाशित है । पुनर्जन्म सम्बन्धी हइके विचार बड़े गम्भीर और विशेष प्रकारसे मनन करने योग्य हैं ।

१५ वर्षकी अवस्थामें श्रीमद्भजीने बम्बईकी एक बड़ी भारी सभामें सौ अवधान किए थे, जिसे देखकर उपस्थितं जनता दातों तले उंगली दबाने लगी थी । अंग्रेजीके प्रसिद्ध पत्र ‘टाइम्स ऑफ इण्डिया’ ने अपने ता० ५४ जनवरी १८८७ के अंकमें श्रीमद्भजीके सम्बन्धमें एक लेख लिखा था, जिसका शीर्षक था ‘स्मरण शक्ति तथा मानसिक शक्तिके अद्भुत प्रयोग ।’

“राजचन्द्र रवजीभाई नामके एक १५ वर्षके युवा हिन्दुकी स्मरण शक्ति तथा मानसिक शक्तिके प्रयोग देखनेके लिये गत शनिवारको संध्या समय फ्रामजी कावसजी इन्स्टीट्यूटमें देशी सउजनोंका एक भव्य सम्मेलन हुआ था । इस सम्मेलनके सभापति डाक्टर पिटर्सन नियुक्त हुए थे । भिन्न भिन्न जातियोंके दर्जनोंमें से दस सउजनोंकी एक समिति संगठित की गई । इन सउजनोंने दस भाषाओंके छ छ शब्दोंके दस वाक्य बनाकर लिख लिए और अक्रमसे बारी बारीसे सुना दिय । योदे ही समय बाद इस हिन्दु युवकने दर्जनोंके देखते देखते स्मृतिके बड़से उन सब वाक्योंको क्रमपूर्वक सुना दिया । युवककी इस शक्तिको देखकर उपस्थित भंडली बहुत ही प्रसन्न हुई ।

इस युवाकी स्पर्शन इन्हिन्द्र और मन इन्हिन्द्र अलौकिक थी । इस परीक्षाके लिये अन्य अन्य प्रकारकी कोई बारह जिल्दें इसे बतलाई गई और उन सबके नाम सुना दिय गए । इसके बाद इसकी आँखों पर पट्टी बाँधकर इसके हाथों पर जो जो पुस्तकें रक्खी गईं, उन्हें हाथोंसे टटोलकर इस युवकने सब पुस्तकोंके नाम बता दिए । बाठ० पिटर्सनने, इस युवककी इस प्रकार आश्चर्यपूर्ण स्मरण शक्ति और मानसिक शक्तिका विकास देखकर बहुत बहुत धन्यवाद दिया और समाजकी ओरसे सुर्खण्य-पदक और साक्षात् सरस्वतीकी पदबी प्रदान की गई ।

उस समय चार्ल्स सारजंट बम्बई हाई कोर्टके चीफ जस्टिस थे । वे श्रीमद्भजीकी इस शक्तिसे बहुत ही प्रभावित हुए । सुना जाता है कि सारजंट महोदयने श्रीमद्भजीसे इंग्लॅंड चलनेका आप्रह किया था । परन्तु वे कीर्तिसे दूर रहनेके कारण चालते महाशयकी इड़डाके अनुकूल न हुए अर्थात् इंग्लॅंड न गए ।”

इसके अतिरिक्त मुम्बई समाचार आदि अखबारोंमें भी इनके शतावध्यानके समाचार प्रकाशित हुए थे । बादमें शतावधानके प्रयोगोंको आत्म-चिन्तवनमें अन्तरायरूप मानकर उनका करना बन्द कर दिया था । इससे सहजमें ही अनुमान किया जा सकता है कि वे कीर्ति आदिसे किनने निरपेक्ष थे । उनके जीवनमें पह पद पर सभी धार्मिकता प्रत्यक्ष दिखाई देती थी । वे २१ वर्ष की उम्रमें व्यापारार्थ बवाजि-

यासे बन्धूई आए। वहीं सेठ रेवांडकर जगजीवनदासकी दुकानमें भागीदार रहकर जबाहरातक बच्चा करते रहे। व्यापारमें अत्यन्त कुशल थे। छानयोग तथा कमेयोगका इनमें यथार्थ समन्वय देखा जाता था। व्यापार करते हुये भी श्रीमद्भूजीका लक्ष्य आत्माकी ओर अधिक था। इनके ही कारण उष समय मोतियोंके बाजारमें श्रीयुत रेवांडकर जगजीवनदासकी पेढ़ी नामी पेड़ियोंमें एक गिनी जाती थी। स्वर्य श्रीमद्भूजीके भागीदार श्रीयुत माणिकलाल चेलाभाईको इनकी व्यवहार कुशलताके लिये अपूर्व सन्मान था। उन्होंने अपने एक वक्तव्यमें कहा था कि “श्रीमद् राजचन्द्रके साथ मेरा लगभग ५५ वर्ष तक परिचय रहा, और उसमें सात आठ वर्ष तो मेरा उनके साथ अत्यन्त परिचय रहा था। लोगोंमें अति परिचयसे परस्परका महत्व कम हो जाता है, परन्तु मैं कहता हूँ कि उनकी दशा ऐसी अत्यमय थी कि उनके प्रति मेरा श्वदाभाव दिन प्रतिदिन बढ़ता ही गया। व्यापारमें अनेक प्रकारकी कठिनाइयाँ जाती थीं, उनके सामने श्रीमद्भूजी एक अडोल पर्वतके समान टिके रहते थे। मैंने उन्हें जड़ बस्तुओंकी चिन्तासे चिन्तातुर नहीं देखा। वे हमेशा शान्त और गम्भीर रहते थे। किसी विषयमें मतभेद होने पर भी हृदयमें वैमनस्य नहीं था। सदैव पूर्वसा व्यवहार करते थे।”

श्रीमद्भूजी व्यापारमें जैसे निष्पात थे उससे अत्यन्त अधिक आत्मतत्त्वमें निष्पात थे। उनकी अन्तरात्मामें भौतिक पदार्थोंकी महस्ता नहीं थी। वे जानते थे, घन पार्थिव शरीरका साधन है, परलोक अनुयायी तथा आत्माको शास्त्र शान्ति प्रदान करनेवाला नहीं है। व्यापार करते हुए भी उनकी अन्तरात्मामें वैराग्य-गौगा का अखण्ड प्रवाह निरन्तर बहता रहता था। मनुष्य भवके एक एक समयको वे अमूल्य समझते थे। व्यापारसे अवकाश मिलते ही वे कोई अपूर्व आत्म विचारणामें लौन हो जाते थे। निष्पत्तिकी पूर्ण भावना होने पर भी पूर्वोदय कुछ ऐसा विचित्र था जिससे उनको बाह्य उपाधिमें रहना पड़ा।

श्रीमद्भूजी जबाहरातके साथ साथ मोतियोंका भी व्यापार करते थे। व्यापारी समाजमें ये अत्यन्त विश्वासप्रद समझे जाते थे। उस समय एक आरब अपने भाईके साथ रहकर बन्धूईमें मोतियोंकी आढ़तका धन्या करता था। छोटे भाईके मनमें आया कि आज मैं भी बड़े भाईके समान कुछ व्यापार करूँ। परदेशसे आया हुआ माल साथमें लेकर आरब बेचने निकल पड़ा। दलालने श्रीमद्भूजीका परिचय कराया। श्रीमद्भूजीने आरब से कहा-भाई, सोच समझ कर आब कहना। आरब बोला-जो मैं कह रहा हूँ, वही बाजार भाव है, आप माल खरीद करें।

श्रीमद्भूजीने माल ले लिया, तथा उसको एक तरफ रख दिया। वे मनमें जानते थे कि इसमें इसको नुकसान है और हमें फायदा है। परन्तु वे किसीकी भूलका लाभ नहीं लेना चाहते थे। आरब घर पहुँचा, बड़े भाई से सौदा की बात की। वह बवरा कर बोला-तूने यह क्या किया, इसमें तो अपने को बहुत नुकसान है। अब क्या था। आरब श्रीमद्भूजीके पास आया और सौदा रद करनेको कहा। व्यापारी नियमानुसार सौदा तथा हो चुका था, आरब बापस लेनेका

अधिकारी नहीं था फिर भी श्रीमद्‌जीने सौदा रह करके मोती डसे बापस है दिए। श्रीमद्‌जीको इस सौदा से हजारोंका फायदा था, तो भी उन्होंने उसकी अन्तरात्माको दुष्कृत करना अनुचित समझा और मोती लौटा दिए। कितनी निस्पृहता-लोभ बृत्तिका अभाव। आजके व्यापारियोंमें जो सत्यता आ जाय तो सरकारको नित्य नये नये नियम बनाने की ज़रूरत ही न रहे और मनुष्य समाज सुख-पूर्वक जीवन यापन कर सके।

श्रीमद्‌जीकी हृषि बड़ी विशाल थी। आज भी भिज्ञ भिज्ञ सम्प्रदाय वाले उनके बच्चोंका रुचि सहित आदरपूर्वक अभ्यास करते हुए देखे जाते हैं। उन्हें बाड़ाबन्दी पसन्द नहीं थी। वे कहा करते थे कि कुण्ठुओंने लोगों की मनुष्यता लूट ली है, विपरीत मार्ग में रुचि उत्पन्न करा दी है, सत्य समझानेकी अपेक्षा कुण्ठु अपनी मान्यताको ही समझानेका विशेष प्रयत्न करते हैं।

श्रीमद्‌जीने धर्मको स्वभावकी सिद्धि करने वाला कहा है। धर्मोंमें जो भिज्ञता देखी जाती है, उसका कारण हृषिकी भिज्ञता बतलाया है। इसी बातको वे स्वयं दोहोंमें प्राप्त करते हैं।

भिज्ञ भिज्ञ मत देखिए भेद हृषिनो पह ।

एक तत्त्वनां मूलमा, व्याप्या मानो तेह ॥

तेह तत्त्वरूप वृक्षरुन्, आत्मधर्म छे मूळ ।

स्वभावनी सिद्धि करे, धर्म ते ज अनुकूल ॥

“अर्थात् भिज्ञ जो मत देखे जाते हैं, वह सब हृषि का भेद है। सब ही मत एक तत्त्व के मूल में व्याप्त हो रहे हैं। उस तत्त्वरूप वृक्ष का मूल है आत्मधर्म, जो कि स्वभाव की सिद्धि करता है; और वही धर्म प्राणियों के अनुकूल है।”

श्रीमद्‌जीने इस युग को एक अलौकिक हृषि प्रदान की है। वे हृषि या अन्धश्रद्धा के कठूर विरोधी थे। उन्होंने आडम्बरों में धर्म नहीं माना था। मत मतान्तर तथा कदाप्रहादि से बहुत ही दूर रहते थे, बोतरागता की ओर ही उनका लक्ष्य था।

पेढ़ीसे अबकाश लेकर वे अमुक समयतक खंभात, काबिठा, उत्तरसंडा, नडियाद, बसो और ईंटरके पर्वतमें एकान्तवास किया करते थे। सुमुक्षुओं को आत्मकल्याणका सज्जा मार्ग बताते थे। इनके एक एक पत्र में कोई अपूर्व रहस्य भरा हुआ है। उन पत्रों का मर्म समझाने के लिए सन्तसमागम की विशेष आवश्यकता अपेक्षित है। ज्यों ज्यों इनके लेखोंका शान्त और एकाप्र चित्त से भनन किया जाता है, त्यों त्यों आत्मा क्षण भर के लिए एक अपूर्व आनन्द का अनुभव करता है। ‘श्रीमद् राजचन्द्र’ ग्रन्थ के पश्चों में उनका पारमार्थिक जीवन जहाँ तक हृषिगोचर होता है।

श्रीमद्‌जी की भारत में अच्छी प्रसिद्धि हुई। सुमुक्षुओंने उन्हें अपना मार्गदर्शक माना। बहुवर्षी रहकर भी वे पत्रों द्वारा सुमुक्षुओं की ईंकाओं का समाधान करते रहते थे। प्रातः स्मरणीय श्री

छतुराज स्वामी इनके शिष्योंमें मुख्य थे । श्रीमद्भूजी हारा उपदिष्ट तत्त्वज्ञानका संसार में प्रचार हो तथा अनादिसे परिज्ञमण करनेवाले जीवोंको मोक्षमार्ग मिले, इस-उद्देश्य से स्वामीजीके उपदेशसे श्रीमद्भूजीके उपासकोंने गुजरात में अगास स्टेशन के पास 'श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम' की स्थापना की थी । जो आज भी उन्हीं की आङ्काशुसार चल रहा है । इसके सिवाय खंभात, नरोडा, घामण, आहोर, बवाणिया, काविठा, भावरण, नार आदि स्थलों में भी इनके नाम से आश्रम तथा मन्दिर स्थापित हुए हैं । श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम अगासके अनुसार ही उनमें प्रवृत्ति है—अर्थात् श्रीमद्भूजीके तत्त्वज्ञानकी प्रधानता है ।

श्रीमद्भूजी एक स्वचोटि के असाधारण लेखक और वक्ता थे । उन्होंने १६ वर्ष और ५ मास को उस में ३ दिन में १०८ पाठबाली 'मोक्षमाला' बनाई थी । आज तो इतनी आयुमें शुद्ध लिखना भी नहीं आता जब कि श्रीमद्भूजीने एक अपूर्व पुस्तक लिख डाली । पूर्व भवका अभ्यास ही इसमें कारण था । इससे पहले पुष्पमाला, भावना वोध आदि पुस्तकों भी लिखी थीं । श्रीमद्भूजी मोक्षमालाके सम्बन्धमें लिखते हैं कि—“इस (मोक्षमाला) में मैंने जैन धर्मके समझनेका प्रयत्न किया है; जिनोक मार्ग से कुछ भी न्यूनाधिक नहीं लिखा है । वोतराग मार्गमें आवालवदू की वजि हो, उसके स्वरूपको समझें तथा उसका जीव हृदयमें स्थिर हो, इसकारण इसकी बालाकवोध रुर रचना की है ।”

इनकी दूसरी कृति आत्म-सिद्धि है, जिसको श्रीमद्भूजीने ॥। घंटेमें निडियादमें बनाया था । १४२ दोहों में सम्बन्धज्ञन के कारणभूत छः पदोंका बद्रुत ही सुन्दर पञ्चपात रहित वर्णन किया है । यह कृति नित्य स्वाध्यायकी बस्तु है ।

श्री कुन्दकुन्दाचार्यके पंचास्तिकायकी मूल गाथाओंका भी इन्होंने अक्षरणः गुजरातीमें अनुवाद किया है, जो 'श्रीमद् राजचन्द्र' प्रन्थमें छप चुका है ।

श्रीमद्भूजीने श्री आनन्दघन चौबीसी का अर्थ लिखना प्रारम्भ किया था । और उसमें प्रथमादि दो तत्त्वनामोंका अर्थ भी किया था; परन जाने कर्त्ता अर्णुं रह गया है । संस्कृत तथा प्राकृत भाषापर आपका पूरा अधिकार था । सूत्रों का यथार्थ अर्थ समझने समझानेमें आप बड़े निपुण थे ।

आत्मानुभव प्रिय होनेसे श्रीमद्भूजीने शरीरकी कोई अपेक्षा न रखी । इससे पीदगलिक शरीर अस्वस्थ हुआ । दिन प्रतिदिन उसमें कृतता जाने लगी । ऐसे ही अवसर पर आपसे लिखीने पूछा ‘आपका शरीर कृत ब्यो होता जाता है?’ श्रीमद्भूजीने उत्तर दिया—‘हमारे दो बगीचे हैं, शरीर और आत्मा । हमारा पानी आत्मा हूपी बगीचेमें जाता है, इससे शरीर हूपी बगीचा सूख रहा है ।’ देहके अनेक प्रकार के उपचार दिए गए । वे बदबाण धर्मपुर आदि स्थानों में रहे, किन्तु सब उपचार निष्कल गए । कालने महापुरुषके जीवनको रखना उचित न समझा । अवित्य बस्तुका सम्बन्ध भी कहाँ तक रह सकता है, जहाँ सम्बन्ध वहाँ विवेग भी अवश्य है । देह त्याग के पहले दिन शाम को श्रीमद्भूजीने भी रेवांडाकर आदि मुसुक्षुओंसे कहा—‘तुम लोग निश्चय रहना । यह आत्मा शाश्वत है । अवश्य

વિજોવ ઉત્તમ ગતિકો પ્રાપ્ત હોગી । તુમ શાન્ત ઔર સમાચિતૂર્બક રહના । મૈં કુછ કહના ચાહના થા, પરનું અબ સુધ્ય નહીં હૈ । તુમ પુરુષાર્થ કરતે રહના । પ્રમાત્રમે શ્રીમદ્જીને અપને છુટુ ભાતા મનસુલ્ખભાઇસે કહા-ભાઈઓ સમાચિત મરળ હૈન । મૈં અપને આત્મ સ્વરૂપમે લીન હોવા હું । ફિર વે ન બોલે । ઇસ પ્રકાર શ્રીમદ્જીને વિ. સં. ૧૯૫૭ મિતી ચૈત બદી ૫ (ગુજરાતી) મંગલવાર કો દોપદ્ર કે ૨ બજે રાજકોટ મેં ઇસ નદીર શરીરકા સ્વભાવ કિયા ।

ઇનેકે દેહાન્તકે સમાચારસે સુમુક્ષભોર્મે અસ્ત્યન્ત શોકે બાદળ છા ગયે । અનેક સમાચાર પત્રોને ભી ઇનેકે લિયે શોક પ્રદર્શિત કિયા યા ।

શ્રીમદ્જી કા પાર્થિવ શરીર આજ હિમારી આંદોલે સામને નહીં હૈ, કિન્તુ ઉનકા સદૃષ્ટદેશ, જબતક લોકમે સૂર્ય, ચન્દ્ર હું તથતક સ્વિર રહેગા । તથા સુમુક્ષભોર્મે એક મહાન સહાયક રૂપ હોગા ।

શ્રીમદ્જીને પરમ સત્તુ ભુતકે પ્રચારાર્થ એક સુન્દર યોજના તૈવાર કી થી । જિસસે મનુષ્ય સમાજમે પરમાર્થ માર્ગ પ્રકાશિત હો । ઇની વિદ્યમાનતામે વહ યોજના સફળ હુએ ઔર તદ્દનુસાર પરમશ્રુત પ્રભાવક મંડળ કી સ્થાપના હુએ । ઇસ મંડળકી ઓરસે દોનોં સમ્વદ્ધાયોને અનેક સદ્-પ્રન્યોક્તા પ્રકાશન હુલા હૈ । ઇન પ્રન્યોને મનન અભ્યયનસે સમાજમે અછ્છી જાગૃતિ આઈ । ગુજરાત, સૌરાષ્ટ્ર ઔર છઢ્છમેં આજ ઘર ઘર સદ્પ્રન્યોક્તા જો અભ્યાસ ચાલુ હૈ વહ ઇસી સંસ્થાકા હી પ્રતાપ હૈ । રાયચંદ્ર જૈન અંધમાલા મંડળકી અચીનતામે કામ કરતી થી । રાષ્ટ્રપિતા મહાત્મા ગાંધીજી ઇસ સંસ્થાકે દ્રસ્તી ઔર ભાઈ રેવાંશકર જગાચીબનદારસારી સુસ્થ કાર્યકર્તા હે । ભાઈ રેવાંશકરજીને દેહોત્સર્ગ બાદ સંસ્થામે કુછ શિથિલતા આ ગઈ પરનું અબ ઉસ સંસ્થાકા કામ શ્રીમદ્ રાજચંદ્ર આગામ આગામકે દ્રસ્તિયોને સંભાળ લિયા હૈ । ઔર સુચારા રૂપસે પૂર્વાનુસાર સભી કાર્ય ચલ રહા હૈ ।

[प्रथम आवृत्ति]

प्रस्तावना



जाव में भोक्के इच्छुक पाठकों सम्मुख इस यथार्थ गुणवाले परमार्थप्रकाश प्रथको दो टीकाओंतहित उपस्थित करता है। यह प्रथं साक्षात् भोक्कमार्पका प्रतिपादक है। जिस तरह श्रीकृष्ण-कृष्णाचार्यकी प्रसिद्ध नाटकत्रयी है उसी तरह यह भी अध्यात्मविविधयकी परम सीमा है योगोक्ति प्रथकतने स्वयं इस ग्रंथके पठनेका फल लिखा है कि इसके हमेशा अभ्यास करनेवालोंको भोह कर्म दूर होकर केवलज्ञानपूर्वक भोक्क अवश्य ही हो सकती है परंतु इस प्रथंके पात्र बनकर अभ्यास करना चाहिये अन्यथा बशलाप्रतिसे इच्छित फल नहीं मिल सकता। इसका आनंद वे ही भवद्वजीव जान सकेंगे जो इसका शुद्ध मनसे स्वाध्याय और इसके अनुसार आचरण करें। बचनसे इसकी प्रशंसा नहीं हो सकती। कविवर बनारसीदासजीने भी अपने नाटकसमयसारमें कहा है कि ‘हे जीव यदि तू असली आत्मीकसुदरका स्वाद चक्षने चाहता है तो जैसे विषयभोगादिमें हमेशा चित लगाता है वैसे आत्माके स्वरूपके विचारमें इह महीना करने कम अभ्यास करके देख ले तो तुम्हें स्वयं उस परमानंदके रसका अनुभव हो जाइगा’ इत्यादि। इसलिये इसका पठन मनन करनेसे इसका आनंद व फल उनको अवश्य मिल सकेगा।

इस आत्माकी अनंत शक्ति है यह बात आजकलके विजली आदि अनेकतन पदार्थोंको देखनेवाले अबहारी जीवोंको सूठी मानूम पढ़ती होती परंतु जिसका ‘आत्मा अनंत शक्तिवाला है’ ऐसा बचन है उसीने यह भी कह दिया है ‘जगजजेत्रं वयेत् स्मर्य, अर्थात् जगतको जीतनेवाले कामदेवको जिसने जीत लिया है’ इस बचनकी तरफ किसीकी भी हड्डि नहीं पड़ती। अतएव ब्रह्मवर्णं पालनेवाला ही इसका पात्र हो सकता है।

इस ग्रंथके मूलकर्ता श्री योगीदेव हैं। उन्होंने अपने ‘प्रभाकरभट्ट’ के प्रश्न करनेपर जगतके सब भवद्वजीवोंके कल्पणा होनेका विवार रक्त कर उत्तररूप उपदेश प्राकृतभाष्यमें तीनसौ पैतालीस दोहां छंदोंमें दिया है। ये आत्मार्थ इनकी कृति देखनेसे तो बहुत प्राचीन मानूम होते हैं परंतु इनका ज्ञानसंवृत्त तथा ज्ञानपूर्वि हमें निरिचत नहीं हूँदू है। इन प्राकृतदोहा सूत्रोंपर श्री ब्रह्मदेवजीने संस्कृतटीका रखी।

ब्रह्मदेवके सम्बन्धिनीर्णयके लिये ब्रह्मदेवस्वरूपहमें मुद्रित हो चुका है कि विक्रमसी १६ वी सताविंदिके अध्यमें किसी समय श्री ब्रह्मदेवजीने अपने अवतारके भारतवर्षको पवित्र किया था। विशेष ब्रह्मदेवस्वरूपमें से देख केना।

इस संस्कृत टीकाके अनुसार ही पंडित दौलतरामजीने ब्रजभाषा बनाई। यथापि उक्त पंडितजीकृत माषा प्राचीनपद्धतिये बहुत ठीक है परंतु आजकलके नवीन प्रचलित हिन्दीभाषाके संस्कारकमहाशयोंकी हड्डिमें वह भाषा सर्वदेशीय नहीं समझी जाती है। इस कारण मैंने पंडित दौलतरामजीकृत भाषानुवादके

बनुसार ही नवीन सरक विनीभाषामें अधिकल बनुवाद किया है। इतना फेरफार अवश्य हुआ है कि उस भाषाको अवश्य तथा भाषावंशमें बाट दिया है। अच्युत भी भूताधिकता नहीं की है। कहीं लेखकोंकी भूलसे कुछ कूट गया है उसको भी मैंने संस्कृतटीकाके बनुसार संभाल दिया है।

इस ग्रंथका ओ उदार स्वर्गीय तत्त्वज्ञानी श्रीमात् रायबंडकी शारा स्वापित श्रीपरमश्रुतप्रभावक-मंडलकी तरफसे हुआ है इसलिये उक्त मंडलके उत्साही प्रवर्तकठाकोंको कोटियः अन्यवाद देता हूँ कि जिन्होंने अत्यन्त उत्साहित होकर ग्रंथ प्रकाशित कराके भव्य शीर्षोंको महाद् उपकार पढ़ैवाया है। और श्रीजी से प्रार्थना करता हूँ कि शीतरामप्रणीत उक्त श्रेणीके उत्त्वज्ञानका इच्छित प्रसार करनेमें उक्तमंडल हुतकार्य होवे।

द्वितीय अन्यवाद श्रीमात् ब्रह्मचारी शीतलप्रसादजीको दिया जाता है कि जिन्होंने इस ग्रंथकी संस्कृतटीकाकी प्रार्थना प्रति लाकर प्रकाशित करनेकी अत्यंत प्रेरणा की। उन्हींके उत्साह दिलानेदे यह ग्रंथ प्रकाशित हुआ है।

अब मेरी अंतमें यह प्रार्थना है कि जो प्रमादवक्ता हिंदोषसे तथा त्रिदिकी घूनतासे कहीं अतुष्टिया रह बड़े हों तो पाठकगण मेरे कल्पर कथा करके शुद्ध करते हुए पड़ें क्योंकि इस आच्यात्मिक ग्रंथमें अतुष्टियोंका रह जाना संभव है। इस तरह अन्यवादपूर्वक प्रार्थना करता हुआ इस प्रस्तावनाको समाप्त करता हूँ। अर्तं चिङ्गेषु।

खतरगली हीदावाडी

पो० गिरगांव-बंवर्द्द

बंशाल वडि ३ छी० सं० २४४२

}

जैनलग्नाजका सेवक
मलोहरलाल
काठम (मैनपुरी) निवासी

[नई आवृत्ति]

प्रकाशक का निवेदन

●

श्रीबीरनिर्बांध संवत् २४४२, विं सं० १६७२, में 'परमात्मप्रकाश' प्रकाशित हुआ था, जिसका सम्पादन संशोधन स्व० पं० मनोहरलालजी शास्त्रीने किया था। २१ बर्षे के बाद इस प्रन्थका द्वितीय शुद्ध संस्करण प्रकाशित हो रहा है। अबकी बार इसमें योगीन्द्रुदेवका योगसार मूलपाठ, संस्कृतकाण्डा, पाठान्तर और हिन्दीटीका सहित लगा दिया है। इस संस्करणमें कई विशेषताएँ हैं जो पाठकोंको पढ़नेसे जात होंगी। अबकी बारका संस्करण पहले ढायोढ़ा बड़ा भी है।

'परमात्मप्रकाश' उपलब्ध अपन्यास-भाषा-साहित्यका सबसे प्राचीन और महत्वपूर्ण प्रन्थ है। इसका सम्पादन और संशोधन भाषा-साहित्यके नामी और पश्चिमी विद्वान् प्र० ए० एन० उपाध्याय ने किया है। दो बर्षे पूर्व अपके द्वारा 'प्रबचनसार' सम्पादित होकर इसी शास्त्रमाला द्वारा प्रकाशित हो चुका है। जिसकी प्राचीन और पाश्चात्य विद्वानोंने मुक्तकठंडे प्रशंसा की है। इस प्रन्थके अन्तमें जो सम्पर्किया री गई है, उन्हें पढ़कर उपाध्यायजी के परिश्रमका अनुमान लगाया जा सकता है। यह आपका दूसरा प्रयत्न है। एक जो ग्रन्थको उत्तमता और फिर उपाध्यायजीका सम्पादन इन दोनों बातोंने मिलकर 'सोनेमें सुंगंध' की कहावत बत्रितार्थ की है।

'प्रबचनसार' की आलोचना करते समय कई विद्वानोंने इस तरफ हमारा ज्ञान खींचा कि अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी अनुवाद भी रहे, इसलिये इसमें अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी-सार भी लगा दिया है, जिसे स्थाद्वाद महाविद्यालय काशीके अध्यापक पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीने बड़े परिश्रमसे लिखा है, जिसके लिये हम उनके अस्यन्त अनुशृण्हत हैं।

इस ग्रंथको शुद्ध और प्रामाणिक बनानेमें हमें अनेक विद्वानोंसे अनेक प्रकारका सहयोग मिला है, जिनके लिये उपाध्यायजी ने अपनी प्रस्तावनामें घन्यवाद दिया है। पर मुनि पुण्यविजयजी महाराज से हमारा पूर्व परिचय न होनेपर भी अस्यन्त श्रेम्भूत्यैक इस कार्यमें जो सहयोग दिया है, उसके लिये हम नहीं जानते कि किन शब्दोंमें मुनिराजका घन्यवाद करे।

जिन महापुरुषकी स्मृतिमें यह शास्त्रमाला निकल रही है, उनके ग्रंथों, लेखों, पत्रों आदिका संग्रह मूल गुजरातीसे हिन्दीमें अनुवादित होकर श्रीमद्राजचन्द्रके नामसे शास्त्रमालाद्वारा शीघ्र ही प्रकाशित हो रहा है, जो लगभग १००० ग्रन्थोंका महादृ प्रयं होगा और जिसका मूल्य लागतमात्र रखा जायगा। यह ग्रन्थ हर हिंदूषे अस्यन्त महत्वपूर्ण है और हम आशा करते हैं कि शास्त्रमालाके प्रेमी उसे अवश्य अपनायें।

भविष्यमें शास्त्रमालामें, स्वामी समन्तभद्र, महामर्ति सिद्धसेनदिवाकर, भट्टाकलंकदेव, श्रीहृषि-भद्रसूरि, श्री हेमचन्द्राचार्य आदि महादृ आचार्योंके ग्रंथ सुशम्यादित होकर मूल शुद्धपाठ, संस्कृतटीका और प्रामाणिक हिन्दीटीका सहित निकलेंगे। २-३ ग्रंथ तैयार भी कराये जा रहे हैं, आगामी साल प्रकट होंगे।

पाठकोंसे निवेदन है कि शास्त्रमालाके ग्रंथ खरीदकर और प्रचारकर हमारी सहायता करें, जिससे हम उपयोगी ग्रन्थ जल्दी जल्दी प्रगट करनेमें समर्थ होंगे।

[New Edition—First Issue]

P R E F A C E

Paramatma-prakasa is a work of manifold interest : to a student of human culture it is a record of some of the spontaneous expressions of a mystic mind in its attempt to realize the highest reality on the religious plane; to a linguist it is the earliest work, so far known, in the Apabhramsa language the study of which is indispensable in tracing the evolution of New Indo-Aryan Languages; to a student of comparative religion it sets forth an attempt, without polemics and too many technical details, to harmonise the various shades of some of the dogmatic opinions into the service of spiritual realization; to a mystic it is a mine of buoyant expressions, full of vigour and insight, that would inspire one for self-realization; to a student of Indian religious thought this work clearly brings out how mysticism has a legitimate place in a religiously polytheistic and metaphysically pluralistic system like Jainism; and to a pious devotee, especially of Jaina faith, it is a sacred work whose injunctions are to be studied, reflected on and put into practice.

A critical study of some of these aspects was an urgent need of a judicious evaluation of this work. My Introduction is only a modest attempt in this direction. A historical discussion about Joindu's date and his predecessors, a list of variant readings etc., or a searching grammatical analysis of various forms is a sheer sacrilege or a wanton vivisection of the mystic harmony and spiritualistic symphony of Joindu's utterances which must be studied as a whole: thus a mystic might complain. But he should remember that a linguist, a literary student, or a historian of literature has as much claim on this work as a mystic or a pious devotee. So no apology is needed for a critical study of this work. The editor, however, does not want to conceal that the spiritual solace gained by him is equal, if not superior, to the critical results arrived at in this Introduction.

The Introduction is divided into Five Sections. The First is devoted to the study of the various aspects of P.-prakasa. After a preliminary survey of earlier studies about Yogindu and his works, the textual problem of P.-prakasa is studied in the light of fresh facts gathered from ten MSS. Then follows a detailed summary of the contents which is only a modest substitute for an English rendering of the text. Further, critical remarks are added on the literary, metrical and stylistic aspects and the eclectic character of this work. Joindu's indebtedness to earlier authors and his influence on the latter ones are discussed; and his spirit is modestly compared with that of other mystics like Kanha and Saraha. Then an analytical survey of the philosophy and mysticism of this work is taken under convenient topics. Statements of Joindu are constructively presented, and they are followed by critical and comparative remarks. It is perhaps for the first time that an attempt is made here to draw the attention of Orientalists to the elements of mysticism in Jainism. A cautious statement of WILLIAM JAMES that the 'mystical states of mind

in every degree are shown by history, usually though not always, to make for the monistic view' is proved by the fact that Jainism possesses from the very beginning elements of mysticism inseparably connected with its dogmatic apparatus, though as a system it is far off from monism. This part is concluded with a detailed comparison of the dialect of this work with the Apabhramsa described in the Prakrit Grammar of Hemacandra. This line of study has a historical significance, because Hemacandra quotes some verses from this work in illustrating his rules of Apabhramsa grammar. This comparison leads to the conclusion that Hemacandra might have used another tract of Apabhramsa literature which slightly differed from the Apabhramsa of P.-prakasa and which preserved unassimilated r in a conjunct group etc. Retention of unassimilated r was only a regional-and-dialectal difference and not a chronological stage in the growth of Apabhramsa as supposed by some scholars. This Second Section is devoted to the study of various works of Joindu. This subject was discussed by me some six years back; so naturally here was an occasion for me to modify some of my earlier statements in the light of new facts and to discuss the views expressed by some of my colleagues working in the field of Apabhramsa literature. The second part of this section is devoted to the discussion of Joindu's date. The Third Section is wholly devoted to the Commentaries on P.-prakasa: three in Kannada, one in Sanskrit and one in Hindi; in most cases some light has been thrown on the form and the age etc. of these commentaries. The Fourth Section is occupied by a critical description and a discussion of the mutual relation of the ten MSS. of P.-prakasa. The Fifth Section contains a critical account of the MSS. of Yogasara. At the close comes the Index to Introduction.

The Apabhramsa text presented here is to a great extent the text of Brahmadeva who is the earliest known Sanskrit commentator on these dohas; the critical student, however, is supplied with various readings collated from six MSS. The dialectal discussion in the Introduction is based on the study of these variants. Every care is taken for a correct presentation of this useful commentary of Brahmadeva. At the end I have appended a table of various readings, an alphabetical list of dohas from P.-prakasa, a list of quotations from the Sanskrit commentary with their sources wherever possible.

It was at the eleventh hour that the Publishers decided to include Yogasara of Joindu in this volume. What I could not do in the case of P.-prakasa, it consoles me, I have tried to do with respect to the text of Yogasara. The text is critically presented with readings from four MSS. which are described in the Fifth Sectn of the Introduction. The Hindi rendering of it I owe to my friend Pt. JAGADISHCHANDRAJI.

Now I come to the pleasant part of the Preface. I offer my thanks to the late lamented Pt. MANOHARLAL, the first editor of the Sanskrit commentary. I am much indebted to the authoritics of Rayachandra Jaina Sastramala especially to Sheth

MANILAL REVASHANKAR JHAVERI and to Mr. KUNDANLAL JAIN; without the munificent encouragement of the former and the willing co-operation of the latter I do not think I would have been able to publish my studies in P.-prakasa in the present form. I am very much obliged to Pt. K. BHUJABALI SHASTRI, Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar) and to Pt. LOKANATHA SHASTRI, Viravanivilas Jaina Siddhanta Bhavana, Moodbidri (South Kanara), who kindly lent me some valuable MSS. which enabled me to make the textual study sufficiently exhaustive. I am very thankful to Mr. N. R. ACHARYA, Bombay, who helped me by checking the press-corrections from my proofs; and often his suggestions were very useful to me. Thanks are also due to Mr. P. K. GODE, Poona; Prof. HIRALAL, Amraoti; Pt. JUGALKISHORE, Sarsawa; Pt. JAGADISHCHANDRAJI; BOMBAY, Pt. KAILAS-CHANDRAJI, Benares; Prof. M.V. PATWARDHAN, Sangli; Pt. NATHURAM PREMI, Bombay, and Pt. PANNALAL SONI, Jhalara Patan, who have been of use to me in various connections.

I am much obliged to Sraddheya Muni Sri PUNYAVIJAYAJI, Patan, who suggested, with the help of a local Ms., many important corrections in the proofs of the Sanskrit commentary, and who readily sent a Ms. of Yogasara from the famous Bhandara of Patan. I record my obligations to Dr. P. L. VAIDYA, Poona, by whose kind suggestions the shape of the present Introduction is much benefitted.

I record my sense of gratitude to Dr. BALKRISHNA, Principal, Rajaram College, Kolhapur, whose almost personal interest in my studies has uniformly encouraged me in my work.

I am placing this work of mine in the hands of serious students of Indian literature, I might be allowed to add, with sufficient consciousness of its limitations which are but natural, since much of the field covered is still untrodden. If it is human to err, it is much more human to see one's errors corrected in time. So here I record my thanks to all my readers in anticipation of their encouraging criticism and kind suggestions.

karmanyevadhikaras te:-

Kolhapur :
June, 1937.

A. N. UPADHYE.

IMPORTANT ABBREVIATIONS AND DIACRITICAL POINTS

- Apabh. : Apabhramsa.
- B.O.R.I. : Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona.
- E.C. : Epigraphia Carnatica.
- E.R.E. : Encyclopedia of Religion and Ethics.
- G.O.S. : Gaekwad's Oriental Series, Baroda.
- Hema : Hemacandra.
- JBBRAS. : Journal of the Bombay Branch Royal Asiatic Society.
- K.-Gloss : The Kannada gloss on P.-prakasa found in Ms. K.
- KJS. : Karanja Jaina Series, Karanja.
- MDJG. : Manikachandra Digambara Jaina Granthmala, Bombay.
- P.-prakasa : Paramatma-prakasa.
- Q-Gloss : The Kannada gloss on P.-prakasa found in Ms. Q.
- RJS. : Rayachanra Jaina Sastramala, Bombay.
- SBJ. : Sacred Books of the Jainas, Arrah-Lucknow.
- SJG. : Sanatana Jaina Granthamala, Bombay-Calcutta.
- e, o : Long vowels as in Sanskrit.
- e, o : Short vowels as in Kannada.
- e, o : Natural representation in the extracts from Old-Kannada MSS. where no distinction of short and long is shown.
The preceding vowel is to be nasalised.

INTRODUCTION

1. PARAMĀTMA-PRAKĀŚA

(a) EARLIER STUDIES AND THE PRESENT EDITION

POPULARITY OF PARAMATMA-PRAKASA—Paramappapayasu, or as it is usually known by the Sk. form of its name, Paramatma-Prakasa, is a very popular work with religious-minded Jainas, both monks and laymen. It is mainly addressed to the monks, and it is no wonder that it is read and re-read by them. The discussions are not at all sectarian ; so it is studied by all the Jaina monks, though it is more popular with those of the Digambara section. Various reasons have contributed to the popularity of this work. There is an attraction about its name itself ; the subject-matter is not made heavy with technicalities ; major portions of it are composed in a simple style ; and it is written in a popular dialect like Apabhramsa the predecessor of Old-Hindi, Old-Gujarati, etc. It is addressed to console and enlighten the suffering soul of Bhatta Prabhakara. The problem of the misery of life, which was before Bhatta Prabhakara, faces many aspiring souls ; and as such P.-Prakasa is sure to be a favourite book with believers. Old commentaries in Kannada and Sanskrit also point out to its popularity.

MY STUDY OF YOGINDU'S WORKS—After discovering a new Apabh. work, viz., Dohapahuda attributed by the Ms. to Yogendra, I wrote a short article in Anekanta, Vol. I, 1930. In an editorial note on this article the learned editor, Pt. JUGALKISHORE, announced the discovery of another work of this author and further indicated that Ramasimha was the author of Dohapahuda according to a Delhi Ms.¹. Later, I contributed a paper, 'Joindu and his Apabhramsa works' to the Annals in which I took a review of the works of Joindu or Yogindu and collected some evidence on his date². The publication of this paper was sufficiently fruitful. Two works, viz., Dohapahuda and Savayadhamma-doha from which lengthy extracts were given in my paper, are edited now with the help of additional material and translated into Hindi by Professor HIRALAL who is doing so much for the publication of Apabh literature. A few verses from my paper have been translated into Marathi as well.³

VALUE OF P.-PRAKASA IN ORIENTAL STUDIES—The study of Apabh. dialect sheds abundant light on the history and growth of North-Indian languages including Marathi. P.-prakasa is the earliest complete Apabh. work so far known and the first to have been published, though earlier editions did not reach the hands of orientalists. "So far as I know, P. D. GUNE was the first to list it as an Apabh,

1. Anekanta, Vol. I pp. 544-8 and p. 672.

2. Annals of the Bhandarkar Oriental Research Institute, Vol. XII, ii, pp. 132-63.

3. P. D. KANITKAR : Maharashtra-Sahitya-patrika.

work in his Introduction to *Bhavisayattakaha*. Hemacandra, whose grammar treats Apabh. exhaustively, quotes from P.-prakasa; thus this work preserves to us specimens of pre-Hemacandra Apabh. literature actually used by him. Besides this linguistic aspect there is another point of interest in this work. Due to imperfect acquaintance with Jaina literature, Jainism is criticised by some scholars as a mere bundle of rules of ascetic discipline or a system metaphysically barren. P.-prakasa clearly shows what part mysticism plays in Jainism and how it is worked out in the back-ground of Jaina metaphysics. The Jaina mysticism is sure to be all the more interesting, if we remember the facts that Jainism is polytheistic and denies the creative function of God. These aspects are discussed in details in this Introduction.

PUBLISHED EDITIONS, ETC, OF P.-PRAKSA—In 1909 BABU SURYABHANU-VAKIL, Devabanda, published P.-prakasa with Hindi translation. The title of the book is : Sri Paramatma-prakasa Prakrta Grantha Hindibhasa arthasahita. The text is inaccurately printed. The editor says in his Prastavana that the MSS. of this work found in Jaina temples are very inaccurate, and it is difficult to restore the correct text by consulting even a score of MSS. An English translation of this work by R. D. JAIN is published from Arrah, 1915; but this translation is far from being faithful and critical. Then P.-prakasa with Brahmadeva's Sk. commentary and Daulatarama's Bhasa-tika (rewritten into modern Hindi by MANOHARLAL) was published by the Rayachandra jaina Sastramala, Bombay, 1916. It was a good edition for all practical purposes, though the Apabh. text needed improvements in many ways.

NATURE OF THIS EDITION.—Though officially this is the second editions in the Rayachandra J. Sastramala, 'it will be seen that it is thoroughly revised and enlarged. This Introduction is an additional speciality of this edition. As desired by the publishers the Apabh. text is given as preserved in the commentary of Brahmadeva with which it is accompanied. The text and the Sk. commentary are carefully checked with the help of Ms. A, and it will be easily seen that many improvements are made in the text to facilitate an easy understanding. Besides the correction of many slips in the text, hyphens are added in compound words and distinction is made between anusasika and anusvara. The Sk. shade in this edition is at times independent of Brahmadeva. Orthographical uniformity, etc. have been introduced in the Commentary. The Hindi portion of the first edition has been retouched here and there.

THE TEXT AND THE LINGUISTIC DEDUCTIONS.—The present edition claims to give the text of Brahmadeva, but it should not be ignored that even the MSS. of the text of Brahmdeva show minor differences. With a view to study the texttradition of P.-prakasa I have studied some ten MSS. hailing from different parts of India, six of which are collated and their variants are given at the end. Though I have followed the text of Brahmadeva in discussing the philosophy, mysticism, etc., of this work, the linguistic deductions set forth in the Introduction are based more on a close study of the various MSS. and their readings than on the text printed here.

(b) ON THE TEXT OF P.-PRAKĀŚA

BRAHMADEVA'S TEXT.—Brahmadeva divides P.-prakasa into two Adhikaras. In this edition the verses in each Adhikara are separately numbered, though MSS. have continuous numbering. Apparently Brahmadeva's text contains 126 verses in the first and 219 in the second book including the interpolatory verses¹ of which he has two classes; one he calls Praksepaka² (included in his numbering) and the other sthala-samkhya-bahya-praksepaka³ (i. e., out of place and not included in his numbering). The text shaped by Brahmadeva has remained intact, as it is borne out by his remarks on the text-analysis and the actual number in Ms. A. etc. His text can be shown thus in a tabular form :

Book 1	Details	Total
Text Regular :	I. 1-27, I. 33-123	118
Praksepaka :	I. 28-32	5
		123
Sthala-samkhya-bahya-praksepaka : I.	65*1, 123*2 & 123*3	3
BOOK II.		126
Text Regular :	II. 1-214	214
Sthala-samkhya-bahya-praksepaka	II. 46*1, 111*2, 111*3, 111*4 & 137*5	5
		219

All this means that the text of P.-prakasa, which reached Brahmadeva's hands, was much inflated. Five verses (I. 28-32) which he found to be of doubtful authenticity he accepted by calling them Praksepaka. But eight other verses (I. 65*1, 123*2-3, II. 46*1, 111*2-4 and 137*5) he comments on possibly considering them to be useful to the readers; but he does not include them in his text, because they are not numbered with other dohas. We do not know the exact extent of the inflated text that was before Brahmadeva; but it is imaginable that it contained many more verses which Brahmadeva could not include in his either interpolatory group.

B, C AND S BASED ON BRAHMADEVAS TEXT.—MSS. B, C and S (see section IV below) do not represent any independent text-tradition at all; they are various attempts to copy out only dohas of P.-prakasa from MSS. containing the text and Brahmadeva's commentary. When one is copying out only the verses from a crowded MS. with text and commentary closely written, various errors are likely to be committed; first, due to want of sufficient attentiveness and consequently due to the difficulty of spotting out the text from the body of commentary (for instance II. 104, 167 in B); secondly, due to haplographical deception. i.e., when two verses begin with similar words either one is missed (for instance II. 16 in B and

1. See his remarks at the close of the two Adhikaras.

2. See his introductory remarks on I. 28.

3. See his introductory remarks on I. 65*1, etc., and II. 41*1, etc.

II. 15 in C), or they interchange their places (for instance II. 64 & 65 and 79 & 80 in C); and so on. Then there will arise some cases of conscious omission: if a verse is in a different dialect (for instance II. 60 in B, S and C, II. 111*2-3 in B & C), or if it is called Praksepaka, etc., by the commentator (for instance I. 65*1 in B, C & S, II. 137*5 in B, II. 111*2-4 in S). These are not in any way hard and fast rules, but they merely indicate how verses are likely to be dropped by copyists. Then the apparent additions in these MSS. akkharada, etc., after II. 84 in B, C & S, visayaha karani, etc., after II. 134 in B & C, and jiva jinavara, etc., after II. 197 in C alone) are all found to be quotations in Brahmadeva's commentary in those places; it means that the copyist mistook these quotations, especially the first two being in Apabh., for the text of P.-prakasa. The manner in which our MSS. are written is mainly responsible for such errors. Of these three, S is much carelessly copied, and hence so many verses are omitted but added in the margin possibly by the same copyist at the time of revision.

BALACANDRA'S TEXT—Maladhare Balacandra has written a Kannada commentary on P.-prakasa which is represented by Ms. P described below. At the outset he plainly tells us that he has consulted the Sk. Vrtti of Brahmadeva. Balacandra's text has six additional verses not found in Brahmadeva's text. As Balacandra admits his indebtedness to Brahmadeva and still shows these additional verses there are two alternatives: either Brahmadeva's text along with the commentary is pruned further after Balacandra, or Balacandra had before him a longer text and quite consciously he retained some more verses¹, though his Kannada commentary was based on Brahmadeva's Sk. one. The first alternative cannot be accepted for the following reasons: first, the text of Brahmadeva's Vrtti contains many analytical remarks scattered all over* and these remarks confirm that the text is not at all mutilated later; secondly, mere verses can be dropped or missed, but it is least probable that verses with the commentary can be dropped; and lastly, Brahmadeva, scrutinizing as he is, must have left some verses which he thought spurious but which Balacandra with more eclectic zeal included in his Kannada Vrtti. Though Balacandra included six verses more, it should not

1. Generally Balacandra follows the analysis of Brahmadeva. In the second Adhikara, however, Balacandra explicitly admits 224 (225?) verses; he is aware of the additional verses not included by Brahmadeva; and here his analysis is differently worded: see p. 204 of Ms. P.
2. Some of the important analytical remarks are found in his commentary on the following dohas: I. 1, I. 25-6, I. 123*3, II. 1, 66, 214, e c. There are some two slips in his analysis: on p. 2 he notes a group of six verses 'atha jivasya, etc., appa joiya ityadi sutarasatkan'; but in fact the group begins with ki vi bhanamti (I. 50) on p. 49. Then on p. 81 he notes a group 'jivu micchatte ityadi sutrasatkena', but that group begins with pajjayarattau (I. 77) as noted by himself on p. 2. These slips do not affect the total in any way.

be supposed that Balacandra's is the longest recension of P.-prakasa, and that he probably did not exclude any verses as spurious. I am inclined to believe that the text of P.-prakasa which was before Balacandra was longer than the one he accepted, and possibly he too excluded some verses and shaped his text. It will be seen from the genealogy of MSS. given below, that I have postulated a MS. P', which was the source of Brahmadeva and Balacandra; and each pruned it in his own way. The following are the additional verses of Balacandra's recension; they are given here with minor corrections :

- 1-2. Two verses after II. 36, introduced with the words, *praksepakadvayamam peldaparu* :

कायकिलेसे¹ पर तणु शिज्जह
विणु उवसमेण कसाउ ण शिज्जह ।
ण करहिं इंदिय मणहू णिवारणु
उगतबो वि ण मोक्षह कारणु ॥

P-II.36*1.

अप्पसहावे जासु रह गिच्चनुवासउ तासु ।
वाहिरदवे जासु रह भुक्षुमारि तासु ॥

P-II.36*2.

3. After II. 134, introduced with the words, *uktam ca* :

अरे जिउ सोक्षे मगासि धम्मे अलसिय ।
पनक्षे² विणु के³ उडुण मगोसि मेदय दंडसिय (?)⁴ ॥

P-II.134*1.

4. After II. 140 :

पण ण मारिय सोयरा पुणु छटठउ चंडालु ।
माण ण मारिय अप्पणउ⁵ के⁶ व शिज्जह संसारु ॥

P-II.140*1.

5. After II. 156, introduced with the phrase, *praksepakam* :

अप्पह परह परपरह परमप्पउह समाणु ।
पह करि पह करि पह जि करि जइ⁷ इच्छाइ जिबाणु ॥

P-II.156*1.

6. After II. 203; perhaps through oversight it is not numbered but duly commented on :

अंतु वि गंतुवि⁸ तिद्वयणहै सासयतोक्षसहाउ ।
तेषु जि सवतु वि कालु जिय गिवसइ सद्गतहाउ ॥

P-II.203*1.

SHORTER RECENSION—It will be seen from the genealogical table of MSS. that T. K and M form a group having their source in a postulate K', which we have called Shorter Recension.⁹ So far as the number of verses is concerned they have no disagreement among themselves; but as compared with Brahmadeva's text, TKM-group has not got the following verses :

1 P reads kilesam.

2 Balacandra interprets the last two words thus : dhurtane sahasiye.

3 P reads appanu.

4 P reads jo but Comm. jai.

5 P reads gamtu ji.

6 For the description of these MSS. see below the section IV of this Intro.

- BOOK I. 2-11, 16, 20, 28-32, 38, 41, 43-44, 47, 65, 65^{*1}, 66, 73, 80-81, 91-92, 99-100, 104, 106, 108, 110, 118-19, 121, 123^{*2-3},
- BOOK II. 1, 5 6, 14-16, 44, 46^{*1}, 49.52, 70, 74, 76, 84, 86-87, 99, 102, 111^{*2-4}, 114-16, 128-29, 134-37, 137^{*5}, 138-140, 142, 144-47, 152-55, 157-165, 168, 178-81, 185, 197, 200, 205-12.

=70.

Besides the omission of the above verses TKM-group transfers five verses (namely, II. 148, 149, 150, 151 & 182) of the second Adhikara to the first after I. 71, and some verses interchange their positions (II. 20 & 21, II. 77 & 78, II. 79 & 80; II. 141 comes after II. 143). A more significant and important feature of TKM-group is that it contains two verses which are not found either in 'Brahmadeva's or Balacandra's recension. I give them here with some minor corrections :

1. After I. 46 :

जो जाण॒ सो जाणि जिय जो पेक्खइ¹ सो पेक्खु ।

अंतुबहुतु वि जंपु चइ² होउण तुहं गिरवेक्खु ॥

TKM-I, 46^{*1}.

2. After II. 74 :

मव्वामव्वह जो चरणु मरिसु ण लेण हि मोक्खु ।

लद्धि च³ मव्वह रयणलय होइ अचिणे मोक्खु ॥

TKM-II, 76^{*1}.

SOME GENUINENESS OF TKM-GROUP.—The immediate question that confronts us is about the genuineness of this group which is wanting in 112 verses as compared with Brahmadeva's text (including the praksepakas) and 118 as compared with that of Balacandra. It is not an easy job to explain this difference in a satisfactory manner; but we can try to gauge the amount of genuineness behind this group. It appears to me that there is some genuine tradition behind TKM-group for the following reasons : first, the Kannada K-gloss which accompanies this Shorter Recension is independent of Brahmadeva and perhaps earlier than his Commentary; secondly, not even by mistake a single verse called interpolatory by Brahmadeva is accepted by this group; thirdly, this Shorter Recension contains two more verses not recorded by Brahmadeva and not even by Balacandra; and lastly, an alternative reading noted by Brahmadeva is practically identical with the reading preserved in TKM-group; in II. 143 Brahmadeva accepts the reading Jīnu samiu sammattu and records a variant siva-samgamu sammattu, the reading in TKM-group being siu-sangau sammattu. This means that there is an amount of text-tradition behind this group, though this should not be taken to mean in any way the justification of the absence of so many verses in TKM-group.

AN OBJECTIVE SCRUTINY OF THE SO-CALLED INTERPOLATORY VERSES.—In a work like P. prakasa which is full of repetitions, and which is explicitly meant to

6 K reads pecchai.

7 R reads jiya.

1 R reads atthi laddhi ja.

be so by the author himself (II. 241), it is very difficult to detect an interpolatory verse on such criteria that it does not suit the context, etc. P.-prakaia is written in Apabh. dialect, but it contains seven verses which are not in Apabh, namely, I. 65*1, II. 60,¹ 111*3, 117, 213, 214. We can understand the change of dialect in II. 213-14, which are concluding verses written in high-flowing Vrttas.² Of the remaining five Brahmadeva considers three to be interpolatory : I. 65*1 is a slight improvement on Bhavapahuda 47 from which source it must have been taken here. II. 60 and 117 are not called interpolatory by Brahmadeva, and especially because TKM-group preserves them it is possible that they were included in P.-prakaia from a pretty long time, and perhaps by the author himself. Beyond this dialectal approach, there is no other objective standard that can be applied to this text with the material that is available to us.

GENERAL NATURE OF THE VERSES LEFT BY TKM-GROUP AND THE NET EFFECT.—The contents of verses absent in TKM-group deserve careful scrutiny, and I shall make a modest attempt to detect certain underlying tendencies. We may not take into account those verses which are called interpolatory by Brahmadeva and are not found in TKM as well. More than once Brahmadeva mentions the name of Bhatta Prabhakara to whom, as the text itself admits (II. 211), P-prakasa was addressed; but by the absence of I. 8, 11, 104, II. 1, 211 in TKM we lose all direct and indirect references to Bhatta Prabhakara. Then some of the verses so absent mention non-Jaina deities like Siva, Hari, Brahman, see for instance; I. 16, 108, 110, 118--19 121, II. 99, 142, 145-6 & 200. I should not, however, ignore the fact that there are a few verses which have names of non-Jaina deities as above and are still retained by TKM-group, see for instance : I 109, II. 141. Some of the verses so left have a strong smell of non-Jaina doctrines, see for instance : I. 22 (Tantricism), I. 41 (Vedanta), I. 65-66 (Samkhya), II. 99 (Vedanta), etc., though the application of various Nayyas i.e. the points of view, can explain them in accordance with Jaina tenets. Then some of the absent verses are extremely spiritual (I. 80-1, an attack on caste-exclusion; II 48; futility of scriptures) and philosophical (I. 99-100) some-times to the extent of ignoring practical effects. Some of them are deeply mystical (II. 76, 157-65) and some highly cryptic (I. 43, 47, II. 44). Then some apparent repetitions and mechanical compositions that could be left without much loss of contents are also absent, for instance : I. 2-11, II. 49-52, II. 205-12. Some verses might have slipped through haplographical error, for instance : I. 20. In spite of all these explanations there remain still many verses (I. 38, 44, 73, 91-2, 106, II. 5-6, 14-16, 70, 74, 86-7, 102,

1 With II. 60 compare Tilayapannatti (Sholapur 1951) IX.52. I feel like presuming that Joindu is indebted to Yati Vrsabha ; and to suit the tone of his work, he has put the last expression in the first person.

2 II. 213 is Srardhara and II. 214 Malini; II. 174 is called catuspadika by Brahmadeva.

114-16, 128-29, 134; 135-37, 138-40, 144, 147, 152-55, 168,¹ 178-81, 185 & 197) for the absence of which no apparent reason could be given. Some of these verses (I. 38, II. 5-6; 74, 114-16, 136, 139-40, 147, etc.) would bring credit to any spiritualistic poet. From all this survey I am inclined to believe that TKM-recension is a mutilated version, though the presence of some two additional verses shows some genuineness behind it. Perhaps a scrupulous commentator, possibly the author of our postulate K', rather of strong Jaina inclinations and poor mystic equipments prepared a personal digest of P. prakasa, now represented by TKM-group, by avoiding repetitions that were meant for Bhatta Prabhakara, by excluding verses containing references to non-Jaina deities and by ignoring extremely spiritualistic, mystical and cryptic verses. No doubt, Yogindu's Test has suffered inflation like anything; but it is impossible to believe that TKM-text is the same as that of Joindu; because TKM-group shows the absence of some nice verses and some highly mystical and above-sectarian utterances worthy of Joindu. That they are worthy of Joindu is quite clear from his another work, viz., Yogasara where he uses the names of non-Jaina deities for his Paramatman²; and many of the ideas dropped by TKM-recension are expressed by Joindu³ in that work;⁴

ANOTHER TEMPTING THEORY—Against the above view that the TKM-recension is only a mutilated version of Joindu's text, more inflated than original, another theory might be put forth like this : Joindu's original text is represented by TKM-group of MSS.; and the text accepted by Brahmadeva and others is only a redaction of it by some pupil of Joindu, possibly by Bhatta Prabhakara himself, who shaped it to show that it was addressed to him by his Guru. This redaction, it might be further argued, is made probable by the facts that Joindu calls himself as Jina (I. 8) and the work is too much glorified in the concluding verses (II. 205-12); and these things cannot be expected from a modest author like Joindu. This is a very fascinating theory, but it is not in any way supported by facts. T. K & M. are traced back to one source, possibly a South-Karnataka Ms. with a Kannada gloss, our postulate K'; therefore differences especially of omission, can be better explained on the ground of mutilation than of genuine tradition. All this takes for granted, or at least implies, that Joindu was southerner and the text went on getting inflated in the North as seen from B. C. etc.; but there is no evidence at all to say that he belonged to the South. Then we have seen above that certain tendencies are working under this Shorter Recension shaped possibly by a Kannada commentator; and these tendencies are not without significance in South India where Jainas had to put a stiff fight against Vedantic schools and Saivites at the

1. II 138 and 168 do not suit the spiritualistic atmosphere of P.--prakasa.

2. See Yogasara 9. 104,

3. I have used both the forms of his name Joindu and Yogindu.

4. Compare for instance, P.-prakasa II. 84 with Yogasara 52 etc.

time of Sankaracarya, Ramanuja, Basava etc., and where the Jaina community is more for cast-exclusion than in the North. If Joindu as a spiritual mystic above sectarianism could use the names of other deities for his Paramatman in his Yogasara, he must have used the same more freely in P.-prakasa which is a bigger, work than Yogasara. This shows there is no justification at all for TKM-recension to leave these verses, etc. The name Sri Yogindu-jinah indicates no vanity to necessitate the hypothesis that it might have been used by some pupil, when we remember that we have many names like Akalanka-deva ending with deva; and further Brahmadeva qualifies him as Bhagavan, Siri-Joindu-ji nau can be interpreted in another way also. Sri-Yogindu eva nama, i.e., Sri-Yogindu by name; and this way of interpretation is hinted by Brahmadeva as well (Sri-Yogindra deva-nama bhagavan¹) Then as to the glorification of this work in the concluding verses, I think that this work deserves more praise than that : and moreover the word paramappa-payasu is used with a double meaning, as it is suggested more than once by Brahmadeva.² So however tempting this theory might be, it is not all backed by any cogent evidences.

ANY LIGHT THROWN BY Q AND R—Q and R stand midway between two extremes showing influence from both the sides. Q, for instance, shows two extra-additional verses (jo janai etc. and bhavvabhavvaha etc.) which are found only in TKM-group, and further it shows acquaintance with Brahmadeva's commentary as it carefully leaves all the verses called praksepaka by Brahmadeva and as it includes a verse (jiva jinavara etc.) which is a quotation in the Sk commentary. R occupies a very queer position : it includes two extra--additional verses (jo janai etc. and bhavvabhavvaha etc.) special to TKM--group. also two verses from Bala candra's recension (Kayakilesc etc. appasaruve etc.) and a quotation (pavena naraya etc.) from Brahmadeva's commentary. Though by themselves Q and R do not shed much light on the problem, they indicate by their compromising position the existence of other types of MSS. Showing different text-traditions.

OUR POSITION WITH REGARD TO JOINDU'S TEXT;—It is well nigh impossible, with the material that we have before us, to restore the original text of Joindu. Joindu's popularity has led to the multiplication of MSS. and to the inclusion of corresponding verses in P. prakasa. Balacandra shows one extremity and TKM-group the other. Much more light can be shed on this Text-problem by collating many more MSS. and by the discovery of some pre-Yogindu Apabh. works of similar contents. Brahmadeva appears to have had sufficient justification to call some verses praksepaka. Joindu's text (so far as the number of verses is concerned) appears to have been nearer the Text (minus praksepaka verses) of Brahmadeva than that preserved by TKM. group.

1 See I. 8; further this text gives the form nau-nama (I. 19, II. 206).

2 See his remarks on 205-7 etc.

c) DETAILED SUMMARY OF THE CONTENTS OF P.--PRAKASA

NATURE OF THIS SUMMARY--This detailed summary of the contents of P.-prakasa given in the following paragraphs, is expected to be a modest substitute for an English rendering of the Text. In a work like this, repetitions have their significance; and to get an idea of the working of author's mind it is necessary that his various statements should be closely followed. If sometimes I am found to be vague, the reason is that still there are many ideas and expressions which I have not clearly grasped. In such cases I have given a literal translation, so that I might not misrepresent the author. I have confined myself mainly to the text : and it is only in a few places that I have adopted some suggestions of Brahmadeva. In the arrangement of paragraphs I am chiefly guided by the analysis of Brahmadeva though I have made many changes here and there. This free exposition of the contents. I hope, would be of some use when a critical translation of the Text is attempted.

Book I.

Salutation to Souls Supreme (Paramatman) that have become eternally stainless and constituted of knowledge after burning the spots of Karman with the fire of meditation.

Then salutations are offered to hosts of Siddhas (i.e. the liberated souls) who are the embodiments of bliss and unparalleled knowledge, who have consumed the fuel of Karmas with the fire of great meditation, who dwell in Nirvana never falling back into the ocean of transmigration though supremely weighty with knowledge, and who being self-established clearly visualize everything here both the physical and superphysical existence. Then devotional obeisance to great Jinas who are the embodiments of omniscience, omnivision and omnibliss and by whom all the objects of knowledge are enlightened. Lastly salutations to three classes of Saints, viz., Preceptors (Acarya), Teachers (Upadhyaya) and Monks (Sadhu), who, being absorbed in great meditation, realize the vision of Paramatman. (1-7)

After saluting the five divinities Bhatta Prabhakara, with a pure mind, addresses Yogindu : Sir, since infinite time we are in this Samsara, i. e., the round-of-rebirths not a bit of happiness is attained, but a lot of misery has fallen to our lot. We are tortured by the miseries of the four grades of existence, viz., divine, human sub-human and hellish states of existence; so you instruct us about Paramatman, i. e., the Soul Supreme or Paramapada, i.e., the lofty status of liberation that would put an end to our miseries. (8-10)

Then Yoginds asks Bhatta Prabhakara to attend closely to his discourse that follows : The Atman, i. e. the soul, the principle of life is of three kinds, viz, external soul, internal soul and the supreme soul. One should give up attachment for the external and then by knowing oneself realize the soul supreme which is an embodiment of knowledge. He is an ignoramus who takes the body for the soul. But he is a wise man who considers himself as an embodiment of knowledge distinct

from the body and being engrossed in great meditation realizes the Paramatman Realization of the self as an embodiment of knowledge and as free from Karman after quitting everything external : that is Paramatman. Thus it is the Internal by leaving everything External that becomes the Supreme (11-15).

One should concentrate one's mind on the Soul Supreme that is respected in all the three worlds, that has/reached the abode of liberation, and on which meditate Hari and Hara Paramatman is eternal, untainted by passions and consequent Karman. He is peace, happiness and absolute bliss. He does not leave his nature and get changed into something else. He is Niranjana, i. e. untainted, having no colour, no smell, no taste, no sound, no touch, no birth and no death, He is not subjected to anger, delusion, deceit and pride; nor is there anything like a specific place and object of meditation for him who is all by himself. He is not amenable to merit, and demerit, nor to joy and grief. He has not a single taint or flaw, so he is Niranjana. He is an eternal divinity in whose case there is no devotional control of breath (dharana), no object of meditation, no mystical diagram, no miraculous spell and no charmed circle. That eternal Paramatman, who is the subject of pure meditation or contemplation, is beyond the comprehension of Vedas, Sastras and senses. His is the highest state, dwelling as he is at the summit of three worlds, representing unique or absolute vision, knowledge, happiness and power (16-25).

The divinity that dwells in liberation, being free from Karman and constituted of knowledge, is essentially the same as the spirit or the soul in the body; really speaking there is no difference between the two. It must be known that Paramatman is already there in oneself, and by realizing this the Karmas accumulated since long time are slattered away. The self should be realized as immune from pleasures and pains of senses and mental activities, and everything else must be avoided. Though the soul dwells in the body the former should not be identified with the latter, because their characteristics are essentially different. The soul is mere sentiency, non-corporeal and an embodiment of knowledge; it has no senses, no mind, nor is it within sense-perception. The lengthy creeper of the round-of-rebirths is crippled by him who meditates on his self with his mind indifferent to worldly pleasures. One that dwells in the temple of body is doubtlessly the same as Paramatman, the eternal and infinite divinity with his constitution brilliant with omniscience. Though he dwells in the body, there is no mutual identity nor connection between himself and the body. It is Paramatman that is revealed, giving supreme bliss, to saints who are established in equanimity (sama-bhava) (26-33).

It is the ignorant that understand Paramatman as a composite body (sakala), but indeed he is one whole, separate from the Karmas, though he is bound by them and though he resides in the body. Like a star in the infinite sky the whole universe is reflected in the omniscience of Paramatman on whom, as an object of meditation, the saints always concentrate their attention in order to obtain liberation. It is this very Paramatman, when he is in the grips of various Karmas, that assumes various forms of existence and comes to be endowed with three sexes. The universe is there in the Paramatman reflected in his omniscience; and he is in the universe, but he is

not (convertible into the form of) the universe. The Paramatman dwells in the body, but even to this day he is not realized by Hari and Hara; because they are devoid of the highest meditation and austerities (36-42)

So far as modifications are considered Paramatman is said to be coupled with origination and destruction; but in fact from the realistic point of view he is above, them. With his presence the sense-organs functions otherwise the body becomes desolate. Through the sense-organs he knows the objects of sense, but he is not known by them. Really speaking there is no bondage nor transmigration for Paramatman, so the ordinary view-point (vyavahara) should be given up. The supreme characteristic of Paramatman is that his knowledge, like a creeper, stretches as far as the objects of knowledge are there. With reference to him the Karmas fulfil their own functions, but the Paramatman neither loses nor gains anything, Though bound by Karmas he is never transformed into Karmas (43-49).

Some say that the soul is omnipresent; some hold it to be devoid of knowledge; some say that it has bodily size; and some others say that it is void (sunya). The Atman is all-pervading in the sense that, when free from Karmas, he comprehends by his omniscience physical and superphysical worlds. Sensitive knowledge no more functions in the case of souls who have realized spiritual habit; and in this sense the soul is devoid of knowledge. The pure soul, there being no cause, neither expands nor contracts, but it is of the same size as that of the final body; and in this sense the soul is of the bodily size. He is void in the sense that, in his pure condition, he is not amenable to any of the eight Karmas and eighteen faults (50-56)

The Atman is not created by anybody, nor is anybody created by the Atman. As a substance the soul is eternal, but only its modifications appear and disappear. Substance is that which is endowed with quality and modification (guna and parayaya). Qualities are co-born (sahabhuva) with the substance, while modifications present themselves in succession on the substance. The Atman or soul is a substance; insight and knowledge (darsana and jnana) are the qualities; the appearances in the four grades of existence are the modifications caused by Karman (57-8)

The association between Jiva and Karman has no beginning in time, and further one is not created by the other; so both of them have no beginning in time. The embodied soul, because of its previous Karman, develops various conditions, and thus becomes virtuous or other wise. The soul, thus obscured by eight Karmas, will not realize its own nature. Karman represents (subtle) atoms (of matter) that stick into the space-points (pradesa) of souls that are infatuated and tinted with sense-pleasures and passions. Really speaking the five sense-organs, the mind, the tortures in the four grades of existence and all other conditions (ragadi-vibhava-parinamah) are, in fact, separate from (the nature of) the soul : they are fashioned by Karman for the soul. Various kinds of pleasures and pains and all the conditions such as bondage and liberation are brought about by Karman: the soul does nothing beyond mere seeing and knowing; that is the realistic view. There is not

a single region, in the eighty-four lakhs of births, which has not been visited by the soul wandering without obtaining the instructions of Jina (65*1). The Atman can be compared to a lame person; by himself he neither comes nor goes; it is the force of Karmā (vidū) that drags about the soul in the three worlds (59-66)

The Atman is himself, and he can never be anything else; that is a rule. So far as his real nature is concerned, he is not born, he does not die; nor does he bring about anything like bondage or liberation. Various terms like birth, old age, death, disease, gender and colour do not, in fact, refer to the soul but only to the body (67-70)

Atman is Brahman without old age and death which refer only to the body; so one should not be afraid of them. To reach the other end of Samsara one should meditate on the pure spirit without minding whether the body is cut, pierced or destroyed. The soul is essentially different from attachment etc, which are occasioned by Karmas and from other insentient substances. The soul is an embodiment of knowledge, and everything else is foreign. The soul must be meditated on as independent of eight Karmas, as free from all the faults and as an embodiment of Darsana Jnana and Caritra (71-75)

When the Atman realizes himself by himself, he becomes Samyagdrsti, i.e., possessed of Right Faith or spiritualistic attitude, and gets rid of Karmas; but if he pursues the modifications his view is perverted, and he incurs the bondage of many Karmas and wanders long in Samsara. Sticky and hard Karmas lead the soul astray in spite of the acquisition of knowledge. When the Atman develops perverted attitude, he grasps the reality in a perverted manner; and the conditions created by Karman he begins to identify with himself. Then he begins to say : I am fair, I am black, I am of some other colour; I am slender, I am fat; I am a Brahmana, a Vaisya, a Ksatriya or the rest; I am a man, a neuter, a woman; I am a Digambara, a Buddhist or a Svetambara : it is an ignorant fellow that speaks thus. Mother, father, wife, home, sons, friends and wealth : this is all a magical network of unreality, and a fool claims all this as his. A being of perverted attitudes does nothing else than enjoying the objects of pleasure which are the cause of misery (76-84).

Samyagdarsana or Right Faith or insight is attained by the Atman, when, finding an opportune time, delusion is destroyed : thus necessarily the Atman is realized. The wise man should realize that Atman is neither fair, nor red, nor black; he is neither subtle nor gross, he is neither a Brahmana; a Vaisya, a Ksatriya nor the rest; he is neither a man, a neuter, nor a woman; he is neither a Buddhist, a Digambara nor a Svetambara; and the soul possesses none of the ascetic characteristics. The soul is neither a teacher nor a pupil; neither a master nor a servant; neither a hero nor a coward; neither high nor low; neither a man, a god, a sub-human being nor a denizen of hell; neither learned nor foolish; neither rich nor poor; neither a youth, an old man nor a child (85-91).

Atman, besides his essential nature of sentiency or consciousness, is not to be identified with merit, demerit, time, space, principle of motion and principle of rest.

Atman is control (samyamī), chastity and austerity; Atman is faith and knowledge; and Atman is the seat of eternal liberation, when he is realized. Different from Atman, there is nothing as faith, knowledge and conduct. Ignoring the pure self one should not search after some holy place, serve some other teacher, and think of some other divinity. Atman represents absolute Darsana, and all other descriptions are formal, being true from the ordinary point of view only; when the pure Atman is realized, the highest state of liberation is reached within a moment. Religious treatises, sacred works and austerities do not bring liberation for him whose mind is not occupied with (the reflections on) the pure self. When the self is known, the whole world is known; because it becomes reflected in the knowledge of the self. That both physical and super-physical worlds are seen (reflected) in their Atman is a privilege of those who are merged in self-realization. Undoubtedly it is a natural phenomenon that the Atman enlightens himself and others like the light of the Sun in the sky. The vision of the world reflected in the self is like that of stars reflected in clear water. The saint by the strength of his knowledge should realize his self whereby he knows himself and others (92-103).

When Prabhakara requests that he should be instructed in the great knowledge, he is thus addressed. Atman is knowledge, and he who knows his Atman pervades the whole space with his knowledge, even though ordinarily he is limited to the body. Whatever is different from the self is not knowledge; so leaving aside everything one should realize the self which is a fit subject for knowledge. As long as a Jnanin does not know the self, which represents knowledge, by means of knowledge, he will not, being an Ajnanin, realize the highest Brahman who is an embodiment of knowledge. By knowing one's self Para-Brahman is visualized and realized whereby the highest realm of liberation is reached (103-108).

When Brahman is seen and realized, the world other than Samsara (paraloka) is reached. The lofty divinity, the embodiment of knowledge, residing therein is meditated on by saints, Hari and Hara. One reaches that condition on which one's mind is set; one should not, therefore, direct one's attention towards other foreign stuff than the status of Para-Brahman. That which is non-sentient and separate from the self is the foreign stuff consisting of matter, the principle of motion, the principle of rest, space and time. One who is devoted towards Paramatman, even for half a moment, burns the whole lot of sin, as a spark of fire reduces a heap of logs to ashes. Setting aside all thoughts, one should peacefully concentrate on the highest status of liberation and thus realize the divinity. The highest bliss, which is attained by visualizing Paramatman (Siva) in course of meditation is nowhere attained in the world of Samsara. Even Indra, who sports in the company of crores of nymphs, does not get that happiness which the saints attain when meditating on their self. The soul which is free from attachment, when realizing the self termed as Siva and Santa, attains that infinite happiness realized by great Jinas by visualizing the self. Paramatman is visualized in the pure mind like the brilliant Sun in the cloudless sky. As no figure is reflected in a mirror with soiled surface, so indeed the God, the Paramatman, is never visualized in the mind.

(hrdaya) unclean with attitudes of attachment etc. There can be no place for Brahman, when the mind is occupied by a fawn-eyed one : how can two swords occupy the same scabbard ? It appears to me that the eternal divinity dwells in the clear mind of a Jnanin like a swan on the surface of lake. God is not there in the temple, in the statue, in the plaster nor in the painting; but he dwells in the equanimous mind as an eternal and stainless embodiment of knowledge. When the mind and Paramesvara have become identical, nay one, where is the question of any worship ? To concentrate the mind that is running towards pleasures and passions on the Paramatman free from the stains of Karman; that is the means of liberation, but not any mystic syllable nor mystic Practice (109-123*3).

Book II.

Then Prabhakara asks what is Moksa, what are the means and what is the fruit of attaining Moksa. Joindu then expounds only the views of Jina. Moksa or Liberation is superior to Dharma, Artha and Kama which do not give absolute happiness. That the Jinas attain Moksa alone by avoiding the remaining three shows that Moksa is the best of the four. The world or Samsara means bondage. Even beasts in bondage want to get release or Moksa, then why not others ? That the realm of liberation is at the top of the world is a sign of its superiority. Moksa represents the best happiness, that is why Siddhas stay in liberation all the time. Hari, Hara, Brahman and Jinavara and great saints; all these meditate on Moksa concentrating their minds on the pure paramatman. It must be realized that in the three worlds there is nothing else than Moksa which brings happiness to souls. The wise sages have said that Moksa consists in the realization of Paramatman by being free from all the Karman (1-10)

The highest and eternal fruit of Moksa is that there is (infinite) Darsana (faith or vision), knowledge, happiness (and strength) without being lost even for a moment (11)

The souls attain liberation through Right Faith (or vision), Knowledge and Conduct which really speaking consist respectively in seeing, Knowing and conducting oneself by oneself. From the ordinary point of view Right Faith, knowledge and Conduct constitute the means of Moksa, but really speaking the soul itself is all the three. The Atman sees, knows and realizes himself by himself; therefore the Atman himself is the cause of Moksa. Proper knowledge of the soul constituted of Right Faith, Knowledge and Conduct leads to spiritual purity (12-14).

Samyagdarsana or Right Faith consists in the steady belief in the true nature of Atman resulting from the knowledge of various substances exactly as they are in the universe. Those are the six substances which fill these three worlds and which have no beginning and end. Of these six, Jiva or soul is a sentient substance; and the remaining five, namely, Pudgala or matter, Dharma or the principle of motion, Adharma or the principle of rest, Akasa or space and Kala or time are insentient and separate from the soul. Really speaking (so far as its essential nature is concerned) the soul is non-corporeal, an embodiment of knowledge, chara-

cterised by supreme bliss and (one that can achieve) an eternal condition of purity. Matter, in its six types, is corporal or concrete (murta, i. e. having sense--qualities and thus amenable to sense--perception); while others, along with Dharma and Adharma or the principles of rest and motion, are non-corporal. That is known as Akasa or sky in which all the remaining substances exist, i. e., which gives room to all the remaining substances. Kala or time is a substance characterised by vartana, i. e. continuity, being an accessory cause of change when things themselves are undergoing a change; the moments of time are individually separate like jewels in a heap of jewels. Excepting Jiva (soul), Pudgala (matter) and Kala (time), the remaining substances, namely, Dharma (the principle of motion) Adharma (the principle of rest) and Akasa (space) are indivisible and homogeneous wholes. Besides Jiva (soul) and Pudgala (matter), the remaining four substances, namely, Dharma, Adharma, Akasa and Kala have no movement. Dharma, Adharma and a soul occupy innumerable space-points. Akasa occupies infinite space-points, and Pudgala or matter has manifold space-point's. Though the six substances exist together in the physical space, they exist in fact in their own gunas or qualities or attributes. These various substances fulfil their own functions for the embodied beings which wander in Samsara suffering the miseries of four grades of existence. The very nature of these substances has been the cause of misery; so one should follow the path of liberation that he might reach that realm other than this Samsara (15-28).

The condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge (29)

Cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other (than the self) and after giving up (attachment for) the other, is known as Right Conduct (30)

The devotee of the three jewels will not meditate on any other thing than the self which is an above of great merits. To identify the three jewels with the self is to meditate on oneself with the condition of liberation in view; and gradually meditating on the self day to day they attain liberation (31-33).

Jivas have first Darsana which consists in the general comprehension of all the things devoid of particular details. Thus clearly Darsana comes first, and then, in the case of Jivas, authentic knowledge follows when the particulars or particular details are known. The Jiva without any attachment, putting up with pleasures and pains and sunk in the austerity of meditations, becomes the instrument of the shedding of the stock of Karmas. Treating merit and demerit alike (from the point of view of liberation) when the soul is equanimous the fresh influx of Karman is stopped. As long as the saint, with no distractions, remains submerged in meditation on the nature of the self, the fresh Karmas are stopped and the stock is being exhausted. The old Karmas he destroys, and the fresh ones he does not admit : giving up all attachment he cultivates peace. And Right Faith, Right Knowledge and Right Conduct belong to him who has equanimous peace and to none else; so

the great Jina has said. Self-control is possible. where there is peace of mind; self-control is lost when the Jivas become the victims of passions. Infatuation, which gives rise to passions, must be given up. Knowledge devoid of attachment and aversion is possible, when one is free from delusion and passions. Those, who understand what is real and what is otherwise, and who are equanimous taking pleasure in their spiritual nature, are happy in his world. An equanimous person has two faults; he destroys his bandhu (meaning brother, also bondage), and makes the world gahilu (meaning foolish, also possessed). He has a third fault as well; he leaves his enemy (sattu) and becomes engrossed in para (enemy, also paramatman). There is another fault ; being vikala (without stains, also without body) he rises up to the top of the earth. And the last fault is that when all the beings are asleep at night, he is awake; and when the world is awake, he sleeps (46 * 1). He neither speaks nor opens a discussion; he neither praises nor blames anybody; but he realizes equanimous attitude which leads one to liberation. The saint, realized as he has that paraphernalia, pleasures, body, etc. are foreign to his self, has neither attachment nor aversion for (internal and external) paraphernalia, pleasures and body, etc. The great saint feels no attachment and aversion for vrtti and nivrtti because he knows them to be the cause of bondage (34-52)

Not knowing the causes of bondage and liberation and not realizing Atman as Right Faith, Knowledge and Conduct, one incurs through delusion both merit and demerit as though they lead one to liberation. The soul that does not treat merit and demerit alike suffers misery all along and wanders in the round-of-re-births being deluded. The wise say that even demerits or sins (papa) are beneficial, when they immediately give pain and leave the soul free to attain liberation; and even the punyas are not beneficial when they bestow kingdoms and consequently bring lots of misery. Better court death that leads to self realization than merits that lead astray. Those that march towards self-realization attain infinite happiness, but others that have missed the same suffer infinite miseries in spite of meritorious deeds. Merits lead to prosperity, prosperity to vanity, and vanity to intellectual perversity which further leads to sin; therefore merits are not desirable (60). Devotion to Gods, scriptures, and saints leads one to merit, but never to the destruction of Karman; so says venerable Santi. Contempt of the same however necessarily leads to sin whereby one wanders in Samsara. Papa leads the soul to hell and sub-human world, Punya to heaven, and the admixture of both to the human world; but when both are destroyed, there results Nirvana or liberation. Worship, self reprobation and repentance with correction; all these bring merit or Punya; so a man of knowledge will not devote himself to these by leaving meditation on the pure and holy Atman, the embodiment of knowledge (53-65),

A man of impure manifestation of consciousness has no self-control, and his minds is not pure. Pure manifestation of consciousness is the best, because it is attended by self-control, character, righteousness, Faith, Knowledge and the destruc-

ction of Karman. Pure manifestation of consciousness is the Dharma which supports the beings falling in the miseries of four grades of existence. Pure manifestation of consciousness is the unique path leading to liberation : one that goes astray can never be liberated. One may go anywhere and do whatever he likes; but liberation can never be attained unless the mind is pure. Auspicious manifestation of consciousness leads to piety, the inauspicious one to impurity, and the pure one, which is free from both, is immune from Karman (66-71).

Dana (i. e., donation, or giving gifts to proper persons, etc.) brings pleasures. austerities bring the status of Indra, but knowledge brings that state of existence which is free from birth and death. To know one's self is to get released, otherwise without this knowledge one has to wander in Samsara. Without this knowledge nobody has attained liberation : by churning water the hands would not be greasy. That knowledge, which is not self-knowledge, is of no avail; and even austerities, which are not conducive to self-knowledge, are simply painful. In the presence of self-knowledge there is no scope for attachment (raga), darkness cannot spread before the rays of sun. For men of knowledge, there is no other object of attachment than the self so when they realize this reality, their mind finds no pleasure in objects of senses. Their mind cannot be concentrated on any other object than the self. he who knows emerald (marakata) attaches no value to a piece of glass (72-78).

When experiencing the frus of his Karmas, he who entertains, through infatuation (or delusion), auspicious or inauspicious attitude, incurs Karmas again; and if he has no attachment or infatuation the fresh Karman is not incurred and the old stock is exhausted. Though the highest reality is being studied, even a particle of attachment proves a hindrance. If the self is not realized, study of scriptures and the practice of penances will not rescue anyone. A man studying the scriptures may still remain dull, if his doubts are not cleared, as long as he has not realized pure Paramatman residing in the body. Scriptures are studied for self-enlightenment; and if one has not attained that highest knowledge thereby, is he not a fool ? A tour to holy places will not rescue anyone from Samsara, if he is devoid of Atma-jnana (79-85).

There is a vast difference between foolish and wise saints : the wise forsake the body realizing the soul to be independent thereof, while the foolish wish to possess the whole world with the pretext of practising various virtues. The foolish take pleasure in their pupils—male and female—and in books ; but the wise are ashamed of there knowing them to be the cause of bondage. Mat, board (or garment) bowle and male and female disciples attract a monk and carry him astray. It is a self-deception, if a saint wearing the emblem of great Jinas pulls out his hair with ashes but does not give up attachment for paraphernalia. To receive desired paraphernalia even after being a monk (with Jina-linga) is to swallow back

the vomit. Those monks, who give up the pursuit of liberation for the sake of worldly profit and fame, are burning a temple in fact for a nail. The monk who considers himself great because of his possessions never realizes the reality. To those who have realized reality no one is great or small : all souls are the great Brahman. The devotee of three jewels makes no distinction between souls and souls. whatever bodies they might be occupying The soul in the three worlds are mutually distinguished by the ignorant, but in omniscience they are of one type. All the souls have knowledge as their essence ; they are free from birth and death ; they are alike with regard to their spatial extent ; and they are similar with regard to their characteristics. Darsana and Jnana are their essential attributes : if the mind is enlightened, no distinction should be made between various souls. Those that make no distinction between the (potential) Brahmans in this world realize the pure light of Paramatman. By leaving attachment and aversion and (consequently) being established in equanimity (sama-bhava) those that treat all souls alike easily attain liberation. The distinction between various bodies should not be attributed to the souls which are essentially characterised by Darsana, Jnana and Caritra. Bodies, small or big, are fashioned by Vidhi, i. e., Karman, but the souls are all alike everywhere and always. He who considers friends, foes, himself, others and the rest all alike knows himself. He who does not realize the one nature of all the souls cannot develop the attitude of equality which is like a boat in the transmigratory ocean. The distinction between souls and souls is occasioned by Karman which is not to be identified with the soul and which will be separated from the soul when there is an opportunity. All the souls should be treated alike without dividing and without distinguishing them according to Varnas; as is the God Paramatman, so are these three worlds (86-107).

The great saints know what is other than the self and give up their association therewith, because that association distracts their concentration on Paramatman. Association with a person who is not equanimous should be avoided, because that makes him anxious and uneasy. Even the good lose their virtues in the company of the wicked : fire, for instance, is hammered because if its company with iron. Infatuation does no good, and uniformly it brings misery ; so one should get rid of it (108-11)

It is a matter of disgrace that a nude monk with hideous physical appearance should desire for sweet dishes. The monk, if he wishes for abundant fruits of his twelve-fold penance, should give up greed for food in thoughts, words and acts. To love savoury food and to detest the tasteless one is gluttony that comes in the way of realizing the reality (111 *2-4).

Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste : so one should not be attached to these (112).

Greed and attachment bring no good, but uniformly they bring misery : so one should get rid of them. Fire in the company of Loha (greed, and also iron) is

picked up by a pair of tongs, placed on the anvil and struck by a hammer. Sesame seed, because of Sneha (oil, and also attachment) are sprinkled with water, pressed under feet and crushed repeatedly. Successful and virtuous are those persons who easily swim across, when they have fallen in the pond of youth. The great Jinas abdicated their thrones and reached liberation, then how is it that persons who are maintaining themselves by begging should not achieve their spiritual good ? The soul wandering in Samsara have suffered great miseries, and hence by destroying eight Karmas they should achieve liberation. The beings cannot put up with a bit of misery : then how is it that they can afford to incur Karmas which bring manifold miseries in the four grades of existence ? The whole world being entangled in the turmoil foolishly incurs Karman, and not a moment is devoted to the rescue of the self. Till the great knowledge, viz., omniscience is attained the soul, suffering misery and infatuated with sons and wives, wanders in millions of births. The souls should never claim ownership over the house, relations and body : they are the creations of Karman as understood from the scriptures by the saints. Thoughts about residence and relations bring no release : the mind should be applied to austerities (which bring about the destruction of Karmas) that Moksa might be reached (113-124).

One has to suffer for the sins that one has incurred by killing manifold beings for the benefit of his sons and wives. One has to suffer infinitely more pain than that one has inflicted on the beings by crushing and killing them. Harm unto living being leads one to hell and the shelter unto them to heaven ; these are the two paths all the are available : one should select whichever one likes (125-7).

Everything here is ephemeral. it is of no use to pound the husk ; even the body does not accompany the soul ; the mind, therefore, should be directed to the pure path of liberation without any attachment for relatives and residence. Temples (images of) gods, scriptures, Teachers, holy places, Vedas (religious texts) and poems and the tree that has put forth flower : all this shall be the fuel (in the fire of time). Excepting one Brahman, (i.e., Paramatman) the whole world is earthly and ephemeral, and this should specially be remembered. Those whom one meets in the morning are no more in the evening. so Dharma should be practised without any greed for youth and wealth. No religious merits are amassed and no austerities practised by this tree covered with skin (i. e., the embodied being); hell then is the destiny after being eaten by the ant of old age. The Soul should be devoted to the feet of Jina; and the relations, even the father, must be abandoned, because they simply drag the soul into Samsara. It is a self-deception if austerities are not practised with a pure mind in spite of one's having obtained human birth. The camels in the form of five senses should not be let loose; after grazing the whole pasture of pleasures they will again hunt the soul into the round-of-rebirths Unsafe is the course of meditation; the mind cannot be settled at rest as it repeatedly reverts back to the pleasures of senses. The Yogi cultivates (Right) faith, knowledge and con-

duct, and being exempt from the influence of five senses meditates on the highest reality. The pleasures of senses last for a couple of days only, and then again follows the stream of misery; one should not be deluded, and one should not flourish the axe on one's neck, That man commands respect who gives up pleasures though they are at his disposal; the bald-headed fellow has his head shaved by destiny (for which he deserves no credit). By capturing the leader, viz., the mind, all others, (i. e., the senses) are captured; the roots being pulled out the leaves necessarily wither. A lot of time is spent in enjoying the pleasures of senses; therefore steady concentration on Siva, (i. e., Paramatman) is necessary whereby liberation is reached. Those who are engrossed in the concentration on Paramatman are never seen to suffer miseries. Time has no beginning, the soul is eternal, and the round of rebirths has no end; the soul has not secured two : the teacher, Jina and the religious virtue, Right faith (128-143).

Family-life is full of sin ; it is indeed a steady net decorated with death, When the body does not belong to oneself, there is no propriety in claiming other things by neglecting the concentration on Paramatman (called Siva). Concentration on anything other than Siva will not lead one to the bliss of liberation. Apparently the body looks nice : but (as to its real nature) it gets rotten when buried, and it is reduced to ashes when burnt. Anointing, decorating and sumptuously feeding the body serve no purpose like obligations bestowed on the wicked. This body is like a delapidated Naraka-grha (filth-house) full of filth, and as such it deserves no attachment, As if with vengeance the fate has fashioned this body out of all that is miserable, sinful and filthy. It is shameful to enjoy the loathsome body; the wise should take delight in Dharma purifying their selves. The saints should not be attached to this body which brings no good to them : they should realize Atman which is an embodiment of knowledge separate from the body, Attachment can never bring eternal happiness (144-153).

One should be satisfied with that happiness which entirely depends on one's self; pleasures from external accessories will never remove (further) desires, Atman should be realized as essentially constituted of knowledge, and there should be no attachment for anything else. If the mental waters are not disturbed by pleasures, passions, the Atman immediately becomes pure. Of no avail is that Yoga which does not separate the self from others after suppressing or curbing the mind at once. Omniscience cannot be attained by meditating on anything other than the self, the embodiment of knowledge. The saints who meditate on Sunya-pada (a point of meditation devoid of disturbances), who do not identify themselves with anything foreign, who have neither Punya nor Papa and who populate the (so far) deserted (attitude) and desert the (so far) inhabited (attitude) deserve all respect (154-160).

In response to Prabhakara's question the author says : There, in that meditation, delusion is smashed to pieces and the mind sets into steadiness, when the breath issuing from the nostrils melts back into Ambara, When one dwells in the

Ambara delusion melts, mental activities are no more, inhalation and exhalation are stopped and even omniscience develops. He who concentrates his mind, which is as extensive as the physical and super-physical space, on the Akasa, has his delusion destroyed; and he is an authority to others (161-64).

[Then possibly the pupil speaks in a mood of repentance.] The self, the infinite divinity, which is in the body, has not been realized; and it has all been waste to have held the mind in the equanimous Ambara. All the attachments are not given up; the attitude of detachment has not been cultivated; the path of liberation liked by saints has not been understood; severe austerities, which are the essence of self-realization, are not practised; both merit and sin are not consumed; then how can the round-of-rebirths be terminated ?

Gifts have not been given to saints, the great Jina is not worshipped and the five great teachers are not saluted : then how can the liberation be attained (sivalabha) (168) ?

Successful meditation does not consist so much in closing the eyes. half of complete, as in remaining steady, with the mind undisturbed whereby alone liberation, the best state of existence, is attained. If undisturbed concentration is attained, the round-of-rebirths comes to an end, even the great Jina will not achieve Ham-sacara if he is liable to disturbances and anxieties. It is indeed foolish to run after the world and its activities. Brahman who is above all this should be realized, and the mind must be set at rest. The mind must be curbed from all the attachments, six tastes and five colours, and then be concentrated on Atman, the infinite Divinity (165-172)

This infinite Atman assumes that from in which he is meditated upon like the crystal or Mantra. This Atman himself is Paramatman; but he remains as Atman because of special Karmas; as soon as the Atman is realized by himself, then he Paramatman, the divinity. One should meditate thus : I am the same as Paramatman, the embodiment of knowledge and the infinite divinity, and the Paramatman is myself. Like the colours reflected in a transparent crystal all the Karmic associations are different from the nature of Atman. By nature, like crystal Atman is pure; the dirty appearance of the body is mistaken for that of the soul. The body should not be considered as red, old and worn out, when the clothes are red, old and worn out, similarly red colour, old age and destruction of the body have nothing to do with the soul. As clothes are separate from the body so body is separate from the soul. Body is the enemy of the soul, because it produces miseries; then he is a friend who destroys this body. It is indeed a great gain if the Karmas, which are to be made ripe for operation and to give fruit, become automatically ripe and exhausted. If the mind cannot bear harsh words, meditate on the Para-Brahman whereby the mind might be set at rest. Beings that are averse to their spiritual welfare wander in the round-of-rebirths pursued by Karmas; what wonder then, if they escape from Samsara when they establish themselves in themselves. If others take pleasure in finding faults with you, then

consider yourself as an object of pleasure for others, and give up anger. The monks, if they are afraid of misery, should not entertain any anxiety, for even a bit of it, like a subtle nail, necessarily causes pain. There should be no anxiety even for Moksa, for anxiety will not bring Moksa : that which has bound the soul will rescue it. Those that sink in the great lake of meditation have their souls rendered pure, and the dirt of round-of-rebirth is washed off. Elimination of all the mental distractions is called the great meditation (Parama-samadhi); the saints, therefore, give up all the auspicious and inauspicious attitudes. Though severe penances are practised and though all the scriptures are understood, the 'Santam Sivam' is not realized, if the great meditation is not practised. Realization of Paramatman cannot be accomplished, if meditation is not practised after destroying pleasures and passions. If the Parabrahman is not realized through great meditation, one has to wander infinitely suffering the miseries of Samsara. The omniscient have said that the great meditation is not achieved unless all the auspicious and inauspicious attitudes are annihilated. The Atman becomes Arahanta when all the mental distractions are stopped, and when, being on the path of liberation, the four (Ghatiya) Karmas are destroyed. Atman becomes Arahanta, necessarily full of supreme bliss, who continuously knows the physical and super-physical worlds through omniscience. That Jina who is omniscient and whose nature is supreme bliss is the Paramatman, the very nature of Atman. The Jina who is separate from all the Karmas and blemishes should be understood as the very light of Paramatma. The great saint, Jina, who possesses infinite revelation, knowledge, bliss and strength is the great light. It is the great and pure Jina, the Paramatman, that is variously designated as Parama-pada, Hari, Brahman, Buddha and the great light. The Jina, when he is absolutely free from Karmas through meditation, is called the great Siddha (173-201).

Siddha represents self-realization : he is the brother of three worlds; and his nature is eternal happiness. He is not accessible to births and deaths; he is free from the miseries of the four grades of existence; and he is free and blissful being an embodiment of absolute revelation and knowledge (202-3).

The saints that sincerely study Paramatma-prakasa overcome all delusion and realize the highest reality. The devotees of this Paramatma-prakasa attain that spiritual light which enlightens the physical and super-physical world. Those that daily meditate on Paramatma-prakasa have their delusion immediately smashed, and they become the lords of three worlds. The competent students of Paramatma-prakasa are those who are afraid of the miseries of Samsara, who abstain from the pleasures of senses, whose mind is pure, who are devoted to Paramatman, who are intelligent in self-realization and who wish to obtain liberation (202-9).

This text of Paramatma-prakasa, which is composed not (much) minding the rules of grammar and metrics, if sincerely studied, destroys the misery of the four

grades of existence. The learned should not mind here the merit or otherwise of repetition; ideas are repeated for the sake of Bhatta Prabhakara. The learned, who have realized the highest reality, should forgive the author for whatever is said here reasonable or otherwise (210-12).

He attains liberation when flashes forth in his mind that Highest Principle, which, as an embodiment of knowledge, is meditated upon by great saints, which having no body dwells in the bodies of embodied beings, which is an embodiment of celestial knowledge, which deserves worship in three worlds, and which represents liberation.

Glory to that blissful omniscience which is a celestial embodiment of effulgence to those that have attained the highest status, which is a celestial and liberating light in the minds of great saints, and which cannot be obtained here by people who are given to pleasures of senses (213-14).

(d) CRITICAL ESTIMATION OF P.-PRAKASA

OCCASION OF COMPOSITION AND REFERENCE TO SOME HISTORICAL PERSONS.—

Basing our conclusions on Brahmadeva's recension of the text, we find it definitely stated that P.-prakasa was composed by Yogindu in response to some questions of Bhatta Prabhakara (I. 8, II. 211). Once Bhatta Prabhakara is addressed by name (I. 11) and often as vadha(=vatsa according to Brahmadeva) and joiya (yogin); and there are some indirect references to him as well which are made clear by Brahmadeva (I. 104, II. 1). Beyond that he was a pupil of Yogindu, we know nothing about Bhatta Prabhakara. Bhatta and Prabhakara are not two different names of two separate individuals as Pt. PREMI passingly implied;¹ but it is one name as Bhatta-Prabhakara, Bhatta being possibly a title. To quote a parallel case, Akalanka, the author of Sabdanusasana, (1604 A. D.) a Kannada grammar, is uniformly known as Bhattachalanka. Bhatta Prabhakara's questions and Yogindu's address to him indicate that he was a Jaina pupil necessarily a monk. of Yogindu; and his name has nothing to do with Prabhakara Bhatta (C. 600 A. D.), the famous Purva-Mimamsa philosopher. Besides the names of Yogindu and Prabhakara, the text quotes the opinion of one Arya Santi that devotion to gods, scriptures and saints leads to merit but does not destroy Karmas (II. 61). Q-gloss modifies that name as Santanandacarya, while K-gloss² takes it as Santinatham. No doubt, Santi is the name of some early author, but in the absence of any more information he cannot be identified with known authors whose names begin with Santi.

THE AIM OF WRITING THIS WORK AND HOW FAR FULFILLED.—As the text stands, Bhatta Prabhakara complains that he has suffered a lot in Samsara, and he wants that light which would rescue him. Yogindu first analyses the subjective personality, indicates the need of realizing Paramatman, and gives some

1 MDG., vol. XXI, p. 17 of the Introduction.

2 For remarks on these Glosses see below the section on the Commentaries on P.-Prakasa.

symbolical descriptions of mystic-religious experience. Then he explains to him the meaning of liberation, its fruit and its means. Discussing the means he gives many moral and disciplinary lessons with illustrations. What was the need of Bhatta Prabhakara is the need of many an aspiring soul; and as the title indicates and as the contents show, this work really sheds light on the problem of Paramatman in a popular manner.

METHOD AND MANNER OF SUBJECT-TREATMENT, ETC.—As Brahmadeva's text shows, the work is definitely divided into two parts by the author himself in response to two questions of Prabhakara : first, about Atman and Paramatman (18-10); the second, about Liberation and its means (II. 2). The first section is built more compactly than the second of which only portions here and there are compact (for instance II. 11-30), but the major portion of it is loosely built with repetitions and side-topics. At times the author himself raises certain questions and answers them by the application of various view-points (see for instance I. 50-54). In some places he shews the tendency of mechanically building the verses with a few words changed (see for instance I. 19-22, I. 80-81 and 87-91, II. 113 and 115, 178-9). P.-prakasa is full of verbal repetitions of which Yogindu is quite aware : and he explains his position that he had to say things repeatedly for the sake of Bhatta Prabhakara (II. 211). Repetitions have a decided value in works of meditational character. There is no question of one argument leading to the other and thus arriving at a conclusion as in logical works. But here the author has at his disposal a capital of ideas, moral and spiritual; and his one aim is to create taste for these ideas in his readers. So he goes on repeating them in different contexts, at times with different similes, to make his appeal effective. Brahmadeva also defends this repetition by saying, 'atra bhavanagranthe Samadhisatakavat¹ punarukta-dusnam nasti', etc. and further welcomes it as beneficial (see his remarks on II. 211).

SIMILES AND THEIR USE—A moralist always uses similes, metaphors and illustrations in his discourses to make his lessons very effective : and if these are drawn from every-day life the readers and hearers feel all the more convinced. That is why Drstanta plays an important part in the syllogism of Indian logic. A mystic, by the very nature of his subject, has to use all these more necessarily than a theologian, a moralist or a logician. A mystic attempts to convey to his bearers and readers the glimpses of the incommunicable realization which he himself has experienced. If mystics differ in their modes of expression and methods of exposition, it does not invalidate their experience, but it only proves that this transcendental experience cannot be rightly, and oftentimes adequately, expressed in words. The mystic visions are always symbolically put. This explains very well why works on mysticism are full of parables, similes, metaphors and illustra-

1. It is a Sanskrit work of Pujiyapada; its influence on P. prakasa is discussed below,

tions. Yogindu cannot be an exception to this, as he combines in himself a moralist and a mystic. The Great meditation, for instance, Yogindu compares with a lake (II. 189), and the vision of Paramatman is like that of a swan on the lake-surface (I. 122). Once the mystic vision is likened to the light of sun in a cloudless sky (I. 119). Atman is said to imitate a lame man and it is Vidhi or Karman that leads him everywhere (I. 66). Body is compared once with a temple; once it is called a tree covered with skin : and once it is likened to filth-house (I. 33. II. 133. 149). Family life is called a trap decorated by Death (II. 144). Twice he treats creeper as an object of comparison : when he compares it with Samsara (I. 32) its extensive growth is the common property, and when he compares it with knowledge (I. 47) the common property is that both of them need some support : knowledge being a transitive process needs an object of knowledge. A passionate heart is compared with a mirror of soiled surface (I. 120). Sometimes he develops a Drstanta taking advantage of a word with double meaning (loha=greed and iron; sneha=attachment and oil); so a greedy man and a man of attachment suffer like iron on the anvil and like sesame seeds in the mortar (II. 112-14). Senses are likened to camels (II. 136); and the author notes the cases of moth, deer, elephant, bees and fish that suffer because of their excessive attachment for respective senses (II. 112). Some of his Drstantas are very vivid and appealing : in I. 121 he says that Brahman and woman cannot occupy the same heart, for two swords are never accommodated in one and the same scabbard; in II. 74 he puts that without real knowledge liberation cannot be attained, for the hand does not become oily, i. e. besmeared with butter, by churning water. The last simile is used by Basavanna¹ also in a similar context.

STYLE OF P. PRAKASA—Barring the repetitions to which this work, as an academic treatise, gives tiresome reading, it is composed uniformly in an easy and vivid style. In spite of the Jaina technicalities used here and there (especially II. 12-16, etc) there is a popular flavour about all his discussions. What strikes one is his earnest and spiritualistic enthusiasm and his sincere desire to help Bhatta Prabhakara, and consequently the readers of P.-prakasa in general, to get out of this Samsara. Most of his utterances are of an objective nature, and as in the

-
1. Many of his Vacanas, generally addressed to his personal deity Kudala Sangama-deva, are included in Vacanasastrasara, vol. I: ed. by F. G. HALAKATTI. Belgaum 1923. Recently a small book, Sayings of Basavanna, is published from Gadag; it contains the Kannada text of some selected sayings with an English rendering by M. V. IYENGAR. The Vacana referred to above runs thus: "Chew the bamboo leaf; all you get is the chewing itself and no juice. Churn water, all you get is the churning and no butter. Spin sand, all you have is to spin merely; you get no rope. Bend to gods other than God Kudala Sangama; you have merely hurt your hand by pounding much bran". The simile of pounding bran is found also in P.-prakasa II. 128.

Vacanas of Basavanna¹ and others we do not find here personal complaints and and contemporary social and religious touches. At times but rarely Yogindu is obscure, and his statements require some additional words for a correct interpretation (I. 43, II 162, etc.). Not very successfully he uses some words with double meaning to convey significant sense out of apparent contradiction (II. 44-46). Indeed P. prakasa gives a refreshing reading for a believer; and that is why it has a strong hold on the minds of Jaina monks. Nowhere the author tries to parade his learning; and throughout the work he takes the reader into his confidence and sincerely preaches in a homely manner without much arguing. the writer, with a characteristic modesty, requests the reader not to mind his metrical and grammatical slips (II. 210-12).

METRES IN P.-PRAKASA.—A metrical analysis of 345 verses in Brahmadeva's recension shows that five are gathas (I. 65*1, II. 60, 111*2, 111*3 and 117), one is a Sragdhara (II. 213), one is a Malin₁ (II. 214) and their dialect is not Apabh; one is a Catuspadika (II. 174) and the remaining 337 verses are dohas. This name does not occur in P.-prakasa; but in Yogasara, the other work of Joindu, the word doha is used twice (Nos. 3 & 107). Yogasara contains 104 dohas; two Sorathas (Nos. 38 & 44) and one Caupai (No. 39). Both the lines of a doha are of uniform constitution; each line is divided into two parts with a definite metrical pause intervening; and an objective scanning of a line shows almost uniformly that the first part contains 13 matras and the second 11. But when we read the doha, or try to sing it, appears that we need 14 matras, the last matra of part being necessarily lengthened. So it would be more accurate to state that each line of a doha contains 14 and 12 matras with a definite pause after the 14th matra. P.-prakasa, however, shows 31 cases² in all where the first part of the line has 13 matras even when the last syllable is long. In the light of Virahanka's definition, noted below, one will have to accept that some syllable is to be lengthened in these lines. That the doha line really contains 14 and 12 matras is clear from the following definition given by Virahanka.³

तिण्ठ तुरंगा षेडरओ⁴ वि-प्याइषका कण्ठ ।

दुषहम-पञ्चद्वे वि तह वद लक्षणं प अन्य ॥ IV. 27 ॥

1. See Vacanasastrasara mentioned in the above note.
2. See I. 27c, 32c, 36a, 53c, 61a, 68c, 73a, 77c, 79c, 85a, and 115a, II. 59a, 69a, 73c, 100c, 103c, 125a, 126a, 127c, 136a, 137c, 138a, 147a, 162a, 166a, 187c, 188a, 190c, 192a, 194a and 207a.
3. H. D. VELANKAR : Vrttajatisamuccaya of Virahanka JBBRAS 1929 and 1932; Chandahkosa in the appendix to his paper. Apabhramsa Metres' in the Journal of the University of Bombay, Nov. 1933; Kavidarpana in the Annals of the B. O. R., I. 1935.
4. In view of the Nom. Sg. termination in Apabhramsa, we expect the reading neurau.

Remembering the technical terms of Virahanka that *ttramga*=4 matras, *neura*=one *guru*, *paikka*=4 matras and *kanna*=two gurus, the definition prescribes 14 and 12 12 matras for a doha-line. Both the lines have the same structure, and often e and o are short in Apabh; : thus an objective scanning of even this illustrated doha shows 13 and 11 matras. So Virahanka means that a doha line has really 14 and 12 though in writing it might show 13 and 11 matras. There are other later metrical works like *Kavidarpana* (11. 15), *Prakrti Paingala* (1.66 etc.), *Chandahkosa* (21) etc., which plainly state that a doha-line contains 13 and 11 matras. Hemacandra, however, takes 14 and 12 matras. This means that Virahanka and Hemacandra take into account the acoustic effect of the flow of a doha-line, while others adopt the objective scanning. That doha is pre-eminently an Apabh. metre is attested by the facts that Virahanka composes his illustration in Apabh and that Rubrata composes his illustrations of slesa of Sanskrit and Apabh. in doha metre. The two lines of doha exhibit rhyme at their close even in Sanskrit as seen from Rudrata's verses.¹ The etymology of the word doha needs some reflection. Joindu, we have seen, calls it doha, but Virahanks writes its name Duvabaa. If doha (in Hindi, Rajasthani, Duha) has a Sanskritic origin, it might be derived from the word dvividha indicating thereby i) that a line of doha is definitely divided into two parts, or ii) that in doha metre the same line occurs twice. Virahanka appears to favour the second when he says: do paa bhannai duvabau (11. 4). So far as we know, Virahanka, whom Prof. H. D. VELANKAR puts earlier than 9th century A. D., is the earliest metricalian to define doha. Later metricalians have given some varieties of doha as well.

ECLECTIC CHARACTER OF P. PRAKASA—Unless there in temperamental handicap, the spiritualistic mystics, as a class, have a very tolerant outlook; and it is thus', as Prof. RANADE puts it 'that the mystics of all ages and countries form an eternal Divine Society';² They may weave out their mysticism with the threads of any metaphysical structure : but they always try to go behind the words and realize an unity of significance. Yogindu is a Jaina mystic as it is clear from the opening Mangala and other references; and from the technical details adopted by him it is seen that he bodily accepts Jaina metaphysics, especially the Jaina concepts of Atman, Karman, their relation in the light of other substances. Paramatman, etc. But his catholicity of outlook has given an eclectic touch to his work and almost a non-sectarian colour to most of his utterances. Intellectual tolerance is seen at its best in Yogindu. Vedantins claim that the Atman is all-pervading (*sarvagata*); Mimamsakas say that the soul in liberation exists without cognitron : the Jainas take the soul to be of bodily size; and Buddhists say that it is Sunya (1. 50. etc.). Yogindu never feels offended by this variety of conflicting views. In the light of Jaina

1. *Kavyalankara* IV. 15 and 21,

2. BELVALKAR & RANADE : History of Indian phil. vol. VII., Mysticism in Maharashtra Preface, P. 2.

metaphysics and with the help of Nayas he goes behind the words and notes their significance. The interpretations offered by him may not be accepted by those respective schools; but this way of approach brings before us the personality of Yogindu as a patient mystic with a tolerant outlook. Yogindu would only smile at polemic logicians like Dharmakirti, Akalanka, Sankara, etc. and pity them that they have in vain wasted their words and energies by raging a warfare of mutual criticism for centuries together. As contrasted with this attitude, Saraha, a Buddhist mystic, who has many ideas common with Yogindu, severely attacks the practices of nude Jaina monks.¹ Yogindu holds a definite conception of Paramatman, but never does he insist on a particular name thereof: Thus with a non-sectarian spirit he designates his Paramatman as Jinadeva, Brahman, Para-Brahman, Santa, Siva, Buddha, etc., (I. 17, 26, 71, 109, 116, 119, II, 131, 142, 200, etc), Then very often he has harnessed non-Jaina terminology to serve his purpose; and here we find the echoes of many patent concepts of other systems of Indian philosophy. I shall note here only a few glaring cases. In I. 22 he uses many Tantric terms like Dharana, Yantra, Mantra, Mandala, Mudra and says that the Paramatman is beyond the predication of these. His way of expression in I. 41 and II. 107 approaches very near that of Vedanta; and II. 46* 1, which is considered as interpolatory by Brahmadeva and other MSS., reminds us of a similar verse in Gita (2. 69). Jainism and Samkhya have many points of similarity,² and our author with the help of Niscaya-naya compares Atman with a lame man and delegates all activity to Karman which is called Vidhi here (II 65-66).³ In II. 170 the word Hamsacara is used, and Brahmadeva takes Hamsa to mean Paramatman; this reminds us of some Upanisadic passages where Hamsa is used in the sense of Atman and Paramatman.⁴ It may be noted here passingly that one of the mystic vision of Paramatman according to Yogindu is that of a swan on the surface of lake. This work, leaving aside a few groups of verses that give technical details of Jaina metaphysics, can be read with devotion by all students of mysticism who want to raise their individuality to a higher plane of divinity.

YOGINDU' PLACE IN JAINA LITERATURE : INFLUENCE OF EARLIER WORKS, ETC., ON HIM.—A mystic is not necessarily a man of learning, and further he is not a professional writer trained for that purpose with years' grounding in grammar, logic, etc. The experience of self-realization forces speech out of him at the sight of suffering humanity; and he goes on expressing himself not minding the rules of grammar, etc. So it is not without significance that Yogindu selects Apabhrā-

-
1. M. SHAHIDULLA : *Les chants mystiques de Kanha et de Saraha*, Dohakosu of Saraha verses 6-9.
 2. A. N. UPADHYE : *Pravacanasara* (RJS.), Intro. p. 63 etc.
 3. This is the famous Samkhya analogy, see *Samkhyakarika* 21 & 62,
 4. See for instance *Svetasvataraopanisad* i 6, iii. 18, vi 15.

msa language, the popular speech of his day, ignoring Sanskrit and other Prakrits¹ which were used in learned works : and this is exactly what is done by some of the lat mystics of Maharastra and Karnataka. Jnanadeva, Namadeva, Ekanatha.² Tukarama and Ramadasa proudly expressed their experiences in Marathi and Basavanna and scores of Virasaiva Vacanakaras in Kannada,³ so that they might be understood by a larger number of people. What earlier authors expressed in Prakrit and Sanskrit Yogindu puts in a popular manner in a popular dialect of his time. It is to Kundakunda and Pujyapada, so far as I have been able to study earlier jaina works, that Yogindu is greatly indebted. A few agreements might be noted here. Yogindu's discussion of three Atmans (I. 121-4) closely agrees with that in Mokkhapahuda⁴ 4-8. The definitions of Samyagdrsti and Mithya drsti (1.76-77) almost agree with those given by Kundakunda in Mokkaphahuda 14-5 : and rightly indeed Brahmadeva quotes those gathas in explaining these dohas. Besides, the following parallels also deserve notice : Makkha pahuda 24 & P.-prakasa 1-86 : Mp. 37 & Pp. 11. (partly) ; Mp. 51 & Pp. 11. 176-77; Mp. 66-69 & Pp. 11.81 ; etc. It is not without significance that Srutasagara in his Sanskrit commentary on Mokkaphahuda, etc. quotes many dohas from P.-prakasa though this may not have historical justification. A closer comparison would reveal that Yogindu has inherited many ideas from Kundakunda of venerable name. Turning to Samadhisataka⁵ of Pujyapada, P.-Prakasa agrees with it very closely : and I feel no doubt that Yogindu has almost verbally followed that model. For want of space I could not quote the parallel verses here, but I give only references from both the works that have close agreement. Samadhisataka 4-5 & P.-prakasa I. 11-14; Ss. 31 & Pp. 11. 157, 1.123* 2; Ss. 64-66 & Pp. 11, 178 80 (very close agreement) ; Ss. 70 & Pp. 1.80; Ss. 78 & Pp. II 46*1; Ss. 87-88 & Pp. 1. 82 (amplified); etc. There are many common ideas besides these close agreements. But there is a vast difference between the styles of Pujyapada and Yogindu. Pujyapada is a grammarian ; and we know, as the popular saying goes, that a grammarian is as much happy on the economy of words as on the birth of a son. Pujyapada is concise in his expressions, chaste in his language and precise in his thoughts;

-
1. The two concluding verses are not in Apabh. but I think they are composed by yogindu himself.
 2. How proudly and confidently Ekanatha says :
majhi Marathi bhasa cokhadi !
para-Brahmi phalali gadhi !!
 3. These Vacanas are beautiful specimens of Kannada prose. They are simple and homely as distinguished from the classical prose passages in earlier Campu works.
 4. Ed. Sat-Prabhradi-samgraha, MDJG., vol. XVII. pp. 304-379. This ed. is accompanied by Srutasagara's Sk. commentary on six Pahudas.
 5. Ed. SJG. vol. 1. Bombay 1905, pp. 281-296.

but Yogindu's style, as seen above, is full of repetitions and general statements. The very virtues of Pujyapada have made his work very stiff, and it can be now studied only by men of learning. Perhaps Yogindu thought of propounding in a popular language and manner the important ideas of Samadhisataka which, being written in Sanskrit often in sutra-style, could not be understood by all. Yogindu's work appears to have attained sufficient popularity, and commentators like Jayasena, Srutasagara and Ratnakirti quote from his works.¹ Passingly I might note here that there are some close similarities between P.-Prakasa and Tattva-sara² of Devasena : Pp. 11. 38 & Ts. 55 ; Pp. 11. 79-81 & Ts. 51-53; Pp. 11.97-8; & Ts. 37-8 ; Pp. 11.156 & Ts. 40; Pp. 11.183 & Ts. 50. Here and there Devasena shows Apabhramsa influence in his works ; he has put some Apabhramsa verses in his Bhavasamgraha,³ and he uses words like babirappa (Ts. 40) in spite of the fact that he opens Tattvasara with a slightly different division. For these reasons and in the light of the context, I think, it is Devasena that follows Yogindu and not otherwise.

YOGINDU KANHA AND SARAHĀ.—Kanha and Sarahā are Buddhistic mysticomoralists. Their works belong to the later phase of Mahayana Buddhism, especially Tantricism ; and they have some common traditions with Saivite Yogins.⁴ Dr. M. SHAHIDULLA puts Kanha about 700 A. D., while Dr. S. K. CHATTERJI puts him at the end of the 12th century, Sarahā lived about 1000 A. D.⁵ Dohakosas of these two authors breathe the same spirit as that of P.-prakasa. Unlike P.-prakasa they are not uniformly composed in dohas ; but they have a variety of metres, though they are called Dohakosa. Excepting a few peculiarities, which might be due to local influences, their Apabhramsa is similar to that of Yogindu though forms here and there show some advancement towards simplification. Mystico-moralists have often inherited a common stock of ideas and terminology which appear and re-appear in the mystical works of different religions. The terms of address Vadha,putta, etc., are found in these texts as well, Kanha and Sarahā very often mention their names in their verses, thus stamping them with their individualities. This is conspicuously absent in the verses of Yogindu. Maratha saints like Tukarama have mentioned their names like this, and the Saivite Vacanakaras of Karnataka have mentioned their mudrikas : for instance, the mudrika of Basavnnna is Kudala-sangama deva, that of Gangamma is Gangesvaralinga and so forth. Especially the Dohakosa of Sarahā has many ideas, phrases and modes of expression common with P.-prakasa. I note

1 Jayasena in his commentaries on Pancastikaya and Samayasara, Srutasagar on six pahudas and Ratnakirti on Aradhanasara of Devasena (MD JG., vol. VI)

2 Ed. MDJG, vol. XIII, pp. 145-51.

3 Ed. MDJG, vol. XX.

4 S. K. CHHATTERJI : The Origin and the Development of the Bengali Language, Intro. pp. 110-23.

5 M. SHAHIDULLA : Les chants mystiques de kanha, et de Sarahā, Paris 1928. pp. 28, 31 etc.

here a Few parallels selected at random : P.-prakasa I. 22 & Doha-kosa of Saraha 25; Pp. II. 107 & Dk. 28; Pp. II. 112 & Dk. 13; Pp. 161-62 & Dk. 48; Pp. II. 163 & Dk. 32; Pp. II. 174 & Dk. 107. Also compare Pp. & Dk. of Kanha 10; Pp. I. 22 & De. 28.

e) PHILOSOPHY AND MYSTICISM OF P.-PRAKASA

1. THE TWO POINTS OF VIEW VYAHARA AND NISCAYA, OR PRACTICAL AND REALISTIC.—The Atman is really Paramatman (I. 46). It is true from the ordinary or practical point of view that the Atman, because of Karmic association, undergoes various conditions (I. 60); but from the real point of view, upheld by the great Jinas, the Atman simply sees and knows : Atman does not bring about bondage and liberation which are caused by Karman for him (I. 64, 65, 68). Atman is omniscience; and every other predication about him is true from the practical point of view (I.96). Really speaking Atman himself constitutes Right Faith, Knowledge and Conduct which are ordinarily stated as the means of liberation (II. 12-14, 28, etc).

AUTHOR'S USE OF THESE POINTS OF VIEW—It is a patent fact from the history of Indian literature that very often the commentator is a better authority to enlighten us on the contents of a text; howsoever misleading and fantastic his etymological explanations might be. What is true in the case of Sayana on Rgveda much more true in the case Brahmadeva on P.-prakasa. In explaining the text Brahmadeva has repeatedly taken resort to Niscaya and Vyavahara points of view. It is just possible that he might have exaggerated some other subtle differences; but that such a distinction is accepted by Joindu himself is clear from the above paragraph. So we cannot ignore these two points of view in studying P.-prakasa.

NECESSITY OF SUCH POINTS OF VIEW—Taking a synthetic view Dharma or Religion in India embraces in its connotation on the one hand spiritual and transcendental experience of a mystic of rigorous discipline and on the other a set of practical rules to guide a society of people pursuing the same spiritual ideal.¹ It is this aspect of the situation that necessitates such points of view; and in Jainism, whose approach to reality is mainly analytical² they occupy a consistent position. Vyavahara view-point refers to the loquacious level of rationalism, while Niscaya refers to intuitional experiences arising out of the deeper level of the self. According to Jainism a householder and a recluse have their spheres dependent on each other and supplementing each other's needs with the ultimate spiritual realization in view; so are

-
1. Amrtacandra, in his Commentary on Samayasara 12, quotes a beautiful verse from an unknown source which indicates the relative importance of these view-points :

jai Jinamayam pavajjaha ta ma vavahara-nicchaye muyae ।
ekkena vina chijjai titham annena una tacceam ।

This very verse is quoted by Jayasena with some dialectal difference on Samayasara 235 (RJS. Ed. p. 328)

Vyavahara and Niscaya points of view. Just as every house-holder submits himself to Sannyasa or renunciation and realizes his spiritual aim, so ultimately Vyavahara is discarded in favour of Niscaya.¹

SIMILARITIES ELSEWHERE.—Mundakopanisad (I. 4-5) says that there are two kinds of knowledge; Apara vidya and Para vidya; the former consists in the knowledge of Vedas and the latter in the apprehension of Imperishable Brahman. This distinction amounts to the difference between intellectual and intuitional apprehension of reality, and can be favourably compared with the above points of view. Buddhism accepts the distinction of partial truth (*samvrti satya* or *vyavahara-satya*) and absolute truth (*paramartha satya*).² Sankaracarya too often appeals to Vyavahara and Paramartha points of view. Echoes of such a distinction are seen in some modern definitions of religion of which WILLIAM JAMES recognizes two aspects, viz., institutional and Personal.³

THEIR RELATIVE VALUES.—Vyavahara view-point is useful and essential so far as it leads to the realistic view-point. Vyavahara by itself is insufficient and can never be sufficient. The simile of a cat can serve our purpose as long as we have not seen the lion. As to their relative value Amrtacandra nicely puts it thus : Alas, the Vyavahara point of view may be perchance a support of the hand for those who are crawling on the primary stages of spiritual life, but it is absolutely of no use to those that are inwardly realizing the object, the embodiment of sentiency, independent of anything else.

2. THREE ASPECTS OR KINDS OF ATMAN.—Atman is of three kinds : External (*bahiratman*), Internal (*antaratman*) and Supreme (*paramatman*). It is ignorance to take the body for the soul. So a wise man should consider himself as an embodiment of knowledge distinct from the body, and thus being engrossed in great meditation should realize Paramatman. It is the Internal by leaving everything External that becomes supreme (I. 11-15).

THE THREE FOLD INDIVIDUALITY.—The subjective personality demands as much patient study from a mystic as the objective existence from a scientist. A mystic projects his process of analysis inwards, and therein he realizes the reality of his self by eschewing everything else that has a more appearance of it. Taking the individual for analysis what is more patent or what strikes an observer is his physical existence, his

-
1. In early Jaina literature, both canonical and pro-canonical, this distinction is already accepted (see my Intro. to Pravacanasara p. 86. and foot-notes). Some times Yogindu uses the word *paramartha* for *Niscaya* which word is already used by Kundakunda in his *Samayasara* 8.
 2. ERE. IX, p. 849, X, p. 592; DASGUPTA : A History of Indian Phil., vol. II; p. 3 etc.
 3. The Varieties of Religious Experience, p. 28.
 4. *Samayasara-kalasa* on *Samayasara*, 12.

body : but the real individual is not this body. Body is merely a concrete figuration temporarily acquired by the soul or spirit; it is merely the external of the individuality. To realize the individuality one has to go inwards and try by the process of meditation to apprehend the sentient personality, which is the internal individuality. There is a huge multitude of internal spirits, the destiny of each determined by the Karman which is crippling its abilities. When all the Karmas are completely destroyed by penances, the Atman, the internal individual, reaches the plane of supreme individual, eternal and characterised by infinite knowledge and bliss. Supreme individuality is a type, a level of spiritual freedom. The various Atmans retain their individualities even when they reach this level : there is no question of the loss of individuality any time. The body is not Atman; and every Atman when absolutely free from Karman, becomes a Paramatman which condition is the culmination of spiritual evolution never to revert. This three-fold division is based on the idea that spirit and matter are two independent categories though associated with each other since eternity,

EARLIER AUTHORS ON THIS DIVISION—Yogindu is not the first to give this division. In many of his passages Kundakunda (c. beginning of the Christian era) has this division in view which is discussed by him in his *Mokkhapahuda*¹. Then *pūjyapāda* (C. last quarter of the 5th century A. D.) discusses this very subject in his *Samadhisatka* in a very lucid manner.² Then many of the later authors like *Amṛtacandra*, *Gunabhadra*; *Amitagati* etc. have always this division in view in their discussions about *Atmajnana*.

COUNTERPARTS ELSEWHERE—The doctrine of Atman plays an important part in Upanisadas, though it is conspicuously absent in earlier stages of Vedic literature. Outside the circle of the priests, who devoted all their energies to sacrificial, ritual, there was a class of hermits and ascetics who devoted much of their time to this *Atmavidya* for which great zeal is shown in Upanisads and later literature. An earnest search after Atman was instituted, and we find various attempts to analyse the individuality. It is in the Upanisadic texts of Group Three that a serious pursuit of *Atmavidya*, i. e., the introspective knowledge of Atman, is seen.³ *Taittiriyanopanisad* speaks of five sheaths, each called an Atman, one within the other : *Annarasmaya*, constituted of food-essence; *Pranamaya*, constituted of vital breath; *Manomaya*, constituted of thought; *Vijnanamaya*, constituted of consciousness; and *Anandamaya*, constituted of bliss. Then *Kathopanisad* (I. iii. 13) enumerates three kinds of Atman; *Jnanatman*, *Mahadatman* and *Santatman* possibly with Samkhya terminology in view. DEUSSON, with *Chandogya* 8. 7-12 in view, deduces

1. Ed. MDJG. vol. XVII, pp. 304-79, gathas 5-8 etc.

2. Ed. SJG., vol. I, pp. 281-96.

3. BELVALKAR & RANADA : History of Indian Phil., vol. II, p. 370, also p. 135.

three positions of the Atman : the corporal self, the individual soul. More than once Upanisadic passages distinguish the body from the soul. The distinction of Jivatman and Paramatman in Nyaya Vaisesipa is quite famous. Coming to later period, Ramadasa speaks of four kinds of Atman, one limited to the body; Sivatman, one that fills the universe; paramatman, one that fills the space beyond universe; and Nirmalatman, one who is pure intelligence without spatial connotation and without taint of action : but all these, according to Ramadasa, are ultimately one.¹

3. SPIRITUAL KNOWLEDGE.—Knowledge of Atman, when achieved, puts an end to the round-of-rebirths (I. 10, 32). Everything that is foreign must be given up, and Atman must be known by Atman whereby Karman is destroyed (I. 74, 76). By meditating on the pure Atman liberation is immediately attained. Without self-realization study of scriptures and practice of penances of no avail. When the self is known, the whole world is known reflected in the self (I. 98, etc.). This knowledge of the self, as an embodiment of knowledge, destroys Karman and leads to infinite happiness (II. 76, 158, etc.).

NATURE OF ATMAN OR SPIRIT.—Atman, though dwelling in the body, is absolutely different from the body : clothes are not the body so body cannot be the spirit (I. 14, 33, II. 178, etc.) Atman is nothing but sentiency (I. 92). Of the six substances Jiva or soul is the only sentient entity : it is non-concrete (amurta), an embodiment of knowledge and of the nature of great bliss (II. 17-8, I. 73). Atman is eternal and uncreated though undergoing different modifications (I. 56). Atman is a substance; Darsana and Jnana are his qualities; and the conditions in the four grades of existence are his modifications occasioned by Karman (I. 58). Atman is like a lame man. It is Vidhi or Karman that sets him in motion (I. 66). It is the presence of the soul in the body that is the spring of activity of senses (I. 44). Birth, death, disease, sex, caste, colour, etc., belong to the body and not to the soul which is really ageless and deathless (I. 70, etc.). Atman is omnipresent in the sense that his omniscience functions everywhere; he is jaaa (i. e., without any functions) in the sense that his senses do not function after self-realization; he is of the same size as that of the body; because finally he is of the same shape as his last body; and he is sunya in the sense that he is void of all the Karmas and other faults (I. 50-6). Atman in view of the space-points is coextensive with the body, but by his knowledge he pervades the whole space (I. 105). Atman should be meditated upon as being outside eight Karmas, as free from all the faults and as an embodiment of Darsana, Jnana and Caritra (I. 75). Souls should not be differentiated from each other : all of them are embodiments of knowledge, all of them really free from birth and death, all of them equal so far as their spatial extension is concerned, and all of them are characterised by Darsana and Jnana (II. 96-8).

NATURE OF PARAMATMAN OR SUPER-SPIRIT.—Paramatman dwells in Liberation

1. Ibidem, vol. VII *Mysticism in Maharashtra*, p. 386.

at the top of three worlds, and Hari and Hara meditate on him : he is eternal, stainless and an embodiment of knowledge and bliss. He is above sense-perception and free from merit and demerit or Punya and Papa (I. 16, 25 etc.). Pure meditation alone can realize him. The meditating saints, when they are established in equanimity, have this Paramatman revealed to them giving great bliss (I.35). Paramatman cannot be visualized in a heart or mind tainted with attachment like an image in a mirror with soiled surface (I. 120). He represents infinite vision, knowledge, bliss and power (I. 24). paramatman is in the world (at the top of it) ; and the world is there (reflected) in him (i.e., in his omniscience) and thus he visualizes both physical and super-physical worlds (I.41; 5). There is no difference between Brahmins (Brahman=Paramatman) that form one class or type having the same characteristics such as absolute Darsana and Jnana (II. 99, 203); Paramatman is neither perceived by senses nor understood by the study of scriptures (Veda and Sastra), but he is the subject of pure meditation (I. 23). This paramatman is also called Brahman para-Brahman, Siva, Santa, etc. (I. 26, 71, 109, 116, 119, II. 131, 142, etc.).

NATURE OF KARMAN—Karman represents (subtle) atoms (of matter) that stick into the space-points of souls that are infatuated with and tainted by sense pleasures and passions (I.62) Atman and Karman have not created each other, but they are there already united from beginningless time (I. 59.). It is this Karman that brings about the various conditions like bondage, etc., for the soul; and it is Karman that fashions body and other accessories of the spirit (I. 60, 63, etc.). There are eight kinds of Karmas that obscure the nature of and mislead the spirit (I. 61, 78). The stains of Karman are burnt by the fire of meditation (I. 1, 3).

THE SPIRIT AND SUPER-SPIRIT—The Atman himself is Paramatman, but he remains as Atman because of special Karmas; as soon as Atman is realized by himself, he is Paramatman, the divinity (II. 174). In view of their essential nature the ego and the Paramatman are the same (I. 26, II. 175, etc.). Though Paramatman lives in body, he will never be one with the body (I. 36). When Atman becomes free from Karman, which is of eight kinds, he develops infinite happiness which is not obtained by Indra even in the company of crores of nymphs (I. 61, 118).

ATMAN AND BRAHMAN IN UPANISADS—Atman, which indicated breath in early Vedic literature, implies in the Upanisads a Universal soul of which the individual soul is merely a miniature. Then follows the conception of unitary Atman which is the source of everything else.¹ Atman is as much a cosmic principle as the Brahman both of which are used as synonyms in many passages. Atman is conceived as the Reality, everything besides being an illusion only. At times the actual agency etc. are attributed to Bhutatman who under the influence of Prakrti becomes manifold. As a lump of iron, when buried in the bosom of earth, is reduced to earth,

1, Chandogya. VII. 26.

so the individual Atman is merged into Brahman. It is through delusion that the human self, the self within us, considers itself as an individual; but in fact it is identical with Brahman, the impersonal absolute. There is neither the duality nor the plurality of the self, but every personal self and impersonal Brahman are one and the same. Brahman is a magnanimous and all-pervading presence which permeates the self as well as non-self. Brahman is the only All-personality; he represents an universal, abstract and impersonal presence. This Brahman originally meant a Vedic hymn, the powerful prayer : so Brahman later on came to represent a mighty power that creates, pervades and upholds the whole range of universe. Though repeatedly attributes are denied of him, no doubt Brahman is conceived as a pure Being absolute, infinite, immutable and eternal from whom everything else derives its reality. Thus Brahman in turn is Atman, infinite, ageless and eternal.¹

YOGINDU'S SUPER-SPIRIT COMPARED WITH UPANISADIC BRAHMAN
 Joindu's reflections on Atman and Paramatman, which have been constructively summarised above, deserve to be compared with Upanisadic utterances whose spirit is sufficiently imbued by our author, even though his details are set in the metaphysical framework of a heterodox system like Jainism. The word Brahman has a consistent history in Vedic literature; and in the Upanisads Brahman is conceived as the Absolute, one without a second. Joindu freely borrows that word and repeatedly uses it in this work. Even Samantabhadra, a staunch propagandist of Jainism, used the word Brahman in its generalised sense, viz., the highest principle, when he says : ahimsa bhutanam jagati veditam brahma paramam.² In the Upanisads the word Paramatman is not of so much frequent occurrence as the word Brahman, though both are taken as synonyms in texts like Nrsimhottaratapani³. In Indian philosophical texts identity of words may not necessarily imply the identity of their sense-content. Brahman and paramatman are used as synonyms, because they represent the concept of an ultimate reality. According to Jainism, paramatman is a super-spirit representing the ultimate point of spiritual evolution of Atman by gradual destruction of Karmen through penances, etc. Each Atman becomes a Paramatman and retains his individuality. The Upanisadic Brahman is a cosmic principle, which idea is not associated with the Jaina conception of Paramatman. Brahman is one and one only according to Upanisads. Joindu, however, speaks of many Brahmans, i. e., Paramatmans, which represent a type and therefore should not be distinguished from each other (11. 99). According to Jainism Paramatman has nothing to do with the world beyond that he knows and sees it, because it is his nature to see and to know; while

-
1. ERE, various articles on Atman, Brahman etc.; PAUL DEUSSEN: The Philosophy of the Upanishads; HUME : The Thirteen Principal Upanishads, Intro., R. D. RANADE : A Constructive Survey of Upa. Phil., etc. etc.
 2. Brhat—Svayambhu-stotra 119.
 3. G. A. JACOB : Upanisad-vakyasah under Paramatman.

Brahman according to the Upanisads is the very source and support of everything else. Though many attributes are common between Upanisadic Brahman and Jaina Paramatman their implications often differ. The word Svayambhu, for instance, means self-created and self-existent in the case of Brahman, but in the case of Paramatman it means self-become, i. e., the Atman has become Paramatman.¹

HOW YOGINDU PROPOSES UNITY—In spite of the above difference Joindu speaks just almost in the Upanisadic tone, of the identity between Paramatmans by appealing to aspirants not to distinguish one Paramatman from the other, because they form a type. Upanisadic identity is of an uncompromising type, but Joindu's identity is only in name. But when Joindu speaks of the identity between Atman and Paramatman he is fully justified, because according to Jainism Atman is Paramatman. Paramatman was called Atman only because of Karmic limitations. It is by realizing this essential likeness of all the Atmans that Jainism has faithfully stood as a champion of Ahimsa. Harmlessness, universal compassion in thought, word and deed. In this context the Jainas like the Samkhyas are Satkaryavadins accepting that the effect is potentially present in the material cause. Upanisadic Brahman has a monistic and pantheistic grandeur which we miss in the Jaina conception of Paramatman. Jainism looks at the world analytically, and Atman, moving along with the path of penance and meditation, evolves into Paramatman, where the race of the round of rebirths comes to a full stop; while Upanisads look at the world as a fundamental unity one with Brahman who is all-in all.

YOGINDU'S ATMAN COMPARED WITH THAT IN UPANISADS—Joindu's conception of Atman which in the same as that of Kundakunda and other Jaina authors is like this; Atman is a migrating entity of sentient stuff associated with Karmic energy since eternity. The world contains infinite Atmans, the transmigratory destiny of each being determined by its Karmas. Atman is immaterial as distinguished from Karman which is a form of matter. Though the soul assumes different bodies and acquires other physical accessories, it is essentially eternal and immortal. Its transmigratory journey comes to a stop, when karmic matter is severed from it through penances, etc., and the Atman is realized and becomes Paramatman. Even in liberation the soul, with all its potential traits fully developed on account of the absence of Karmic limitations, retains its individuality. So there will be infinite liberated souls. The very idea of the infinity of souls allows no question to be raised that the world might one day be empty when all the souls have attained liberation. All such souls, as dogma would require, which have become light by the destruction of Karmic weight, shoot forth to the top of the universe and stop there permanently in eternal bliss with no possibility of further upward motion as there is no medium of motion in the superphysical space. Though these details touch here and there the upanisadic concepts of Atman especially in the Group Three, there are fundamental differences. In Jainism both spirit and matter are equally real; the number of souls is

1. See my Intro. to Pravacanasara p. 92, foot-note 2.

infinite; and each soul retains its individuality even in Immortality. In the Upanisads there is nothing real besides Atman which is conceived as an impersonal pervasion identical with Brahman, the cosmic substratum. The Atman in Jainism is not a miniature of any universal soul as in Upanisads, but it carries with it the seeds of Paramatman which status it will attain when freed from Karma-matter. In the Upanisads and Bhagavadgita Karman stands for good or bad act, while in Jainism it is a subtle type of matter which inflows into the soul and determines its career in the round-of-rebirth. In terms of modern philosophy the soul and God according to Jainism are identical in the sense that they are two stages of the same entity, and thus each and every soul is God; While the world, which is eternal without being created by anybody, is a scene of many souls working out their spiritual destinies. But in Vedanta the soul, the world and the God are all in one, the Brahman.

THE TWO DISTINCT TENDENCIES—Upanisads represent synthetically an 'absolute pantheism' by merging together the Atman theory and Brahman theory. Really these are two independent tendencies, one pluralistic and the other monistic; and one can hardly develop out of the other. This former accepts an infinite number of souls wandering in samsara due to certain limitations, but when these limitations are removed and their real nature realized, there is rescue, there is liberation, there is individualistic immortality; every Atman becomes a Super-Atman. Super-Atman are infinite, but they represent an uniform type possessing the same characteristic like infinite vision, infinite knowledge, infinite bliss and infinite power. This Super-Atman enjoys ideal isolation, and he has nothing to do with creation, protection and the destruction of the world. On the other hand Brahman-theory starts with Brahman as a great presence out of which everything comes and into which everything is drawn back like threads in the spider's constitution. The individual soul are merely finite chips of the infinite block of the great Brahman. Samkhya and Jainism preeminently stand for Atman-theory, while the Vedic religion stands for Brahman-theory : Upanisads bring these two together and achieve the unity of Atman and Brahman, a triumph of monism in the history of Indian religious thought.

4. PARAMATMAN OR THE SUPER-SPIRIT AS THE DIVINITY.—Paramatman is the eternal Deva, divinity, that dwells in liberation at the top of three world never to come back in Samsara (I. 4, 25, 33, etc.). There are infinite Siddhas, i. e., the liberated souls, who have attained self-realization and are to be meditated upon with a steady mind (I. 2, 16, 39); there are then Arahantas, the same as Tirthankaras, who are on the point of attaining liberation with their four Karmas destroyed, whose words are to be accepted at authoritative, and who are to be worshipped (I. 62, II. 20, 168, 195-96, etc.); and lastly there are three classes of Monks (Muni) who practise great meditation and realize Paramatman in order to achieve the great bliss (I. 7). It is these five Paramagurus, i. e., the great spiritual preceptors, that are to be saluted, and to whom the prayers are to be offered (I. 11, II. 168).

THE CONCEPTION OF DIVINITY EXPLAINED—Atman to Paramatman is a course of spiritual evolution; and it is the duty of every aspiring soul to see that it reaches the stage of Paramatman. There are various stages on the path worked out according to the destruction or partial destruction of different Karmas. Paramatman is the God not as a creative agency, but merely, as an ideal to all the aspirants. Paramatman is latent in the Atman, therefore the Atman must always meditate on the nature of Paramatman that the potent powers thereof might be fully manifested. Paramatmans form a class, all equal, with no classes among themselves. But a devotee, when he is studying this course of evolution, deifies first a monk, of monks as a class, who has given up the world and its ties and who has completely absorbed himself in the study of and meditation on Atman; secondly, the teacher who gives the aspirant lesson in the realization of Paramatman; thirdly, the President of an ascetic community; fourthly, an Arhat, a Tirthankara, who has destroyed the four Ghati-Karmas, who is an omniscient teacher and who attains liberation and becomes a Siddha at the end of the present life; and lastly the Siddha, perfect soul, that has reached the spiritual goal¹. It is to these five collectively or to Arhat, or to Siddha, that the Jainas offer reverence. According to Jaina dogma the number of Arhats in each cycle of time is limited, i. e., twenty-four. A soul can attain Siddhahood without being an Arhat. Every Arhat becomes a Siddha, but not that every Siddha was an Arhat. Arhat or Tirthankara in his life. Just preceding liberation where he becomes a Siddha, devotes some of his time to teach the path of liberation to the aspiring souls. That is why the world of aspirants feels more devotion to Arhats. Neither Arhat nor Siddha has on him the responsibility of creating, supporting and destroying the world. The aspirants receive no boons, no favours and no cures from him by way of gifts from the divinity. The aspiring soul pray to him, worship him and meditate on him as an example, as a model, as an ideal that they too might reach the same condition.

5. THE WORLD AND LIBERATION OR SAMSARA AND MOKSA—Since infinite time the soul is dwelling in Samsara experiencing great misery in the four grades of existence (I. 9-10). The association of Karmas has no beginning, and all the while heavy Karmas are leading the soul astray (I. 59, 78). Developing false attitudes the soul incurs Karmic bondage and wanders in Samsara always feeding itself on false notions of reality (I. 77, etc.). It is the Karman that creates various limitations for the soul and brings about pleasures and pain (I. 63, etc.). Moksa, Nirvana or liberation consists in getting released from the Karmas, both meritorious and demeritorious (II. 63). The souls that have attained liberation dwell in the abode of Siddha at the top of the world (II. 6, 46, etc.). Moksa is the seat of happiness wherein the liberated soul possesses all-vision, all-knowledge, etc.; and

1. See Davvasamgha 50-54, also commentary thereon by S. C. GHOSHAL, SBJ. vol. I. pp. 112 etc.

it is the best object of pursuit (II. 3, 9-11, etc.). Samsara is destroyed by the vision of Paramatman and Nirvana attained; so the mind should always be set on Atman who is potentially (saktirupena) Paramatman (II. 33, I. 32, I. 26, see also I. 123*3). One must rise above attachment and aversion and be engrossed in one's self to stop the influx of Karmas (II. 38, 100, 141, etc.). Penance is quite necessary to destroy the Karmas (II. 36).

EXPLANATORY REMARKS—Samsara and Moksa are the two conditions of the Atman, and they are opposed to each other in character : Samsara represents unending births and deaths, while Moksa is the negation of the same. In the former state the soul being already in the clutches of Karman is amenable to passionnal and other disturbances; and there is constant influx and bondage of Karman which makes the soul wander in different grades of existence, namely, hellish sub-human, human and heavenly. As opposed to this there is Moksa, sometimes called the fifth state of existence, which is reached by the soul, passing through the fourteen stages of Gunasthanas, when all the Karmas are destroyed. In Samsara the various Karmas were obscuring the different potent powers of the Self, these powers are manifested in liberation where the Atman, now called Paramatman, dwells all by himself endowed with infinite vision, knowledge, bliss and power.

6. THE MEANS OF ATTAINING MOKSA—Right faith, Right knowledge and Right conduct really speaking consist respectively in seeing, knowing and pursuing oneself by oneself. Ordinarily these might be taken as the cause of Moksa, but in fact Atman himself is all the three (II. 12-4). From the practical point of view Right faith consists in steady belief in the true nature of Atman resulting from the knowledge of various substance exactly as they are in the universe (II. 15); that condition or state of the self which understands the substances exactly as they are is known as knowledge (II. 29); and lastly the cultivation of that genuine and pure state of the self after fully realizing and discriminating the self and the other (than the self) and after giving up (attachment for) the other is known as Right conduct (II. 30). Ultimately these three jewels are to be identified with one's self, and one should meditate on one's self by oneself which results in self-realization amounting to the attainment of liberation (II. 31).

EXPLANATORY REMARKS—Here Joindu mentions the so-called three jewels of Jainism which from the Vyavahara point of view constitute the path of liberation. These three are to be developed in the Atman himself and not outside; therefore that condition itself from the Niscaya point of view is the cause of Moksa¹. This condition is a spiritual attitude which tolerates no more any contact with Karmic matter, and thus the Atman is Paramatman without being anything else.

7. THE GREAT MEDITATION—The great Meditation (Parama-samadhi) is defined as the elimination of all the mental distractions; and therein the aspirant

1. Also compare Davvasamgaha 37 and GHOSHAL's commentary thereon.

is above auspicious and inauspicious attitudes (II. 190). In the absence of this great meditation severe practices of penances and the study of scriptures will not lead one to self-realization (I. 14, 42, II. 191.) By submerging oneself in the pond of great meditation, the Atman becomes pure, and the dirt of round-of-rebirths, (i. e. Karman) is washed off (II. 189). As long as one is plunged in this meditation there is the stoppage of the influx and the destruction of the stock of Karmas (II. 38). Successful meditation does not so much consist in closing the eyes, half or complete, as in remaining steady without being prone to disturbances (II. 169, 170); and it should be distinguished from mere utterance of Mantras, etc., (I. 22). The great meditation, which belongs to great saints, is like a huge fire in which are consumed the faggots of Karman (I. 3, 7); therein all the anxieties are set at rest and the pure (niranjana) divinity is realized (I. 115) There are two stages of this great meditation : the first that of Arahantas, wherein the four Ghati Karmas are destroyed and where the soul possesses omniscience and all-bliss, etc. : and then the second, that of Siddhas, where all the Karmas are destroyed at a stretch, where infinite Darasana, Jnana, Sukha and Virya are developed, and where one deserves such designations as Hari, Hara, Brahman, Buddha, Buddha, etc. (II. 195-201 etc.).

MYSTIC VISIONS—Undoubtedly the constitution of Paramatman shines with the light of omniscience like the light of the sun enlightening itself and other objects, and the saints who are established in equanimity experience great bliss for which there is no parallel elsewhere (I. 33-35, 101, 116). Within a moment after self-realization there flashes forth a great light (I. 104). The speciality of self-realization is that the whole world is seen in the Atman (I. 100) The great divinity is seen to dwell, like a swan on the surface of lake, in the pure mind of the Jnanin (I. 122.) The Paramatman shines forth like the sun in a cloudless sky (I. 119)

EXPLANATORY REMARKS ON THE GREAT-MEDITATION:—Here we get an enthusiastic description of Mahasamadhi without the technical details which we find in works like Jnanarnava, Yogasastra, Tattvanusasana, etc. To achieve such a meditation in which Atman is realized as Paramatman the steadiness of mind is absolutely necessary : there should be no delusion, no attachment for pleasant feelings and no aversion from unpleasant ones. The mind, speech and body should cease to function, and the Atman should be concentrated on himself¹ In this course two stages are noted : Siddhahood and Arhatship. A Soul may reach the condition of a Siddha by destroying all the Karmas at once, and majority of souls are destined for this. The Tirthankara devotes some of his time for preaching the religious doctrines, while Siddha has minded his own business of spiritual realization; the former thus is of greater benefit to the society. The difference between these two types of self realized souls somewhat corresponds to that between activistic and quiescent tendencies of mystics.

1. Compare Davvasamgaha 48 and 56.

8. SOME ASPECTS OF MYSTICISM:—It is not easy to define mysticism exactly in plain terms. First, to a great extent, it 'denotes an attitude of mind which involves a direct, immediate, first-hand, intuitive apprehension of God'.¹ It is the direct experience of the mutual response between the human and the divine indicating the identity of the human souls and the ultimate reality. Therein the individual experiences a type of consciousness of perfect personality. In the mystical experience the individual is 'liberated and exalted with a sense of having found what it has always sought and flooded with joy.' Secondly, mysticism, if it is to be appreciated as a consistent whole, needs for its background a metaphysical structure containing a spirit capable of enjoying itself as intelligence and bliss and identifying itself with or evolving into some higher personality, whether a personal or an impersonal Absolute. Thirdly if mysticism forms a part of a metaphysico-religious system, then the religious system must chalk out a mystic course of attaining identity between the aspirèd and the aspirèd. Fourthly, the mystic shows often a temperamental sickness about the world in general and its temptation sin particular. Fifthly, mysticism takes for granted an epistemological apparatus which can immediately and directly apprehend the reality without the help of mind and senses which are the means of temporal knowledge. Sixthly, religious mysticism always prescribes a set of rules, a canon of morality, a code of virtues which an aspirant must practise. And lastly mysticism involves an amount of regard to the immediate teacher who alone can initiate the pupil in the mystical mysteries which cannot be grasped merely through indirect sources like scriptures, etc.²

MYSTICISM IN JAINISM—An academic question whether mysticism is possible or not in heterodox system like Jainism is out of court for the simple reason that some of the earliest author-saints like Kundakunda and Puṣyapada have described transcendental experiences and mystical visions³. It would be more reasonable to collect data from earlier Jaina works and see what elements of Jainism have contributed to mysticism, and in what way it is akin to or differs from such a patent mysticism as that of monistic Vedanta. To take a practical view the Jaina Tīrthankaras like Rśabhadēva, Neminātha, Parśvanātha, Mahāvīra, etc., have been some of the greatest mystics of the world; and rightly indeed Professor RANADE designates Rśabhadēva, the first Tīrthankara of the Jainas, as 'yet a mystic of different kind, whose utter carelessness of his body is the supreme mark of his God-realization'⁴ and gives details of his mystical life. It would be interesting to note

-
1. R. D. RANADE; *Mysticism in Maharashtra*, Preface.
 2. WILLIAM JAMES : *The Varieties of Religious Experience*, especially the chapter on *Mysticism*; ERE the article on *Mysticism* etc.; BELVALKAR AND RANADE : *History of Indian Phil.* vol. VII, *Mysticism in Maharashtra*; RUDOLF OTTO : *Mysticism, East and West*; etc. etc.
 3. Especially in his *Samaya-sara*; see my remarks on it *Pravacanasara* Intro. p. 47 etc.
 4. R. D. RANADE : *Mysticism in Maharashtra* p. 9.

that the details about Rsabhadeva given in Bhagavata practically and fundamentally agree with those recorded by Jaina tradition.

VARIOUS ELEMENTS OF MYSTICISM IN JAINISM.—Monism and theism, rather than theistic monism, have been detected as the fundamental pillars of mysticism. In the transcendental experience the spirit realizes its unity or identity with some-thing essentially divine. ‘Mystical states of mind in every degree’, WILLIAM JAMES says, ‘are shown by history usually though not always, to make for the monistic view.’ Thus mysticism has a great fancy for monistic temperament; and in Vedanta it is seen at its best in the conception of All-in-all Brahman, who represents an immanent divinity. Spiritual mysticism of Jnanadeva, however, reconciles both monism and pluralism by preserving ‘both the oneness and manyness of experience’¹. The Jaina mysticism turns round two concepts: Atman and Paramatman, which we have studied above. It is seen that Paramatman stands for God, though never a creator, etc. The creative aspect of the divinity, I think, is not the sine qua non of mysticism. Atman and Paramatman are essentially the same, but in Samsara the Atman is under Karmic limitations, and therefore he is not as yet evolved into Paramatman. It is for the mystic to realize this identity or unity by destroying the Karmic encrustation of the spirit. In Jainism the conception of Paramatman is somewhat nearer that of a personal absolute. The Atman himself becomes Paramatman, and not that he submerged in the Universal as in Vedanta. In Jainism spiritual experience does not stand for a divided self achieving an absolute unification, but the bound individual expresses and exhibits his potential divinity. Early texts like Kammapayadi, Kasaya-and Kamma-pahuda, Gommatasara etc., (with their commentaries) give elaborate tables with minute details how the soul, following the religious path, goes higher and higher on the rungs of the spiritual ladder called Gunasthanas, and how from stage to stage the various Karmas are being destroyed. The space does not permit me to give the details here, but I might only note here that the whole course is minutely studied and recorded with marvellous calculations that often baffle our understanding². Some of the Gunasthanas are merely meditational stages, and the subject of meditation too is described in details. The aspirant is warned not to be misled by certain Siddhis, i. e. miraculous attainments, but go on pursuing the ideal till Atman is realized. The pessimistic outlook of life, downright denunciation of the body and its pleasure and hollowness of all the possessions which are very common in Jainism indicate the aspirant’s sick-minded temperament which is said to anticipate mystical healthy-mindedness. In the Jaina theory of knowledge, three kinds of knowledge are recognised where the

1. Mysticism in Maharashtra, p. 179.

2. We can have some idea about these details from GLASENAPPA’S Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas nach den Karmagranthas darge stellt Leipzig 1915.

soul apprehends reality all by itself and without the aid of senses : first, Avadhijnana is a sort of direct knowledge without spatial limitation, and it is a knowledge of the clairvoyant type; secondly, Manahparyaya-jnana is telepathic knowledge where the soul directly apprehends the thoughts of others; and lastly, Kevala-jnana is omniscience by the attainment of which the soul knows and sees everything without the limitation of time and space. The last one belongs only to the liberated souls or to the souls who are just on the point of attaining liberation with their Jnanavaraniya-Karman destroyed, and thus it is developed when Atman is realized. Jainism is preeminently an ascetic system. Though the stage of laity is recognised, everyone is expected to enter the order of monks as a necessary step towards liberation. Elaborate rules of conduct are noted and penancial courses prescribed for a monk¹; and it is these that contribute to the purity of spirit. A Jaina monk is asked not to wander alone lest he might be led astray by various temptations. A monk devotes major portion of his time to study and meditation; and day to day he approaches his teacher, confesses his errors and receives lessons in Atmavidya or Atma-jnana directly from his teacher. The magnanimous saint, the Jaina Tirthankara, who's at the pinnacle of the highest spiritual experience, is the greatest and ideal teacher; and his words are of the highest authority. Thus it is clear that Jainism contains all the essentials of mysticism. To evaluate mystical visions rationally is not to value them at all. These visions carry a guarantee of truth undoubtedly with him who has experienced them; and their universality proves that they are facts of experience. The glimpses of the vision, as recorded by Yogindu, are of the nature of light or of white brilliance. Elsewhere too we find similar experiences. It may be noted in conclusion that the excessive rigidity of the code of morality prescribed for a Jaina saint gives no scope for Jaina mysticism to stoop to low levels of degraded. Tantricism.² It is for this very reason that we do not find the sexual imagery, so patent in Western mysticism, emphasized in Jainism, though similes like muktikanta are used by authors like Padmaprabha. Sex-impulse is considered by Jaina moralists as the most dangerous impediment on the path of spiritual realization, so sensual consciousness has no place whatsoever in Jaina mysticism.³ The routine of life prescribed for a Jaina monk does not allow him to profess and practise miracles and magical feats for the benefit of house-holders with whom he is asked to keep very little company.

9. DOGMATICAL AND PHILOSOPHICAL ACCESSORIES OF AUTHOR'S DISCUSSION-Jiva and Ajiva are essentially different from each other, and one should not be identified with the other (I. 30). The pure Jiva has no mind and no senses; it is mere sentiency and an embodiment of knowledge; it is non-concrete and above

1. In works like Acaranga, Mulacara, Bhagavati Aradhana etc.

2. R. D. RANADE: *Mysticism in Maharashtra* p. 7.

3. Prof. RANADE remarks 'Spirituality is gained not by making common cause with sexuality, but rising superior to it' (*Ibid.* p. 10)

sense-perception; and different from this is the non-sentient class of substances, namely, matter, Dharma, Adharma, time and space (I. 31, II. 18, I. 113). From eternity the soul in Samsara is in union with Karman (of eight kinds) which represents subtle matter of the non-sentient class (I. 55, 59, 61, 62, 75, 113). There are two kinds of worldly Jivas : Samyag-drsti and Mithya-drsti; the former, the faithful one, realizes himself by himself and thus becomes free from Karmas; while the latter, an Ugly soul, is attached to Paryayas (i. e., modes or appearances of things) and thereby wanders in Samsara incurring the bondage of various Karmas (I. 77, 78). The three worlds stand compact with six substances, namely Jiva, Pudgala, Dharma, Adharma, Kala and Akasa, which have neither beginning nor end. Of these Jiva alone is sentient and the rest are non-sentient. Pudgala or matter is concrete and of six kinds, while the remaining are non-concrete. Dharma and Adharma are the neutral causes of conditions of motion and rest of the moving bodies. Nabhas of space accommodates all the substances Kala or time is a substance characterised by continuity or being; it is an accessory cause of change when things themselves are undergoing a change; and it is of atomic constitution with separate units. Dharma, Adharma and Akasa are indivisible and homogeneous wholes. Jiva and Pudgala alone have movement and the rest are static. Atman, Dharma and Adharma occupy innumerable space-points; Akasa, which gives accommodation to all the substances, has infinite space-points; while Pudgala or matter has manifold space-points. Though they exist together in the physical space (lokakasa), they really exist in and through their attributes and modes. These various substances fulfil their own functions for the embodied souls that are wandering in Samsara (II. 16-26)¹ .

10. EVALUATION OF PUNYA AND PAPA, OR MERIT AND DEMERIT.— Paramatman is above Punya and Papa (I. 21). Punya results from devotion to deities, scriptures and saints, while Papa results from hatred towards the same (II. 61-62) By treating both alike one can stop the influx of Karman; it is infatuation that makes one pursue one or the other (II. 37, 53). Punya ultimately results into Papa, so one should not be after it (I. 60). Papa leads to hell and sub-human births; Punya leads to heaven; and the admixture of both leads to human birth. When both Punya and Papa are destroyed there is Nirvana (II. 63). To choose between the two, Papa is preferable, because tortures in hell, etc., might induce one towards liberation; the pleasures given by Punya ultimately terminate in misery (II. 56-7, etc.). Repentance, confession, etc., bring only merit (II. 64). Punya and Papa have their antecedents in the auspicious and inauspicious manifestations of consciousness; but a Jnanin, a man of knowledge, rises above these two and cultivates pure manifestation of consciousness which incurs no Karmic bondage at all [II. 64, 71 etc.].

1. For a comparative study of these details with those in other systems of Indian philosophy, see my Intro, to *Pravacanasara* pp, 62 ff.

EXPLANATORY REMARKS—Activities of mind, speech and body set in a sort of vibration in the very constitution of the self (*atma-pradesa-parispandah*) whereby the Karmic matter inflows into the soul. This influx, if it is Subha or auspicious, brings Punya, meritorious Karman; ¹ if Asubha or inauspicious, it brings Papa, demeritorious Karman. Whether there is Punya or Papa, it means that the presence of Karman is there. So the aspirant, who aims at liberation from Karmas by realizing himself, cannot afford to be attached even to Punya which leads the soul to heavens that are a part of Samsara. Punya is compared with golden fetters and Papa with iron ones : it is a very significant comparison. One who hankers after freedom makes no distinction between golden and iron fetters : he must cut both in order to be free. In that temperament which leads to liberation ‘the very concert of virtues,’ in the words of Plotinus, ‘is over-passed’.

11. IMPORTANCE OF KNOWLEDGE—Atman is an embodiment of knowledge which flashes forth in full effulgence in the state of Paramatman (I. 15, 33). Knowledge is the differentia of the Atman (I. 58). When Atman is known, everything else is known : so Atman should be realized by the strength of knowledge (I. 103). Ajnana can never know Paramatman, the embodiment of knowledge (I. 109). Like stars reflected in clear water the whole universe is reflected in the knowledge of Paramatman (I. 102). No doubt, liberation is attained by knowledge; souls devoid of knowledge wander long in Samsara. The seat of liberation is not accessible without knowledge; the hand can never be greasy by churning water (II. 73-4). Attachment, etc., melt away by the knowledge of self like darkness by sun-rise (II. 76). Atman, the embodiment of knowledge, is the highest object for concentration; he who knows emerald will never pay attention to a piece of glass (II. 78).

ATTITUDE TOWARDS THE FRUIT OF KARMAN—The various Karmas, when they are ripe, give their fruits. When the fruits are being experienced, he who develops auspicious and inauspicious attitudes incurs the bondage of fresh Karmas. But that equanimous saint, who does not develop any attachment when experiencing the fruits of Karmas, incurs no bondage and his stock of Karman melts away (II. 79-80).

12. MENTAL AND MORAL QUALIFICATIONS OF AN ASPIRANT.—This body, which is absolutely different in nature from the soul, deserves nothing but criticism (I. 13, etc., 71-2). It is all impure and easily perishable; it gets rotten when buried and is reduced to ashes when burnt; so nourishment and toilet are a mere waste (II. 147-48, etc.) It brings no happiness, but only misery, so an aspirant must be completely indifferent towards this body which is an enemy of the self (II. 151-53, 182, etc.). Attachment for everything external must be given up, and one must be completely engrossed in the nature of Atman (I. 15, 18). Vanity of physical

and communal or social specialities has sway over only a foolish person (I. 80-3). All paraphernalia (parigraha), external and internal, like mother, house, pupil, etc. and like infatuation, is a deceptive net-work that entraps and leads the Atman astray (I. 83, II. 87, etc.). To accept any paraphernalia after once it is given up is like eating the vomit (II. 91). Pursuing the paraphernalia with infatuation, the Atman revolves in Samsara (II. 122, etc). When the body does not belong to oneself, what to say of other things; family is a net-work neatly decorated by Death (II. 144-45). Everything else such as body, temple, idol, scripture, youth, house, attendants, etc, besides the Atman is transitory; and as such one should not be attached to things other than the self (II. 129-32). Non-attachment is the highest virtue for a spiritual aspirant; so the mind must be curbed back from attachment, tastes and sights, etc., and concentrated on Paramatman (I. 32, II. 172). The aspirant, the great monk, should be free from attachment and aversion; even a particle of attachment hinders self-realization; the attitude of equanimity (samabhava), which easily leads one to liberation, consists in eschewing these two (II. 52, 80-81, 100, etc.). It is merely a self-deception to pull out hair with ashes, if attachment is not given up (II. 90). Attitude of equanimity is a source of spiritual bliss, and it arises out of right comprehension of reality (II. 43 etc.). One who is endowed with this attitude treats all beings alike (II. 105). Even the company of a person who is not equanimous is harmful (II. 109). Addiction to the pleasures of senses involves Karmic bondage (I. 62). There can be no place for Brahman when the mind is occupied by a fawn-eyed one; two swords cannot occupy the same scabbard (I. 121). Moths, deer, elephants, bees and fish are ruined respectively by light, sound, touch, scent and taste; so one should not be attached to these (II. 112). The camels of five senses knock the soul down into Samsara after grazing the pasture of pleasures (II. 136). A great monk is absolutely indifferent to sense-pleasures for which he has neither attachment nor aversion (II. 50). These pleasures last for a couple of days only; so their leader, namely, the mind should be brought under control whereby they are all captured (II. 138, 140, etc). Pleasures of senses and passions ruffle the mind, and then the pure Atman cannot be realized (II. 156). The soul under the sway of passions loses all self-control and renders harm unto living beings which leads the soul to hell (II. 125-27). Infatuation and consequent passions must be given up (II. 41-42). Infatuation and greed are the fertile sources of misery (II. III-13, etc.). Mere outward practices such as reading scriptures, the practice of austerities and visiting holy places by ignoring self-control, are of no avail (I. 95, II. 82-3, etc.). Dangerous are the activities of mind, speech and body : the mind should be brought under self-control and Bhavasuddhi, i. e., the purity of mind, must be cultivated (II. 137). It is by cultivating pure manifestation of consciousness that the soul develops various virtues and ultimately destroys Karman (II. 67). This body is useless if Dharma in its practical and realistic aspects is not practised (II. 133-34).

f) APABHRAMSA OF P.-PRAKASA AND HEMA'S GRAMMAR

APABHRAMSA AND ITS GENERAL CHARACTERISTIC—By the term Apabhramsa we mean a typical stage of Indo-Aryan speech, as described by Hemacandra in his Prakrit grammar, which takes Prakrit for its basis, which is older than Indo-Aryan modern languages, and which possesses many traits that have been inherited by Indo-Aryan speeches of the present-day, though there are no sufficient evidences to suppose that every where it was a necessary step towards the formation of modern languages and that there were as many Apabhramsas as there are languages at present. From the available specimens of Apabhramsa literature it appears that Apabhramsa was accepted as a language fit for popular poetry, and as such it appears to have had local variations besides some common characteristics. Hemacandra optionally accepts many Prakrit features in his Apabhramsa. Some of his illustrative quotations in Apabhramsa are really in Prakrit excepting for a word or a form.¹ However, there are clear indications that attempts are made in Apabhramsa to simplify Prakrit in various ways which would be partly clear by noting the special features of Apabhramsa. i) In Apabh. vowels are interchanged and an amount of liberty is taken with regard to the quantity of vowels : this explains the termination like ha^o or hu^o and he or hu for one and the same case and the shortening of Nom. sg. a of the standard Prakrit into u which comes to be added to many words in Apabh. as seen from words like punu, vinu, sahu, etc. ii) There is a less masculine pronunciation of m which often becomes nasalised v. iii) There is a tendency to change s into h in the Declensional terminations. This explains some of the queer forms : Nom. pl. form devaya noted by Markandeya and others is either to be traced back to Vedic devasah or it is a generalisation form forms like candraamasah; devaha^o from Pk, devasa; taha^o from tassa simplified as tasa whose counterpart tasu also is used in Apabh.; tahi^o from tamsi; and ehu from eso. Sanskrit s is seen as h in Awesta and in Iranian dialects. This change is noted by Hemacandra in a few Prakrit words, and it is in Magadhi alone that it is seen in Gen. terminations.² Even at present a Gujarati dialect uniformly reduces s to h. It is possible that this change is a racial characteristic that came to be generalised later on. iv) Prakrit conjuncts are often smoothed to simplify pronunciation. v) Case terminations are dropped in Nom. Acc. and Gen.; here is a tendency to become non-inflexional. vi) The phonetic changes influence the conjugational forms which are being simplified and reduced in number. vii) Indeclinables and particles have changed their forms often beyond recognition, and in some cases they cannot be traced back to Sanskrit through Prakrits possibly being drawn from vernaculars or Desabhasas. viii) Svarthe or pleonastic affixes like ka, da, la, etc. are seen in many words ix) And lastly there is an abundance of Desi words and Dhatvadesas.

1. See, for instance, sosau ma, etc., on iv. 365; khe^odayam etc., on iv. 442; LUDWIG ALSDORF: *Bemerkungen zu pischel's 'Materialien, etc., in Festschrift M. Winteritz.* pp. 29-36.

2. See i. 262-3, iv-229-300; PISCHEL : *Grammatik der Prakrit-sprachen* § 264.

ATI ACTION OF APABH. SPEECH.—On the whole there is a liquidity and smoothness about the flow of Apabh. verses which show many new metres based not on the number of syllables but on the quantity or matras, which can be better sung, and which are characterised by plenty of rhyme.¹ It is no wonder, therefore, that Apabh. was a favourite medium of popular poetry as early as 6th century A. D., if not even earlier. Guhasena of Valabhi, whose epigraphic records range from 559 to 569 A. D., is said to have composed poems in Sanskrit, Prakrit and Apabh. Uddyotanasuri [778 A. D.] holds Apabh. in great estimation, and his remarks on these languages are worth noting. In his opinion, Sanskrit with its long compounds, indeclinables, prepositions, cases and genders is dangerous for survey like the heart of a villain. The association with Prakrit, like that with the words of good people, is a happy one. it is an ocean of worldly information crowded with the waves of discussion about various arts: it is full of nectar-drops that are oozing out on account of its being churned by great persons: and it is composed with nice arrangements of words. Apabhramsa is a balanced and pleasing admixture of the waves of pure and impure Sanskrit and Prakrit words; it is ever [or smooth] as well as uneven [or unsMOOTH]. it flows like a mountain river flooded by fresh rains; and it captures the mind like the words of a beloved when she is coquettishly angry.² These remarks of Uddyotana, himself a classical author having high admiration for earlier Sanskrit writers like Jatila and Ravisena,³ clearly show how Apabh. was already considered as an attractive medium of composition as early as 8th century A.D.

HEMACANDRA INDEBTED TO P.-PRAKASA.—Of all the available Prakrit grammars Hema's grammar deals exhaustively with Apabh., and the speciality of his discussion lies in the fact that he quotes verses after verses to illustrate his rules. For a long time no sources of any of these verses were traced. PISCHEL said, 'One gets the impression that they are taken from an anthology of the kind of Sattasai.'⁴ From the inherent dialectal divergences and the variety of religious terms including the names of deities, etc., exhibited by these quotations, it is certain that they are not drawn from a single source but from a wide tract of literature with works belonging to different geographical regions and different religions. It was shown by me that Hema, is indebted to P.-prakasa for a few quotations,⁵ and Prof. HIRALAL has pointed out that some verses are taken from Dohapahuda.⁶ One thing is now clear that these verses are not composed by Hema. himself, and a study of Apabh. works and

1. The Sanskrit style of poets like Jayadeva betrays Apabhramsa influence.

2. This is a free rendering of the extracts quoted by L. B. GANDHI in his Intro to Apabhramsa-Kavyatrayi, pp. 97-8 [G. O. S. Vol. 37], see also Apabhramsapatavali by M. C. MODI, p. 86 of the Notes.

3. See my paper on Varangacarita in the Annals of the B. O. R. I., Vol. XIV, i.-ii., pp. 61. etc.

4. PISCHEL. Grammatik, etc. §29.

5. Annals of the B. O. R. I., Vol. XII, ii, p. 159, etc.

6. See his Intro. of Pahudadoha, pp. 22-3 [KJS. III].

a survey of Old-Rajasthani and Old-Gujarati songs might reveal the sources of other quotation as well. Hema. draws the following quotations from P.-prakasa:

On sutra iv. 389 Hema. quotes:

संता भोव जु परिहरइ तमु कंठहो बलि कीमु ।

तमु दहवेण वि मुंडियर्ते कमु लक्ष्मिहडउ सीमु ॥

This is an intelligent improvement on P.-prakasa II. 139 which runs thus:

संता भिसय जु परिहरइ बलि किङ्गउ हउ तामु ।

सो दहवेण वि मुंडियउ सीमु लक्ष्मिलउ जामु ॥

The change of kijjau to kisu is quite intelligible, if we look at the sutra and its commentary: kriyeh kisu | kriye ity etasya kriyapadasya apabhramse kisu ity adeso va bhavati ; kijjau is admitted as an optional form. and we get the illustration: bali kijjau suanasu ।

ii) On iv. 427 Hema. quotes.

जिंभिदिउ नायगु वास करहु जसु अधिन्दै अन्नइ ।

मूर्नि विण्ठडइ तु बिधिहु अवसे मुक्कहिं पण्डि ॥

In spite of some differences there is no doubt that it is based and improved on P.-prakasa II. 140 which runs thus:

पंचहै नायकु वसि करहु जेण होति वसि अण ।

मूर्नि विण्ठडइ तश्वरइ अवसहै सुखकहिं पण्डि ॥

Some of the differences are caused by the purpose for which it is quoted, and PISCHEL notes a v. i. mula which is the reading of P.-prakasa. The consecutive numbering of these two dohas in P.-prakasa is not without some significance and if any inference is possible therefrom, it indicates that Hemacandra has quoted these verses directly from P.-prakasa.

iii) On sutra iv. 365 Hema. quotes:

आयहौ दद्ध-कलेवरहो जे बाहित तं साह ।

जह उट्ठब्बह तो कुहह अह डज्जह तो आह ॥

The doha from P.-prakasa II. 147 runs thus:

बलि किउ माणस-ज्ञमादा देकूलतहै पर साह ।

जह उट्ठब्बह तो कुहह अह डज्जसह तो आह ॥

The second line is exactly the same; and the first line is changed because the sutra 'idama ayah' is to be illustrated.

iv) Then on ii. 80 Hema, quotes a short sentence 'vodraha-drahammi padia' which forms a part of P.-prakasa II. 117 that runs thus:

ते चिय घण्णा ते चिय सप्तुरिसा ते जियंगु चियलोए ।

कोह्हवह्मिय पदिया तरंति जे चेव लीलाए ॥

It is an important difference that Hema. retains r in the conjunct group which is not shown by any of our MSS. This verse is not in Apabh., and moreover it is

introduced with the words uktam ca : so its genuineness in our text can be suspected. I think, it might have been included in the text by Joindu himself, because even the shortest recension of P.-prakasa contains this verse.

COMPARISON OF HEMA'S APABH. WITH THAT OF P.-PRAKASA.—It is clear from the above paragraph that Hema has used P.-prakasa, and forms, etc., from it must have been useful to him in composing his Apabhramsa rules. So it will be necessary and interesting to compare and contrast Hema's Apabh. with that of P.-prakasa and see first, what features of the dialect of P.-prakasa are recorded by Hema.; secondly, what features of it are not represented in Hema's grammar; and lastly, what points noted by Hema. have not got their counterparts in P.-prakasa.

ON THE HOMOGENEITY OF HEMA.'S APABH.—Hemacandra does not explicitly mention the dialects of Apabh. as it is done by Markandeya and other later authors. It has been already detected,¹ and a careful study of his remarks and rules would show that his Apabh. is not a homogeneous one and that he has mixed together different dialects. By his remark 'prayograhanañ yasyapabhramse viseso vaksyate tasyapi kvacit prakrtavat sourasenivac ca karyam bhavati' (iv. 329) understood in the light of iv. 396 and 446 as distinguished from other features noted throughout, it is clear that he accepts two bases for his Apabh., namely, Prakrit and Sauraseni² whose characteristics he has discussed in his previous sections. The illustrations on and the sutras iv. 341, 360, 372, 391 393, 394, 398 (especially its alternative concession), 399, 414, 438, etc. show elements of an Apabhramsa which is not in tune with the dialect described by him in other sutras. Some of these characteristics, when studied in the light of Prakrit dialects discussed by Hema., are mutually so conflicted that they are not possible in a homogeneous dialect.

HEMACANDRA'S APABH. COMPARED AND CONTRASTED WITH THAT OF P.-PRAKASA.—Hemacandra's sutra 'svaranam svarah prayo' pabhramse should not be understood as a licence for violent vowel changes; but it only means that in the Apabh. literature analysed by Hema. much liberty was taken in vowel-changes which could not be canonised in short, and hence this rule. In P.-prakasa we do not find such vowel-changes as would obscure the sense. A bit of liberty is taken in some forms : parim (v. 1. pari)=param (I. 28), vatthu as the Loc. or Inst. sg. form (II. 180); at times the case termination u appears even where it is not needed as in vinu (II. 59), sahu (II. 109); and very often the quantity of vowels, short or long, is ignored as in jiu=jivah (I. 40), nuccu=nicah (I. 89.), vivariu=viparitam (I. 79). At

1. PISCHEL : Grammatik, § 28.

2. Mr. MANOMOHAN GHOSH of the University of Calcutta in his interesting paper 'Maharastri a later form of Sauraseni (Journal of the Department of Latters, Vol. XXIII 1933, Calcutta Ueasn (pmroi eka rsaiyst tsr-Pvwharen eminently Sauraseni, the language of the Indian Midland, of which Maharastri is only a later phase.

times a compensatory long vowel is attained by simplifying the duplicate remnant of a conjunct group: *isaru*, *nisu* (I. 91), *budhau* (I. 91), *phasai* v. 1. *pasai* (II. 112); against this tendency we have *kacca*=*kaca* (II. 78), also note *nibhamtu* (II. 88). Hema has noted (iv. 410) that often e and o are to be pronounced short. In our text they are necessarily short before a conjunct with the effect North-Indian MSS. show great variations often changing them to i and u. The Kannada MSS. are uniform in showing e and o; and that appears to be an earlier feature. It is this tendency that gives rise to forms like *poggalu*.

Turning to consonants, Hema states (iv. 396) that intervocalic k, kh, t, th, p and ph are generally changed to g, gh, d, dh, b and bh in Apabh.; but this rule is violated by many forms in his illustrations. P.-prakasa does not follow this rule, but the consonantal changes agree with Hemacandra's rule for Prakrit (i. 177) that intervocalic k, g, c, j, t, d, p, y and v are generally dropped. P.-prakasa introduces ya-sruti;¹ if the udvitta vowel is a or a. Some typical illustrations might be noted here. Changes of K: *Paha* (*bha*) *yara* (I. 11, II. 211), *loyaloya* (I. 52, II. 205), *vinasayaru* (I. 10), *sayalu* (I. 36); in only one word k is retained, viz., *nayaku* (II. 140), but it is softened to g when Hemacandra quotes this verse in his Grammar; once k is changed to g: *maragau* (II. 78). Once Brahma-deva read *agasu* (II. 25), but all other MSS. read *ayasu*. Changes of g: *anurau* (II. 112, 149), *gayana* (I. 39), *joi* (I. 35, II. 171), *joe* (II. 157), *bhoya* (I. 32) *virau* (I. 118), *sayara* (II. 105). It is only in two cases, namely, *jagu* (I. 40-1, II. 6, 44) and *savvagu* (I. 52) that g is retained; by this retention the author wants perhaps to avoid confusion with other Sk. words like *jaya* and *savvatah*. Changes of c: it is always dropped as in *muya* for *muc* (I. 95, 112, etc.), *viyakkhanu* (I. 13, 78); it is only in two words that c is seen to be retained: *avicalu* (I. 15, 35, 144) and *asuciayai* (II. 150) possibly to avoid confusion with the equivalents of Sk. words like *vikala*, *sruti*, etc. Changes of j: it is generally dropped as in *niya* (I. 98), *pariyana* (I. 57); only once it is retained *bhajamta* (I. 2). Changes of t: it is usually dropped as in *kayara* (I. 89), *kiyai* (I. 27), *gai* (I. 111), *cayanu* (I. 73, II. 17), etc., but in *patana*, as in Prakrits, it becomes d-vadana (II. 114). Changes of d: it is generally dropped as in *kayai* (36), *jai* (II. 5), *paesa* (I. 105), *ai* (II. 16). There are some cases of d retained: in *padesa*, v. 1. *paesa* (II. 24) possibly to rhyme with the line-ending *puggaladesa*, in *padana* (II. 127) perhaps to avoid confusion with *prayana*, and in *samjadu* and *asamjadu* (II. 41). Changes of p: it is usually changed to v as in *ghanavadan* (II. 114), vi from *api* (II. 96). Initial y is changed to j: *jena*, *jama*, etc. Changes of v: it is at times retained and at times dropped as in *kevala* (II. 96), *jiya* (I. 23, etc.), *tihuyana* (I. 16, II. 16). Generally intervocalic kh, gh, th, ph and bh are changed to h; *suhu* (II. 199); *lahu* (II. 100); *uppahi* (I. 78); *ahammu* (I. 60), *samahi* (I. 14); *nahu* (II. 20), *sahau* (II. 197). It is only in a few cases that bh

1. There is a case of the development of v possibly due to the preceding u, vari=uvari=udare (II. 20).

is retained : abhaya (II. 127). Thus we see that there is a general tendency to drop the intervocalic consonants rather than to soften them; and their retention in a few cases is meant perhaps to avoid confusion with similar words. Coming to the treatment of nasals, Hemacandra's Grammar according to the editions of PISCHEL,¹ PANDIT-and-VAIDYA,² retains initial n; PISCHEL, however uniformly adopts n, both initial and medial, in his revised edition of Apabh. verses.³ Our text uses n alone everywhere. It is only Ms. B that retained n at times. Kannada MSS. are almost uniform in having n. Hema. has generalised the change of m into nasalised v (iv 397), for which there is phonetic justification, P.-prakasa has some cases where m is shown as v; it should not be ignored that the various readings waver between m and v : athavana (II. 135), nava (I. 1), nau (I. 19, II. 206).

As to the conjuncts, there is a tendency, already seen even in Prakrits (Hema. i. 43) to smoothen the double remnant by lengthening the preceding vowel; isaru (I. 91), karma (II. 123), budhau (I. 91); at times conjuncts are smoothed without any compensation : akhau (I. 123), nibhamtu (I. 120, II. 88). By some of his rules (iv. 398, etc.) Hema. allows the retention of r and that of r as a second member in a conjunct group, but in P.-prakasa r is necessarily assimilated. To show that r is retained at times in Prakrit Hema. quotes a line 'vodraha-drahammi padhya' (ii. 80) possibly from our text, but all our MSS. uniformly show assimilation. I might note here a few cases of typical conjuncts : acchi=aksi (I. 121), appa--atman (I. 151, etc.), karima=ktrima (II. 123), chara=ksara (II. 90). Jheu=dhyeya (I. 25), tittha=trsna (II. 132), desu=dvesa (II. 49), Bamblu, Kannada MSS uniformly have Bamhu for Brahman (I. 13, etc.) rukkha and vaccha=vrksa (II. 130, 133).

MORPHOLOGY OR DECLEMPTION.—As noted by Hema. (iv. 445), there is much confusion of genders of words; and the predominant tendency is to reduce all words to the a-ending type by adding pleonastic ka, etc., for instance, silac loc. sg. from sila (I. 123), namiyaha-Jnaniyah (I. 122), dehiyaha (II. 26), etc. According to Hema. the terminations of Nom., Acc. and Gen., both sg. and pl., are often dropped (iv. 344-45). Our text shows some forms of Nom. and Acc. without terminations : Nom. sg. vihi (I. 66); pl. pasuya (II. 5), muni (II. 33), roya (I. 69), hmga (I. 69). Acc. sg. appa (I. 58), tanti (I. 58), veyana (II. 187), sayala (I. 151) : pl. jinavara (I. 6), roya (I. 70). I have not been able to detect any instances where Gen. terminations are dropped. The termination +u appears in Nom. & Acc. sg., and once only in Nom. pl. Hari-Hara-Bamhu (II. 8) which is peculiar to our text. Neuter Nom. pl termination is-i as in davvai (II. 15), punnai (II. 57). In the Inst. sg. a-ending nouns show three, if not five, types of terminations : i) +ena or +ina as in tavena, v. 1., tavenu (I. 42), vavaharena (II. 28), kuranina (I. 7); ii)+e or +im (em?) as in appe (I. 99), niyame (II. 62), pariname (II. 71), appim (I. 76, note the variants).

1. Hemacandra's Grammatik der Prakrit-Sprachen, Halle 1877.

2. Kumarapalacarita Appendix, Bombay Sk. and Pk. Series LX, Poona 1936.

3. Materialien zur Kenntnis des Apabhramsa. Berlin 1902.

nanim (II. 73), niyamim (I. 69, 106, etc.), danim (II. 72); and iii) what I might call + ai¹ as in kammai (I. 63, 76), mohai (II. 79), samsaggai (II. 108, note the v. 1.) Nouns ending in i show-e or e with or without svarthe ka, in the Inst. sg. : aggiyae (I. 1), bhattie (II. 61), bhattiyae (I. 6). Hema. notes the terminations +e and +ena (iv. 333 & 342), but some of his illustrations show+ina and +im (iv. 357, 366). Inst. Pl. termination is-hi as in dohi (II. 71), paesahi (II. 22). Vittinivittihi (II. 52). According to Hemacandra Abl. terminations are sg.-he, also-hu and pl.-hu (iv. 336, 341, 350); but our text has only ha both for singular and plural: gamthaha (II. 49), jivaha (II. 86); sayalaha skammaha dosaha (II. 198). Hema. gives Gen. terminations thus; sg. -su, -ho, -ssu and pl. ha for a-ending nouns; but our text uses only ha both for sg. and pl.² : sg. citaho (II. 70), dehaha (I. 71), rayanattayaha (II. 95); pl. naniyaha (I. 22), jivaha (II. 106) mukkaha (I. 47). For pure i-stems the Gen. termination is -hi in P.-prakasa which according to Hema is -he in sg. and -hu in pl.: sg. stddhihi (II. 48, 69); pl. joibi (II. 166), nanihi (II. 30); also note in this context the forms joiyahi (II. 160), pamguha (I. 66). For Loc. sg. and pl. Hema. has -e and -hi respectively for a-stems, and -hi and -hu, respectively for i-stems and u-stems. P.-prakasa shows+i, or +e.¹ or even what might be called +ki in sg. and hi in pl.: tihuyani (I. 4), samsari (I. 9); appae (I. 102), sitac (I. 123); pl. kasayahi (I. 123*3), puhavihu (II. 131). Joiya for yogin and jiya for jiva are the Voc. sg. forms.

We do not get many forms of personal Pronouns in P.-prakasa: hau and tuhu are quite usual, and we get mahu (Gen. sg.) and mahu tanai-madiyena (II. 186). Some important forms of the demonstrative pronouns are noted below for example:

Nom.

sg. ihu or ehu, ehau; u or ko; ju or jo; so.
pl. e or ei; je; te; ki or ke.

Acc.

sg. ko; jo; so.

Ins.

sg. jum. ie, jena; tim, te, tena.

Gen.

sg. jasu, jasu; tasu, ta su, tahu (II. 78).
pl. jaha, jaha; taha, taha.

P.-prakasa uses kavuna or kavanu (II. 171). kai (I. 27) and ki (I. 98) for Interrogative kim; and anyat is changed to annu (II. 45) and anu (II. 44).

VERBAL FORMS.—Some typical verbal forms may be noted here to get an idea of the forms used in P.-prakasa. Present: 1st p. sg. vamdau (I. 4), kahevi (-mi ? I. 11)

1. It might be taken as i with svartheka.

2. Once Brahmadeva wants -ho for Gen Sg. (II. 12); and Ms. B reads -ho in some places (II. 161-62.)

3. Kannada MSS. show e uniformly.

bhanami (I. 30); 2nd p. sg. mellahi (I. 12), hohi (II. 14); 3rd p. sg. vilai (II. 80), vei (II. 82), havei (I. 13), pl. accahai (I. 5), vaccahi (II. 4), li (le) mti (II. 91), humti or homti (II. 103). Some Imperative forms that are available: 2nd p. sg. jani (I. 107, II. 38), joi (II. 34), sevi (I. 95), janu (I. 94, etc.), laggu (II. 127). Typical Future forms that are available: 2nd p. sg. karisi (II. 125), gamisi (II. 141), lahis (II. 141), sahis (II. 125); 3rd p. sg. karesai (II. 188), lahesai (II. 47), hosai (II. 130, 168). Hemacandra has noted all the available Present and Imperative forms of this text (iv. 382-3, 385, 387). The so-called 2nd p. sg. forms of the Future noted above are at times treated as those of Present and at times of Future by Brahmadeva. Their nature is much uncertain. If they belong to Present, they are to be deduced from the forms like karesi in Prakrit; if to Future, they are contractions from forms like karihisi of the Prakrit. Though not generalised by him: forms like karisu, pavisu are met with in Hema's, illustrations (iv. 396); and the Sk. shade takes them as Future 1st p. sg. forms. The Absolutive terminations in this text are -vi, +ivi, +evi+avi, and +evinu as in devi (II. 57), mellivi (I. 92), dharevi (II. 25), parijaravi (II. 4), muevinu and lahevinu (II. 9, I. 85); and there is only one form showing the termination +eppinu, mueppinu (II. 47). Besides the above ones, Hema. gives +i, +iu, +eppi, as the Absolutive terminations. but they are not found in this text. The typical forms of the Infinitive of purpose are: sahana or sahanu (II. 120), samthavana (II. 137), lenaha (II. 87), munahu (I. 23). Excepting munahu which occurs only once in our text, all others are generalised by Hema. (iv. 441) with whom some Gerund terminations also are used for Infinitive.

INDECLINABLES. ETC.—In this paragraph all the Indeclinables etc., are noted with their Sk. counterparts alphabetically arranged. atra—jithu or ethu (I. 101, II. 211); idr'si—ehi (II. 157); eva—ji (I. 96, etc.); evam—emu (I. 65) or eu or iu (II. 73); kathamkema or ke va (I. 121); kiyat—kettu or kittu (II. 141); kutra—ketthu or kittu (II. 47). also kahi (I. 90); jhatiti—jhatti (II. 184); naiva—navi (I. 31, etc.); tatra-tethu or titthu (I. 111, II. 137). also tahi (II. 162); tatha-tema or tima, tema, temu, or timu, or even nasalised v for m (I. 102, 85, etc.); tada (?)—tamai or ta vai (II. 41, 174); tudrsa—tehau (II. 149); tavat-ta; tama, also ta va or tamu (I. 108, II. 81); tavanmatra—tettadou or tittidau (I. 105); punar=punu (II. 211); ma-ma, mam, mana (I. 101, 11, 107, 109); yatra and yatha correspond to tatra and tatha; yada [?]—jamai, ja vai (II. 41, 174); yadrsa—jehau (I. 26); yavat-jama, jamu, ja va (II. 81, 194); yavanmatra—jittu (II. 38); vina—vinu (I. 42). All these indeclinables, etc. ignoring slight phonetic variations, are fond in Hema's illustrations; and for some of them he has special rules. Forms corresponding to Hema's jettula and tettula [iv. 435] are not found here. As to the use of api, or text once uses kimpi vi [I. 65]; perhaps it is a mistake for kimci vi which suits the context better. P.-prakasa repeatedly uses svarthe ka and da, but their combinations [iv. 430] are not met with here, at times ka appears doubled as in 'gurukki velladi' [I. 32]. Of the tadarthyas nipatas [Hema. iv. 425] only tana is used here, and the rest are not found in this text. The forms kerau,

etc., used by Hema. in his illustrations on iv. 359 (see also Hema. ii. 147) are used in this text: kerai (I. 73, II. 69), kerai (II. 29). Though ji, etc., are repeatedly used, the occurrence of ca is a rarity in these dohas.

IMPORTANT WORDS, ETC—P.—prakasa uses many words which might be called Desi due either to their non-Sanskritic etymology or non-Sanskritic significance. But most of them are already recorded in *Paiasadda-mahannava*; so I shall note only a few of them which are not recorded there or which require some explanation.

avakkadi (I. 115)—Brahmadeva explains thus ‘desa-bhasaya cinta’.

khadillau (II. 139)—Brahmadeva equates it with khalvatam. Hema. quotes this verse but his reading is khallihadau. Our form is case of metathesis from the Prakrit form khallida noted by Hema. (i. 74).

khavanu or khavanau (I. 82, 88)—Brahmadeva equates it with ksapanakah, a Digambara. I think, this Sk. rendering has no etymological justification though it occurs in *Pancatantra*, etc.; the word should be traced back to samana, Sk. sramana.

gurau (I. 88) Brahmadeva remarks ‘gurava-sabda-vacyah Svetambarah’.

catta (II. 89)—Brahmadeva does not explain it, but I think it means in that context ‘a mat’; cf. catali.

javata (II. 127)—Brahmadeva equates it with Sk. samipe, and the word is current in Marathi in this sense. I think, it should be traced back to Sk. yamala, Pk. jamala, a pair; and therefore those that are near each other. This sense is more suitable in that context.

dhamdha (II. 121)—Brahmadeva gives a Sk. word dhandha which is not known to classical Sanskrit. The Kannada gloss reads damde, and takes damda= Sk. dvandva. There is a Prakrit word dhamdha=shame.

pedichamda (II. 129)—It has the sense of similarity, and it is used here for drstnta.

padiyara (I. 121)—A scabbard. Brahmadeva is uncertain about its Sk. equivalent; so he suggests once pratikara and a second time pratihara. Hemacandra, in his *Abhidhana-cintamani*, gives pratyakara=khadgapidhanakam which appears to be the correct equivalent of padiyara. He gives another word parivara [Martya-kanda 447].¹

wadha (II. 19, 154, etc.)—This word is repeatedly used in this text, and Brahmadeva explains it usually as vatsa, but once as bata (I. 121). Hemacandra (iv. 420) equates it with mudha [I think, in the sense of mohita, deluded, misled]. It may be noted that mudha is also used once in our

1. For this reference I am thankful to Mr. N. R. ACHARYA, Shastri department Nirnayagar Press, Bombay.

text (II. 128). It is recorded in Pajasadda-mahannavo as a Desi word meaning dumb, one incapable of speech. vadha or badha is used as a term of address by Saraha as well; he uses puttā also (38,53) as a term of address.

vali vali (II. 137)—Brahmadeva takes it as 'punah punah; compare varam varam.

voddaha (II. 117)—Hema quotes this phrase but reads vodraha meaning taruna-purusa (ii. 80)¹ Brahmadeva interprets as yaavanam; the Kannada K-gloss takes it as stri-sarira; but Q-gloss reads coddaha (perhaps orthographical confusion between c and v in medieval Devanagari) and gives the same meaning as that given by Brahmadeva.

vamdaū [I. 82, 88]—Brahmadeva comments. vandakah=Baudhah. The etymology of the word is obscure. Some Kannada MSS. read Budd[h]au.

IMPORTANT ROOTS, ETC.—Many dhatvadesas are used in this text; but I note here only those which are not directly traced in the list given by Hemacandra: Uvvalaud vart (II. 148), cf. Hema. uvvella=ud vest. Guruva (II. 145) muh, Cura (II. 126) to powder from curna. Chamda (I. 74; Chadda according to Hema). to abandon. joa (I. 109, II. 34) to see; it is used in Hema's illustration (iv. 422), Jhampa (I. 61) to cover. Dahula-ksubh (II. 156); cf. Marathi dhavalane. Pekkha or Pikkha (I. 71, II. 114) to see. Vaha (II. 142) to see; it may be derived thus Pasa>paha>vaha.

PECULIARITIES OF KANNADA MSS.—The Kannada MSS., which are described in section IV below, have certain peculiarities some of which such as d for dh, absence of any discrimination between short and long vowels arise out of the nature of Kannada script. There are others which are uniformly shown by Kannada MSS. (excepting S which is a mechanical copy of Brahmadeva's text, but that also is subjected to some marginal corrections); and they shed some light on the phonology of Apabhramsa. The Devanagari recension, represented by Brahmadeva's text and by the MSS. A, B and C, shows a good deal of vacillation between i and e in the Inst. sg. forms such as deve or devim and karanena or karanina; in the Loc. sg. forms such as deve or devi; and in forms like ke vi or ki vi, jeva or jima, teva or tima; etc. But the Kannada MSS. uniformly accept e which may be short or long as required in the context. Even Hemacandra's Grammar shows this vacillation in forms like hattim. Secondly, Devanagari MSS. vacillate between i and e before the

1. To judge from Pajasadda-mahannavo, the word is not extensively used in literature. The earliest occurrence, therefore, is in Paiyalacchi-namamala (Ed. by G. BUHLER, Gottingen 1879), the Prakrit Lexicon of Dhanapala (972-3 A. D.); and in giving the meaning of this word Hemacandra has in view Dhanapala's definition 'bodraho taruno' [verse 62].

conjuncts is in mukkha or mokkha, ekka, or ikka bolla or bulla, etc.¹ The Kannada MSS. uniformly show e and o and not i and u. I think, this vacillation is due to the fact that Sanskrit e, o are always long; to show them short, as we want short e and o in Apabh. (Hema. iv. 410), they were reduced to i and u. In Kannada e is both short and long, so the Kannada MSS. felt no need of changing it to i. If we look to the corresponding counterparts in Sanskrit and Prakrit; we find that e is preferred. So e appears to be really the earlier stage, and being short in pronunciation it came to be changed to i. The same is the case with o. Then these Kannada MSS. uniformly read so ji and jo ji as so jji and jo jji; Bambhu is always shown as Bamhu which might be allowed by Hema. (iv 412); but so jji and jo jji cannot be adequately explained.

VALUE OF THEIR TRADITION—There is another explanation also for this vacillation. Apabhramsa was once a popular speech allied to Old-Rajasthani, Old-Hindi, Old-Gujarati, etc., which are the earlier stages of the present-day Hindi, etc. So copyists and reciters did make vowel changes, etc., in the light of contemporary pronunciation as it is clear from the manner in which works like Ramayana of Tulsidasa have undergone dialectal changes. What the copyists and even reciters minded were the contents and not the dialectal features. Even the Hindi commentary, printed in this edition, though attributed to Daulatarama, does not represent the very language of Daulatarama, as I have shown below. The Kannada MSS. therefore, are likely to be of use for the following reasons: some of the MSS. sufficiently old and are copied from pretty older MSS.: and as they were preserved in a country where the spoken languages were completely different from Apabh., there was no scope for such changes as it happened in the North. So a critical edition of P.-prakasa should prefer e and o, short or long as needed by the context, in the above cases, because such readings are supplied by Kannada MSS. some of which preserve text-tradition even earlier than Brahmadeva.

RESULTS OF THE ABOVE COMPARISON AND CONTRAST—The Apabhramsa dialect of P.-prakasa is a homogeneous one. The forms that we have taken for comparison, excepting the Inf. of purpose from munahu and the Gerund in eppina which occur only once, are repeatedly met with in our text. Hemacandra has taken quotations from P.-prakasa with certain improvements; and that he might have analysed our text and incorporated sufficient material from this work is borne out by many common points noted in the above paragraphs. Even after ignoring minor variations of vowels and individual forms not recorded by Hema., there remains a substantial residue of fundamental differences between the Apabhramsa of P.-prakasa and that of Hema's grammar despite the majority of common points noted above. The Sauraseni basis of Hemacandra's Apabh. explicitly stated and further confirmed by the softening of consonants in his illustration is almost completely

1. In Devanagari MSS. o is often represented by u with a vertical stroke on its head, and the copyists at times took it for u only.

unknown to our text. Then the retention of *r* and of unassimilated *r*, which is required by some of the rules of Hema, and which is illustrated by some of his quotation, is unknown to our text. There are some other aspects of Hema's Apabh. not found in this text : dropping of the Gen. termination and the Gen. termination-ho; most of the Abl. terminations noted by Hema; absolutive forms in +i, +iu +e ppi; majority of the tadarthyā-nipatas; the form sahu for sarva; many of the equivalents of iva; etc.

ADDITIONAL TRACT OF LITERATURE USED FOR HIS GRAMMAR.—The above points clearly indicate that Hema drew his material from many other works whose Apabhramsa differed in certain respects from that of P.-prakasa. There is no evidence to say that the conjuncts with *r*, preservation of *r*, Sauraseni basis and other dialectal features of P.-prakasa have been modified. The MSS. studied do not warrant any conclusion or conjecture like this. From the comparatively small number of Hema's quotations which have Sauraseni characteristics and which retain *r*, as against the features of this text; it appears that many of the works used by Hema represented the Apabh. similar to that of P.-prakasa; and a few works he might have used which retained conjuncts with *r*. Words like *dhola*, some common verses,¹ the retention of *r* in a conjunct group in early Rajasthani poems might indicate that Hema has drawn some of his illustrations from what might be called Rajasthani Apabhramsa, the predecessor of Old Rajasthani.

APABHRAMS WITH UNASSIMILATED R.—Undoubtedly there was a type of Apabhramsa which allowed unassimilated *r*. The number of words retaining unassimilated *r* is negligibly small in Prakrit.² Some twenty illustrative stanzas of Hema preserve *r* or *r̥* in conjuncts. Turning to other grammarians,³ Kramadisvara takes preservation of *r*, when it is the first member of the conjunct group, as the feature of Vracata Apabh. Markandeya prescribes the retention of *r* optionally for Nagara

-
1. On iv 352 Hema gives a quotation which runs thus :

आयसु ज्ञावंतिय् चित् हिद्धर्त सहस ति ।
अदा वस्य महिं य अद फृट तद ति ॥

This quotation of Hema has not only the common idea but also some common words with the following verse in present-day Rajasthani;

काम उडाबण घण लडी आया पोब भडवक ।
आधी चूडी काम-नल आधी गई तडवक ॥

Either these two verses indicate a common source, or the old Apabh. verse gradually drifted to his from passing through dialectal changes (see Dīkṣā Marura Duha, p. 476).

2. Hema. ii 80; PISCHEL : Grammatik § 268.

3. See also Prakṛta Laksana of Canda III. 37.

and generally, with some exceptions, for Vracada Apabh. All this means that the grammarians are aware of an Apabh. dialect which retained r and conjuncts with r. Further Dr. JACOBI has pointed out that two bhasaslesa stanzas from Rudrata's Kavyalankara show that the Apabh. illustrated by Rudrata contained unassimilated r as a second member of the conjunct.¹

THIS DIFFERENCE NOT EXACTLY CHRONOLOGICAL BUT REGIONAL AND DIALECTAL.—On the basis of the quotations from Rudrata and Anandavardhana Dr. JACOBI concludes that the Apabh. stanzas containing r and unassimilated r belong to the older stage of Apabh.; and his main argument appears to be that these are the earliest batable relics of Apabh. literature. There is no doubt that Apabh. mainly draws on the Prakrit vocabulary, and the negligible small number of words with unassimilated r in Prakrit militates against taking it as a chronological criterion. Secondly, from the Asokan Rock edicts found in seven places it is clear, that Prakrit had dialectal differences in different parts of India. Kalsi, Dhauli and Jaugada edicts assimilate or lose r in the conjunct group, while those at Mansehra and Shahbazgarhi retain r as the second member of the group, the r as the first member often changing its place with the preceding vowel. It may be noted that Girnar edict too at times retains r either as the first or the second member of the conjunct group. All these edicts are incised at the same time and possibly drafted from the court-language. These differences cannot be taken as chronological but they are regional-and-dialectal. Thirdly, a glance at the works belonging to the earlier stages of present-day spoken languages like the Rasas in Gujarati, Mahanubhava works in Marathi texts like Dhola-Marura duha in Rajasthani² Kirtilata and Padavalis³ of Vidyapati in Maithili, etc. which belong to different parts of India, show that even Apabhramsa might have had slight differences in different regions. Fourthly,—Rudrata is perhaps a Kashmirian; so a quotation of his, that too meant to illustrate bhasa-slesa, should not be taken as a representative of Apabhramsa current in different parts of India. Lastly, a good deal of Prakrit literature has come to light, and there is no appreciable tract of Prakrit literature in which conjuncts with r are current. External influences may be accepted, but Prakritic basis of Apabhramsa is a fact. Rudrata belonged to the 9th century A. D., and we know earlier Apabh. passages in which r is assimilated. Apabh. verses from Kalidas'a Vikramorvasiyam⁴

1. H. JACOBI : Sanatkumaracaritam Intro. Munchen 1921.

2. Published by Nagari Pracharini Sabha, Benares, Samvat 1991.

3. Ed. by KUMAR G. SINHA, Patna, Samvat 1988.

4. By questioning the genuineness of Apabhramsa verses in Vikramorvasiyam the earlier scholars meant that they could not be attributed to Kalidasa. The following are the arguments adduced by PANDIT and others : The commentator Katayavema knows nothing of these vases; the South-Indian MSS. do not include them; the king being an Uttamaputra cannot utter verses in Prakrit; most of the verses are tautological repeating the substance of

Continued from page 61.

Sanskrit verses in that context; there is a vagueness of allusions and references in these verses; several of them interrupt the sentiment expressed by Sk. verses; and lastly Apabhramsa passages are not found like this in other dramas of Kalidasa. All these arguments have for their background a hesitation to take back Apabh. verses to such an early age, especially because a scanty amount of Apabh. literature was known to scholars at the beginning of this century. This hesitation must be given up now for the following reasons : Apabhramsa forms are traced in Paumacariya of Vimala (not later than 3rd century A. D.); we have an epigraphic record that Guhasena of Valabhi (559-69 A. D.) composed poems in Apabh; and lastly by the last quarter of the 8th century (see above Uddyotana' remarks on p. 45) Apabhramsa is already recognised as a popular and forceful medium of poetry. In the light of these facts it is not in any way improbable that Kalidasa (c. 400 A. D.), whose Maharastri songs are some of the best specimens, might have composed some Apabh. verses to be sung by the mad king. That Katayavema and Southern MSS. do not include these verses is not a conclusive argument. It may be noted that Northern MSS. have got these verses and Ranganatha does comment on them. The South, it must be remembered, is well-known for its stage-adaptations of Sk. dramas. In the South Apabhramsa had no connection, as in the North, with the contemporary popular speech; so naturally these verses must have failed to impress the Dravidian audience : this also might explain the exclusion of these verses. No doubt, the king is an Uttamaputra and he speaks in Sanskrit in all other acts. But in the fourth act the king is gone mad, and Natyashastra allows bhasa-vyatikrama for Uttamaputra on certain occasions. It is also suggested by PANDIT himself that these verses were perhaps to be chanted by some one behind the curtain, when the king is moving hither and thither searching for his wife; and there is some justification for these songs that they make the whole 'scene romantic and solemn' and that, as Prof. R. D. KARMARKAR remarks in the Intro. to his edition, they give 'to the actor, representing the king, occasional rest'. As to the arguments of tautology, vagueness and inconsistency, they are subjective considerations; and they can be explained, if we remember that these songs are the out-bursts of a mad Monarch. Even in the present-day dramas meaningless songs are introduced; they do not advance the plot in any way but they are songs merely to amuse the audience. Any one acquainted with the phonology of Apabh. will readily accept that it is perhaps the best medium for songs. The last one is a negative argument and thus it proves nothing. The mad king, with whom the Apabh. songs are associated, does not figure in other dramas of Kalidasa. Students of Kalidasa's works will agree that the

assimilate r even in typical words like priya, etc., illustrated by Hema. Prof. HIRALAL puts Svayambhu, the author of Paumacariu and Harivamsu between 700-783 A. D., and so far as I have seen the passages r is assimilated. Later Apabhramsa works that are recently brought to light assimilate r.¹ And we would be only cutting the ground under our feet, if we suppose that all the Mss. are per force subjected to this assimilation at a later stage. So in the light of the above considerations the presence of assimilated or unassimilated r is not at all a chronological criterion, but it is only a regional difference which is quite possible in an continent like India. This further shows that Hema. has based his grammar on works in at least two different dialects possibly from two different regions.

II. JOINDU : THE AUTHOR OF P.—PRAKASA²

a) YOGINDU AND NOT YOGINDRA

JOINDU AND HIS SANSKRIT NAME.—It is to be highly regretted that such a great mystic as Joindu has left no details about his personal life. Srutasagara call him a Bhattacharya which should be taken only as an honorific term. There is not the slightest indication in his works about his age and place: His works reveal him as a mighty spirit resting on a higher latitude of the spiritual realm. He stands for no vanity of learning and no parade of scholarship : he is an embodiment of spiritual earnestness. P.—prakasa mentions his name as Joindu. Jayasena quotes a verse from P.—prakasa with the introductory phrase : 'tatha Yogindra-devair apyuktam'. Brahmadeva more than once mentions the author's name as Yogindra. Srutasagara quotes a verse with the phrase : 'Yogindradeva-namma Bhattacharaka'.³ Some of the Mss hesitate between Yogindra and Yogendra. Thus Yogendra as the Sk. form of his name has been pretty popular. As proved by identical spirit, similar

Continued from page 62

imagery projected by these verses is worthy of the genius of Kalidasa. All this means that there is a strong case for the genuineness of these verses, and the question requires to be taken up once more for discussion.

1. Dr. P. L. VAIDYA, whose critical edition of Puspadanta's Mahapurana is in the Press, kindly informs me that a family of Mss. retains r in some words. When this work is out, it will be a publication of monumental magnitude and importance in Apabhramsa literature.
2. This section, with additions here and there, is mainly based on my paper 'Joindu and his Apabhramsa Works' in the Annals of the B. O. R. I. XII, ii, pp. 132-63. The detailed contents of the works and some references that are omitted here will be found in that paper.
3. Samayasara (RJS.) p. 424.
4. Satprabhrtadi-sangaraha (MDJG., Vol. XVII), p. 39.

ideas and common phrases Yogasara is another work of Joindu In the concluding verse the name of the author is mentioned as Jögicanda which cannot be equated with Yogindra. Therefore I have suggested that the form Joindu stands for Yogindra which is identical with Yogiandra, and we have instances where indu and candra are interchanged in personal names as in Bhagendu and Bhagacandra Subhendu and Subhacandra Through mistake it was Sanskritised as Yogindra, which has been current now There are many Prakrit words which have been wrongly, and oftentimes differently, Sanskritised by different authors. The editor of Yogasara had detected this discrepancy, but funnily he writes a combined name 'Yogindra-candracarya krtah Yogasarah' If we take his name as Yogindu everything will be consistently explained

b) WORKS OF YOGINDU

VARIOUS WORKS TRADITIONALLY ATTRIBUTED —The following works are traditionally attributed to Yogindra (usually mentioned as Yogindra) 1) P-prakasa (Apabh.), 2) Yogasara (Apabh.), 3) Naukara-siavakacara (Apabh.), 4) Adhyatma-samdoha (Sk.), 5) Subhasita tantra (Sk); and 6) Tattvarthatika (Sk) besides, three more works attributed to Yogindra have come to light 7) Dohapahuda (Apabh.), 8) Amrtasati (Sk), and 9) Nijatmasta (Pk) Of these we do not know anything about Nos 4 and 5, as to No 6, the name Yogindradeva is in all probability confused with that of Yogadeva who has written a Sk commentary on Tattvarthasutra.¹

1) Paramatma-prakasa

AUTHORSHIP ETC —In the preceding section the various aspects of P prakasa have been studied in details Undoubtedly it is the work of Joindu and the proposal that it might have been compiled by a pupil of his is already rejected above * Joindu plainly mentions his name and says that the work was composed for Bhatta Prabhakara Then Srutisagara, Balacandra, Brahmadeva and Jayasena have explicitly attributed the authorship of this work to Joindu.² In fact, this is the biggest known work of Joindu and on this rests his fame as a spiritualist.

1 There is a Ms (Dated Samvat 1863) of this work in the Bhandarkar Oriental Research Institute Poona. In the opening remarks Yogadeva mentions the names of Padapujya and Vidyananda In the concluding Prasasti he calls himself a Maha bhattarakā He was a pupil of Pandita Bandhudeva a contemporary of king Bhuma and a resident of Kumbhanagara The name of his commentary is ukhabodha Tattvarthavrtti Madhava (c 1350) refers to Yogadeva and his Vṛtti in his Sarvadarsana-sangraha Chap, 3

2 See p 8 above

3 For references see my paper in the Annals, see also the discussion of the date below

2) Yogasara :

CONTENTS, AUTHORSHIP, ETC.—The subject-matter of *Yogasara*² is the same as that of *P.-prakasa*. The self is to be realized as completely isolated from everything else. These dohas, says the author, are composed by the monk Jovicanda to awaken the self of those that are afraid of *Samsara* and are yearning for liberation (Nos 3 & 107). The author says that he composed it in dohas, but in the present text we have one *Caupai* (No. 39) and two *Sorathas* (Nos. 38 & 46) : this perhaps indicates that the text is not well preserved. The mention of Jovicanda (=Joindu =Yogindu) in the last verse, similar opening *Mangalas*, identical subject-matter and the spirit of discussion, and common phrases and lines indicate that one and the same Joindu is the author of these two works. The text, as it is printed, is not critical; and there are apparent errors. Making concession to these, even the dialectal form is practically the same. The only points of difference that strike one are: Gen sg. with-hu (and also-ha) which is-ha in *P.-prakasa*; Present 2nd p. sg. with-hu (and also-hi, but which is-hi alone in *P.-prakasa*); and the Absolutive with-vina which is-vinu in *P.-prakasa*. All these are slight vowel changes on which no conclusions can be based. Jayasena quotes a doha from this work in his commentary on *Pancastikaya*³.

3) Naukara-Sravakacara or Savayadhamma-doha.⁴

CONTENTS, ETC.—It is seen from the analysis⁵ that this work deals mainly with the duties of a house-holder in a popular and attractive style. The exhortations are spiced with nice similes, and as compared with other manuals of this class the treatment is less technical. From the contents and metre it gets the name Sravakacara dohaka;dohaka; it is also known as *Nava* (*Nau*) kara-Sravakacara from its opening words; and Prof. HIRALAL calls it *Savayadhamma-doha* after much consideration.

ITS AUTHORSHIP.—In my paper on Joindu I had pointed out how there are three claimants, namely Jogendra, Devasena and Laksmicandra or Laksmidhara, for

1. MDG. Vol XXI, pp. 55-74. The contents are analysed in my paper in the Annals. At Karanja there is a Sk. commentary on this work by Indranandi, the pupil of, Amarakirti (Catalogue of Sk. and Pk. Mss. in C. P. and Berar, p. 685); and there is a Hindi metrical rendering of it published under the name, *Svanubhava-darapana* by MUNSHI NATHURAM, in 1899 A. D.; and on this Hindi rendering there is an exhaustive Gujarati commentary by LALAN, Bombay 1905.
2. RJS. ed., p. 61.
3. Critically edited with Intro. and Hindi translation by HIRALAL JAIN (KJS. Vol. II). Karanja 1932; the Mss. and the views of Prof. HIRALAL referred to below are, from this Intro.
4. Vide my article in the Annals XII. ii

the authorship of this work. Since then some nine MSS. of this work have come to light, and the problem of its authorship has been discussed in details by Prof. HIRALAL in his Introduction. Even as the facts stand Prof. HIRALAL'S view cannot be accepted; so it is necessary to state the position and see what should be the probable conclusion.

JOINDU'S CLAIMS—His claims rest on these grounds : i) Traditional lists attribute a Navakara-Sravakacara to him; ii) the concluding colophon of Ms. A calls it Joggendra-kṛta; and a supplementary verse found at the close of Ms. Bha (after the concluding colophon) attributes the text to Yogindradeva. The forms Joggendra and Yogindra, it appears, are meant to imply the author of P.-prakasa; and it must be seen how far these claims are justified. As in P.-prakasa and Yogasara Joindu does not mention his name in the body of the text. Secondly, the high flights of spiritualistic fervour of Joindu are conspicuously absent here; and the subject-matter of Sravakacara is not quite in tune with the mystic temperament of Joindu. Thirdly, prof. HIRALAL finds this work more profound as a piece of poetry than other works of Joindu and brushes aside the possibility that Joindu might have composed it in his younger days. Fourthly, as I have already noted, despite some common ideas there are no striking phraseological similarities between this work and P.-prakasa. Lastly, I might point out the Savayadhamma-doha shows the termination-hu in Abl. and Gen. sg.; but we have seen that P.-prakasa uniformly shows-ha both in the sg. and pl. So there is no strong evidence to attribute this work to Joindu. Perhaps it is the common Apabh. dialect and a few similar ideas that might have led someone to put the name of Yogindra in the colophon.

DEVASENA'S CLAIMS.—Prof. HIRALAL, upholds the claim of Devasena on the following grounds : i) Ms. Ka mentions 'Devasenai uvadiththa' in the last verse. ii) Savayadhamma-doha has many striking similarities with Bhavasamgraha of Devasena. iii) Devasena had a liking for composing dohas, and it was perhaps a new form of metre in his days. Thus he attributes this work to Devasena, the author of Darasanasa. His arguments are not quite sound. i) Ms. Ka does not deserve so much reliance : of the nine MSS. it is the longest so far as the number of verses is considered and the latest so far as its age is considered. The text itself (No. 222) says that there should be 220 or 222 verses : the earliest known Ms. contains 224, while Ms. Ka contains 235 if not 236 verses. This plainly means that it is an inflated recension. Now the doha which mentions the name of Devasena is not only corrupt but contains plain errors : the form Devasenai is very queer, and a similar form is not traced in the whole of the text; the phrase akkharāmatta, etc., is meaningless as it stands; as I understand boha, doth the lines of this verse are metrically irregular; the concluding rhyme of the two lines, which is a regular feature of doha and which is seen throughout this text, is conspicuously absent in this verse; and lastly Prof. HIRALAL himself does not include this verse in his settled text. Such

a concluding verse, therefore, cannot be attributed to the author of Savayadhamma-doha; and we cannot believe tho Devasena, the author of Darsanasara, might have composed it. Turning to the four Prakrit works of Devasena, in Bhavasamgraha¹ he mentions his name as Devasena, the pupil of the preceptor Vimalasena: Aradhanasara² simply as Devasena; in Darsanasara³ as Devasena-ganin, residing in Dhara; and in Taitvasara⁴ as Muninatha Devasena. In the first three works the name Devasena is implied by the words Surasena in the opening Mangala. None of these indications is found in Savayadhamma-doha. Thus the first argument loses its force and the other two can be easily explained. ii) it is a fact that there are some common topics between Bhavasamgraha and this work; but of the 18 parallel passages enumerated by Prof. HIRALAL, hardly more than three passages are really parallels. Unless there is a significant phraseological similarity common words and ideas prove nothing in a literature of traditional nature. That one verse is common is important Some Apabh. verses are found in Bhavasamgraha; Ms. kha stamps that verse as uktam ca; and the editor has shown how Ms. of Bhavasamgraha have included verses from works even later than Devasena.⁵ It is not at all improbable, therefore, that some copyist might have taken this verse from Savayadhamma doha. iii) The third argument proves nothing. The beginning of the use of doha is not fully studied as yet. I may, however, point out that Apabh. portions of Vikramorvasiyam have one doha;⁶ and that Rudrata, when illustrating the slesa of Sk. and Apabh. composes two dohas (IV. 15 & 21) in his Kavyalankara. Rudrata flourished before 900 A. D. or more probably in the earlier part of the 9th century. Anandavardhana (c. 850) also quotes an Apabh. doha in his Dhvanyaloka.⁷ Even if it is accepted that Devasena had a liking for doha, that he is the author of Savayadhamma-doha cannot be proved. Thus the claim that Devasena is the author has to be given up now.

LAKSMICANDRA'S CLAIMS.—The colophons of Ms. Pa, Bha and Bha³ attribute this work to Laksmicandra. Srutasagara quotes nine verses from this work: one is attributed to Laksmicandra and another of Laksmidhara.⁸ Thus Laksmicandra

1. Ed. MDJG. Vol. XX. Bombay Samvat 1778.

2. Ed. MDJG. Vol. VI. Bombay Samvat 1973.

3. Critically edited by me in the Annals of the B. O. R I XV. iii-iv. Five Ms. read surasenn, while only one reads surseni; though the latter suits the meaning better, the former should be accepted with the majority of Ms.

4. Ed. MDJG. Vol. XIII. Bombay Samvat 1975.

5. See the editor's foot-note on p. 111 (verse No. 516); see also the Intro. p. 2.

6. S. P. PANDIT: Vikramorvasiyam, 3rd Ed., Appendix I. p. 113A a.

7. PISCHEL: Materialien zur Kenntnis des Apabhramsa, p. 45.

8. Satprabhrati-sangraha, pp. 144, 203, 283, 284, 297, 349, 350; the numbers of the verses quoted from this work are: 7, 105, 109, 110, 111, 112, 139, 148, 156. No. 139 on p. 203 is attributed to Laksmicandra and No. 148 on p. 144 to Laksmidhara.

alias Laksmidhara is the author of Savayadhamma-doha according to Srutasagara's information His use of the words Guru and Bhagavan with the name of Laksmi candra, as I now realize¹ should not be taken with any special significance, because Srutasagara mentions Samantabhadra as Guru and Gautama and Puṣyapada as Bhagavan * Prof HIRALAL sets aside the claims of Laksmicandra whom he takes to be the same Laksmicandra, a contemporary of Srutasagara on the following grounds i) The last verse of Ms. Bha attributes the text to Yogindra Panjika to Laksmicandra and Vṛtu to Prabhacandra ii) Lakṣmīnā, the pupil of Mallibhusana mentioned in the concluding remarks of Ms Pa is identical with Laksmidhara, Lakṣmīnā being his name before entering the order of monks. iii) The phrase 'Laksmicandra viracite' in Ms Pa is a scribal error, and it should have been either Sri-Laksmicandra likhite' or Sri-Laksmicandratha-likhite. iv) Lastly no other works of Laksmicandra are (or-dhara), but there is no evidence at all to identify this name with that of a contemporary of his Jaina hierarchy contains identical names of teachers who lived at different times i) The verse in Ms Bha is a later addition for the following reasons it comes after the concluding colophon 'iti Sravakacara-dohakam Laksmicandra krtam samaptam i sri, the contents of the verse are inconsistent with this colophon, a part of the verse claiming Yogindra as the author is not at all proved and as Prof HIRALAL himself has said, nothing is definite about the Panjika attributed to Laksmicandra ii) I have already stated above that there is no evidence to take Laksmicandra to be the same as the contemporary of Srutasagara. Even accepting for the sake of argument, that Laksmicandra (the contemporary of Srutasagara) was known as Pt Lakṣmīnā in his householder's life Lakṣmīnā and Laksmicandra mentioned at the close of Ms Pa are not identical First we get 'iu Upasakacare acarya Sri Laksmicandraviracite dohaka-sutranī samaptanī, then follows that this Doha sravakacara was written for Pt Lakṣmīnā the pupil of Mallibhusana, in Samvat 1555, Pt Lakṣmīnā, therefore, was a householder in Samvat 1555, then how can he mention beforehand his forthcoming ascetic title Laksmicandra, when he still calls himself Pt Lakṣmīnā ? The name Laksmi candra, is mentioned first, and then comes the copyist's mention of Pt Lakṣmīnā By comparing MSS Pa and Bha² it will be clear that the colophon quoted above belongs to the author himself; and the following lines in Pa are to be attributed to the copyist, iii) When the proposed identity of Lakṣmīnā and Laksmicandra is not proved and in fact disproved, there is no point in suggesting a correction in the actual reading iv) The last argument does not stand by itself, and needs no independent criticism Prof HIRALAL's arguments against Laksmicandra's authorship are not conclusive and his claim that Devaseea is the author is already disproved So, in conclusion I have to say that the authore of this Sravakacara, in

1 In my paper in the Annals I had said he uses quite familiar terms like Guru, Bhagavan, as though Laksmidhara is his immediate preceptor'.

2 Satprabhrtadi-sangraha. pp 65, 77 and 93.

the light of the available material and on the authority of Srutasagara's statement, is Acarya Laksmicandra. There is no evidence to identify him with another Laksmicandra who was a contemporary of Srutasagara. All that we know about the age of this Laksmicandra is that he was earlier than Srutasagara and Brahma-Nemidatta (A. D. 1528).

7) Dohapahuda :²

NAME, CONTENTS, ETC.—Of the two MSS. of this work that have come to light one mentions the name as Dohapahuda and the other Pahudadoha Prof. HIRALAL has explained the meaning of the title; and even according to his explanation the title should have been Dohapahuda. Despite his correct interpretation,³ I fail to understand why he gave currency to the name Pahudadoha. Like P.-Prakasa this is a mystical work in which the author broods on the reality of Atman. Undoubtedly the text, as it stands, is an inflated one; and that explains the presence of Sk. verses at the close and two gathas in Maharastri after doha No. 211, which mentions the name of Ramasimha who according to the colophon of one Ms. is the author.

JOINDU'S AUTHORSHIP.—The concluding colophon of Ms. Ka attributes this to Yogendra, and this work has many common verses with P.-prakasa and Yogasara. But Yogindu's authorship is not well founded for the following reasons: i) As in P.-prakasa and Yogasara he does not mention his name in the body of the text; and moreover verse No. 211 mentions the name of Ramasimha. ii) in many places, even in common verses (Nos. 34, 35, 46, 49, 80, etc.), Dohapahuda shows terminations -ho and -hu in the Gen. sg. of a-ending nouns, but P.-prakasa has uniformly -ha; the forms like tubarau, dohim mi, dehaham mi, kahim mi, (Nos. 56, 182, 15, 72, 131 and 197) are not found in P.-prakasa. iii) The Ms. Da has a colophon attributing this work to Ramasimha, whose name occurs in doha No. 211. In the beginning with the Ms. Ka alone before me, I suspected whether the name of Ramasimha, which does not occur in the last verse, might be that of a traditional author like Santi incidentally mentioned in P.-prakasa (II. 61). But now after a closer study of Dohapahuda I find that the evidences to prove Joindu's authorship are insufficient. So many common verses and the Apabh. dialect have perhaps led some scribe to put Yogendra's name in the colophon, though Ramasimha's name is mentioned by the text itself.

RAMASIMHA AS THE AUTHOR.—Ramasimha's claim is based on two fact that according to both the MSS. his name is found in one of the verses of the text and one Ms. mentions his name in the colophon. The only apparent objection against his authorship is that his name is not mentioned in the last verse. But I have remarked above that the present text is an inflated one, and many of the verses after

1. Critically edited with Intro, Hindi translation, etc., by HIRALAL JAIN (KJI Vol. III), Karanja 1933; see also Anekanta Vol. I and Annals of the B. O. R. I. XII, ii, pp. 151, etc.

2. Intro. to his Ed. p. 13.

211 appear to have been added later on. Thus in the light of the present material Ramasimha should be accepted as the author. He is much indebted to Joindu, and one fifth of his works, as Prof. HIRALAL says, is drawn from P.-Prakasa. Ramasimha is plainly a lover of mystic brooding: that might explain his use of verses from earlier authors. As to his age we can say only this much that he flourished between Joindu and Hemacandra. Verses from Dohapahuda are quoted by Srutasagara, Brahmadeva, Jayasena and Hemacandra. That there are two common verses between Dohapahuda and Savayadhamma-doha is an important fact,¹ But Devasena's authorship of Savayadhamma-doha is disproved; and the compilatory character and the inflated nature of the text of Dohapauda do not admit at present any objective criteria of textual criticism. Additional light can be thrown on this problem when more MSS. are available.

8-9) Amrtasiti and Nijatmastaka:²

AMRTASITI.—It is a didactic work containing 82 verses in different metres groups of verses being devoted to different topics of Jainism. We do not know whether the colophon is added by the Editor or it was there in the Ms. The word Yogindra occurring in the last verse can be taken as an adjective of Candraprabha. There is no evidence at all to attribute this work to author of P.-prakasa. This work includes some-verses ascribed to Vidyānandi, Jatasimhanandi and Akalankadeva. Some verses are common with the Satakas of Bhārtrhari. Three verses (Nos. 57, 58 and 59) from this Amrtasiti are quoted by Padmaprabha Mālīdharideva in his Commentary on Niyamasara.³ The same Vṛtti quotes one more verse thus:

तथा चोकं श्रीयोगीन्द्रदेवैः । तथाहि⁴
 मुख्यज्ञनालिमपुनर्भवयोरूप्यमूलं
 दुर्मीबनालिमिरसंरुतिकष्टकीतिष्ठ ।
 संभावयामि समतामहमुच्छक्षता
 या संमता भवति संयमिनामज्जतम् ॥

But this verse is not found in the present text of Amrtasiti, and Pt. PREMI conjectures that it might perhaps belong to Adhyatma-samdoha, another work traditionally attributed to Yogindra.

NIJATMASTAKA.—This contains eight Prakrit verses in Sragdhara metre glorifying the nature of Siddha in a dignified manner. The text does not mention the name of any author, but it is the concluding colophon in Sanskrit that mentions Yogindra's name. This is no sufficient evidence to attribute its authorship to the author of P.-prakasa.

CONCLUSION.—After this long discussion we find that the traditional list of

1. Ibidem, p. 21.

2. MDGJ. vol. XXI, pp. 85-101 and 168-9.

3. Niyamasara (Bombay 1916 , pp. 38, 107 and 154,

4. Ibid, p. 86; Br. SHITALAPRASADAJI, however, quotes in his Hindi translation muktvalasatva etc., (Amrtasiti 21) instead of this verse.

works attributed to Joindu is not quite authentic, and at present P-prakasa and Yogasara are the only two works of Joindu.

c) ON THE DATE OF JOINDU

NATURE OF THE EVIDENCES AND THE LATER LIMIT — From the two works of Joindu we get no clue that might shed some light on his age. So the only alternative left before us is to take a survey of the references to and quotations, etc. from the works of Joindu as found in other works. The text of P-prakasa is swollen from time to time the editions of the works, in which quotations, etc., are found, are not critical, and even if critical editions are available there is still scope for differences of opinion, and lastly the periods assigned to these works and authors are often subject to modifications, because the studies in this branch of Indian literature are not much advanced. Thus the very nature of the material puts certain limitations to our conclusions. This attitude of scepticism, though critically justified, should not forbid us from collecting the various pieces of evidence that might be of use, in the long run to settle the age of Joindu more definitely. Let us try to ascertain the later limit for the period of Joindu in the light of the following evidences.

- i) Srutasagara, who flourished about the beginning of the 16th century A.D. quotes six verses from P-prakasa (I 78 117, 121 II 46¹, 61 and 117) two of which are explicitly attributed to Yogindra.²
- ii) We have the Kannada commentary of Maladhare Balacandra and the Sanskrit commentary of Brahmadeva on P-prakasa, and we have assigned them to c. 14th and 13th century A.D. respectively.³
- iii) Jayasena who has written Sk. commentaries on Pancastikaya, Pravacanasara and Samayasara of Kundakunda is sufficiently acquainted with Joindu and his two works. In his commentary on Samayasara he mentions P-prakasa by name and quotes a verse (I 68) explicitly attributing it to Yogindra. In his commentary on Pancastikaya he quotes a verse which is the same as No 56 of Yogasara. Jayasena belonged c. to the second half of the 12th century A.D.
- iv) It is seen above that Hemacandra is acquainted with P-prakasa, he has drawn some material from it, and in fact he quotes a few verses from this work with some changes here and there to illustrate his rules of Apabhramsa grammar.⁴ Hemacandra was born in A.D. 1089 and died in 1173 A.D. "It is not an unusual phenomenon in the history of any language that extensive grammars come to be composed only after a particular language is fossilised in literary form either in traditional memory or in books. So there is no sufficient justification for the assumption that the Apabhramsa treated by Hemacandra is the same as the current language of his

1 Satprabhritadi sangraha, pp. 39, 297, 234, 315, 325, 332.

2 See section III below

3 See p. 46 above

times. It is more reasonable to say that the Apabhramsa stage represented by his grammar was altogether fossilised in literary form, and it must have been at least the next previous, or even earlier, stage of the language current in his times. Grammars cannot be based on merely spoken languages: at the most we can appeal to this or that usage in the current language with such phrases as 'loke'. This means that Joindu can be put earlier than Hemacandra at least by a couple of centuries.

v) Hemacandra, it has been shown by Prof. HIRALAL¹ quotes some verses from Dohapahuda of Ramasimha who in turn has enriched his work by drawing bodily many dohas from P.-prakasa and Yogasara of Joindu. So Joindu is not merely earlier than Hemacandra, but the periods of these two are intervened by that of Ramasimha.

vi) I have shown above how some verses of Tattvasara have close similarities with the dohas of P.-prakasa. It is not improbable that both might have drawn from some common source. But as the verses stand, in view of the reason stated by me above.² I think, it is Devasena that follows Yogindu. Devasena has often utilised material from earlier works in his compositions. We know Devasena's date definitely. He finished his Darsanasara in Samvat 990, i. e., A. D. 933.

vii) The following two verses deserve comparison:

1. Yogasara, 65:

विरला जाणहि तत् बुहु विरला गिमुणहि तत् ।
विरला भावहि तत् ब्रिय विरला धारहि तत् ॥

2. Kattigeyanuppekha. 279:

विरला गिमुणहि तच्च विरला जाणति तद्धदो तच्च ।
विरला भावहि तच्च विरलाण धारणा होवि ॥

Kattigeyanuppekha³ of Kumara is not written in the Apabh. dialect; so the Present tense 3rd p. pl. forms, nisunahi and bhavahi (preferably-hi) are intruders there, but the same are justified in Yogasara. The contents of both the verses are identical. The fact that the doha is converted into a gatha does not admit the possibility that some later copyist might have taken it over from Yogasara. In all probability it is Kumara that is following the above verse of Joindu consciously or unconsciously. The personality of Kumara is much obscured by certain mythical associations, and his age is not settled as yet oral tradition recorded by PANNALAL says that Kumara flourished some two or three centuries before the Vikrama era.⁴ and the views of

1. Intro- to Dohapahuda, p. 22.

2. On p. 28.

3. Published with Jayacandra's Hindi Commentary, Bombay 1904.

4. Ibidem Intro.

even some modern scholars appear to be influenced by this tradition.¹ The only available Sk. commentary on this work is that of Subhacandra who composed it in A. D. 1556;² as yet no references to Kumara in earlier commentaries are brought to light; the order of enumeration of 12 Anuprekshas followed by Kumara is that of Tattvartha-sutra which is slightly different from that adopted by Vattakera, Sivarya and Kundakunda. These points militate against the high antiquity claimed for Kumara by tradition. There is no critical edition of Kattigeyanuppekkha, but as the text stands the dialectal appearance is not so old as that of Pravacanasara. The reference to Ksetrapala in verse No. 25 shows that Kumara belonged perhaps to the South where the worship of Ksetrapala has been more popular. In the South some monks bearing the name Kumara-sena have flourished. In the Mulagund temple inscription (earlier than 903 A. D.) one Kumarasena is mentioned³; then one Kumarasvami is mentioned in an inscription at Bogadi of 1145 A. D.⁴; but mere similarity of name is not enough for identification. With these facts in view I do not want to assign Kumara to any definite period, but what I want to point out is that the high antiquity traditionally claimed for Kumara is not proved as yet; and there are sufficiently weighty reasons to doubt it. As to the relative periods of Joindu and Kumara, the former in all probability is earlier than the latter.

viii) Canda quotes the following doha in his Prakrt-laksanam⁵ to illustrate his sutra 'yatha tatha anayah sthane jima-timau' :

कालु लहैविण् जोइया जिम मोहु गलेह ।
तिम तिम दसणु लहइ जो तियमें बर्णु मुगेह ॥

This doha is the same as I. 85 of P.-prakasa with the difference that our text reads jimu and timu for jima and tima, and jiu for jo in the second line. It is a sad tale that the text of Canda's grammar is not well preserved. The whole work has the appearance of half-arranged, miscellaneous jottings for a work rather than a well-arranged and finished treatise.⁶ HOERNLE has edited this work as early as 1880,

1 "The 'twelve Anuprekshas' are a part of Jaina faith. Svami Kartikeya seems to be the first who wrote on them. Other writers have only copied and repeated him. Even the 'Dvadasanupreksha' of Kundakundacharya seems to have been written on its model. No wonder, if Svami Kartikeya preceded Kundakundacharya. Any way, he is an ancient writer."—Catalogue of Sk. and Pk MSS. in the C. P. and Berar, p. xiv; also WINTERNITZ : A History of Indian Literature, Vol. II, p. 577.

2 Annals, Vol. XIII, i., pp. 37, etc.

3 Journal of the Bombay Branch R.A.S.X., pp. 167-69, 190-93.

4 Epigraphia Carnatica IV, Nagamangala No. 100.

5 Ed. by A. F. RUDLOF HOERNLE, Part I, Calcutta 1880.

6 DALAL and GUNE : Bhavisayattakaha Intro., p. 62, Baroda 1923.

when Prakrit studies were in their infancy, and nothing in fact was known about Apabhramsa as a dialect commanding vast literature; his material was scanty his was a difficult task to rebuild a consistent text with Pali language and Asokan inscriptions in view, out of bewilderingly chaotic material. His rigorous method, about which he has sufficiently explained and against which PISCHEL and GUNE have rightly complained, has led him to relegate this sutra and the quotation to the appendix indicating thereby that they belong to Revisionists. The context in the Grammar, where the present sutra with the illustrative verse occurs in the company of ten other sutras, all referring to Apabhramsa, is not a proper one : this we will have to accept with HOERNLE. But this does not forbid us from accepting them as genuine in other parts of the grammar, remembering that the sutras appear to have been disturbed in their arrangement. Canda recognises an Apabhramsa dialect in which r as the second member of the conjunct group is preserved. That this was a fact of an Apabhramsa dialect is seen above. It is illustrated by Rudrata's slesa verse and by some illustrations of Hemacandra. We expect that Canda could not have disposed of Apabhramsa in one sutra; by accepting the above sutras more information is being added about Apabhramsa. It is natural that the grammarian might illustrate his sutras with quotations from literature. It is significant that this quotation does not occur in Hemacandra's grammar : that sets aside the suggestion that the Revisionists might have added it from Hemacandra's work. With GUNE I am inclined to accept that the presence of these sutras, with the quotation, is quite natural in Canda's grammar.

Different views are held as to the date of Canda. HOERNLE thinks that his reconstructed text, which mainly follows Ms. A, presents a very archaic phase of Prakrit language, and therefore Canda's work is composed probably somewhat later than the 3rd century B. C., the period of Asokan inscriptions, and probably earlier than the beginning of the Christian era 'assuming of course that he was contemporary with that language'.¹ According to HOERNLE the present sutra and the quotation belong to the Revisionists whom he puts later than Vararuci, but how much later he does not say anything. The approximate date assigned to Vararuci is 500 A. D. According to GUNE Canda lived at a time when the Apabhramsa had ceased to be a mere dialect of the Abhiras and become a literary language, i. e., after the sixth century A. D. and not before. Thus the revised form can be tentatively placed about 700 A.D.² So P.-prakasa will have to be put earlier than Prakrt-laksanam.

EARLIER LIMIT—It is shown above³ how Joindu inherits much from Mokkhapahuda of Kundakunda and how he closely follows Samadhi-sataka of Pujiyapada.

1 HOERNLE'S Intro., pp. 1, 20, etc.

2 M. GHOSH : Journal of the Department of Letters (Calcutta University), Vol. XXIII p. 17.

3 See pp. 27-8 above

P.-prakasa, in fact, is a popular elaboration of some of the fundamental ideas of Samadhi-sataka. Kundakunda belonged c. to the beginning of the Christian era, and Pujiyapada lived a bit earlier than the last quarter of the 5th century A. D.

CONCLUSION.—In the light of the above discussion I tentatively put P.-prakasa between Samadhi-sataka and Prakrti Laksana;¹ and in all probability Joindu flourished in the 6th century A. D.

III. COMMENTARIES ON P.-PRAKASA

I. A KANNADA GLOSS (K-GLOSS) ON P.-PRAKASA

BALACANDRA'S COMMENTARY AND THE KANNADA GLOSS IN MS. K—

It is reported² that (Adhyatmi) Balacandra (c. beginning of the 13th century A. D.) who has written Kannada commentaries on the three works of Kundakunda,³ has commented in Kannada on P.-prakasa as well. The Ms. K, described below, contains a Kannada commentary on P.-prakasa; but one is not in a position to say whether it is the same as that of Balacandra, because the Ms. K supplies no information and Mm. R. NARASIMHACHARYA has not given any extracts with which the commentary in K could have been compared.

NATURE OF THIS KANNADA GLOSS—The Kannada gloss in Ms. K (to be called K-gloss hereafter) is a very modest attempt to explain in Kannada the dohas of P.-prakasa. Throughout the commentary, so far as I have read it here and there, no Sanskrit equivalents of Apabh. forms are given; but the author takes the Apabh. form one after the other as Kannada syntax would need, and gives their meaning in Kannada. Some of the interpretations show the linguistic insight of the commentator who is very well grounded in the technicalities of Jaina philosophy. I have

-
1. Mr. M.C. MODI, in his notes (pp. 76-9) on selections from P.-prakasa in Apabhramsa Pathavali (Ahmedabad 1935) refers to my paper on Joindu in the Annals and remarks that Joindu can be placed before Hemachandra but it is not correct to put him earlier than 10th or 11th century of Vikrama era. The way of putting his conclusions reminds me of a statement of MAX MULLER, 'Chronology is not a matter of taste that can be settled by mere impressions'. An argument based on a word or so is not conclusive. Taking into consideration the nature of Apabh. phonology annu and anu can never be chronological stages. Abut javala, the meaning samipe, though given by Brahmadeva, does not suit the context as I have shown above. It is to be derived from Sk. yamala pair; and the word jamala occurs even in the Aradha-magadhi Canon. The weakening of m into v is quite usual in Apabh. The Marathi meaning is a secondary one.
 2. R. NARASIMHACHARYA: Karnataka Kavicharite, Vol. I, Revised Ed., p. 253,
 3. A. N. UPADHYE: Pravacanasara (RJS) Intro. pp. 104-8.

come across certain words whose plain and etymological meaning is missed by the commentator. His comments are lucid and simple and he is very much faithful to the plain meaning of the dohas. There are no additional philosophical discussions, nor are there any quotations as in the Sk commentary of Brahmadeva. To give some idea as to what this gloss is like and to facilitate its comparison with other glosses, I give here two dohas with their comments¹

P-prakasa I 1

je jaya jhanaggiye kamma kalamka dahevi |
nicca niramjana nanamaya te paramappa navevi | |

jhanaggiye | njatma d[hi]janamemba kicchinimdam | kamma kalamka |
jnānavaranadi karmmagalemba puligalam | dahevi | suttu | nicca | nityarum |
niramjana | niramjanarum | nanamaya | kevalajnanadi svaruparum | jaya | adaru | je
| arkelambu | te | amtappa | paramappa | paramatmamge | navevi | podavad-
uem | | Ibidem I 82 (No 60 in TKM)

tarunau budd[h]au ruvadau surau pamdiu dibbu |
khamanau² budd[h]au sevadau mudhau manna sabbu | |

taronau | tarunane | budhdhau³ | vrdd[h]ane | ruvadau | celuvane | surau | surane
dibbu | atisayamappa | pamdiyau⁴ | pamditane | khamanau | samanane | budd[h]au |
baudd[h]ane | sevadau | sevakane | sabu (sabbu ?) | idellamam , tanemdu | mudhau |
bhuratmam | manna | bagegum |

THIS GLOSS INDEPENDENT OF BRAHMADEVA'S COMMENTARY —On many crucial points I have compared this K-gloss with Brahmadeva's Sk commentary, and I accept the position that the author of this gloss is not acquainted with and has not used the Sk commentary of Brahmadeva. If Brahmadeva's commentary was before him we expected him to follow the longer recension adopted by Brahmadeva to give Sk equivalents of Apabh forms like him and to add supplementary discussion and quotations in his gloss as Brahmadeva has done in his commentary. To quote a parallel case, Balacandra in his Kannada commentary on

1 These extracts are faithfully reproduced here. It should be noted that no distinction is made here between e and e and o and o following the Ms. For the convenience of the reader some hyphens are put, some aspirates are added in square brackets, as the Ms does not distinguish d from dh, and for mutual distinction Kannada words are not italicised like the Apabh ones.

2 TM read Khavanau

3 In the text d is doubled, but here dh that is due to the peculiarity of writing double consonants with a noll;

4 Note how this form slightly differs from that in the text above

Pravacanasara inherits many details from the Sk. commentary of Jayasena which he is following. Then there are some significant dissimilarities between the K-gloss and Brahmadeva's commentary which confirm the same conclusion. The recension of this K-gloss is very short as compared with that of Brahmadeva; in fact there is a difference of 112 verses. The K-gloss has preserved many important readings and interpretations independent of Brahmadeva. In the interpretation of the very first doha the K-gloss fundamentally differs from Brahmadeva : in the K-gloss *nicca*, *nir-amjana* and *nanamaya* are separate words each to be taken in the Nom. plural, while with Brahmadeva they form a compound; then Brahmadeva takes *navevi* as a gerund form (*pranamya*) and connects this doha with the next, while the K-gloss, which does not contain dohas 2—11, takes *navevi* as 1st Person Sg. of the present, Sk. *namami*, *vi* being treated as the weak form of *mi*. In doha I. 82 Brahmadeva has a word *vamdaū* which he equates with *vandakah*, and translates as *Baudhhah*; but the K-gloss clearly reads *budd[h]au*, and renders as *Baudd[h]ane*. Then in the same doha there is a very significant mistake of the K-gloss which renders *sevadau* as *sevakane*; while Brahmadeva rightly translates it as *svetapatah*. In doha I. 88 *gurau*, (T and K read *guruu*, but in the commentary K has *gurau*) is explained by Brahmadeva as *gurava-sabdavacyah svetambarah*, but the K-gloss translates it as *gauravanum* (?). This K-gloss on the first lines of II. 89 runs thus : *cattahi | gumdugalimdamum | pattahi | manegalimdamum | gumdiyahi — gumdigegalimdamum*'. Brahmadeva does not explain these words; perhaps they appeared to be quite easy to him being current in the contemporary languages. The Kannada commentator, being of course a southerner, commits a mistake that he renders *cattahi* as *gumdugalimdamum*. *Catta* means mat (cf. *catali*) as I understand it; the Kannada commentator has perhaps confused it with a Kannada word *cattige* meaning an earthen pot. In II. 117 Brahmadeva's reading is *vodahadahammi padiya* for which T, K and M read *coddahadahakamme padiya*. Brahmadeva explains it thus : *vodaha-sabdena yauvanam sa eva drahoh mahahradas tatra patitah |*, while the K-gloss runs thus : 'coddaha—stri-sariramembadahakamme (note *hada* is read as *daha*) | karmmada maduvinolu.' In II. 121 *dhamhai* (TKM read *damde* possibly for *dhamdbe*, as these MSS. have *d* often for *dh*) is explained by Brahmadeva as *dhande mithyatva-visaya-kasaya-nimittotpanne durdhyanarta-raudra-vyassange*; but the K-gloss says : *damde | parigraha-dvamdvadolu*' the use of the Sanskrit word *dvandva* shows the insight of the commentator in explaining Apabh. words independently. Instances like these, which show the independence of the K-gloss, can be easily multiplied. If the author of this K-gloss had used Brahmadeva's commentary, he would not have maintained such differences and committed the errors some of which are noted above.

ON THE AGE OF-GLOSS.—The above conclusion implies another possible deduction that this Kannada gloss will have to be dated earlier than Brahmadeva. And from the following study of other commentaries it will be clear that K-gloss is

perhaps the earliest known commentary on P.-prakasa. Its antiquity, to a certain extent at least, is confirmed by the comparative old age of the Ms. K. and by the presence of the earlier form of r in the gloss more regularly than in Q-gloss.

2. BRAHMADEVA AND HIS VRTTI

BRAHMADEVA AND HIS WORKS—Brahmadeva gives no details about his personal history in his commentaries. His colophon of Dravyasamgrahatika simply mentions his name. Brahmadeva. JAVAHLAL¹, who reads his name as Brahmadevaji, suggests that Brahma is the title indicating that he was a Brahmacarin, i. e., a celibate, and that Devaji was his personal name. Though Nemidatta², the author of Aradhana-kathakosa, Hemacandra, the author of Srutaskandha³ in Prakrit etc. have used Brahma as their title, it does not seem probable that Brahma is a title in the name of Brahmadeva, because Deva is not an usual name but generally a name-ending⁴ and because there have been many Jaina authors bearing the names Brahmaguni, Brahmasena, Brahmasuri etc. So Brahmadeva should be taken as a name. According to a traditional list, noted by JAVAHLAL, the following works are attributed to Brahmadeva . 1) Paramatmaprakasa-tika, 2) Brhad-Dravyasamgraha-tika, 3) Tattvadipaka, 4) Jnanodipaka, 5) Trivarnacara-dipaka, 6) Pratisha-tilaka, 7) Vivahapatala and 8) Kathakosa.⁵ Nothing can be said about Nos. 3, 4, and 7 unless their MSS. are available. Possibly it is due to the presence of the word Brahma in his name that (Aradhana)-Kathakosa of Brahma-Nemidatta⁶ and trivarnacara (-dipaka)⁷ and Pratistha-tilaka of Brahmasuri⁸ are attributed to Brahmadeva through mistake. Thus we have before us only two authentic works of Brahmadeva viz., Paramatma-prakasa-vrtti and Dravyasamgraha-vrtti⁹ .

1 See his Intro. Brhad-Dravyasamgraha (RJS). pp. 10-11. Some other views of JAVAHLAL referred to below are from this Intro.

2 PETERSON. Reports V, p. xl.

3 MDIG. Vol. XIII, p. 4 and pp. 152-60.

4 As in Akalankadeva, etc.

5 According to PETERSON'S Reports Vol. IV, p. 154, a commentary of Pancastikhya is attributed to Brahmadevaji, but I have already pointed (see my Intro. to Pravacanasara, p. 101, Foot-note 5) that it is the same commentary as the one attributed to Jayasena. The confusion remains still unexplained.

6 PETERSON : Reports V, p. 40

7 Reports of Sri Ailaka Pannalala Digambara Jaina Sarasvati Bhavana, Vol. I, p.44.

8 I learn from my friend Pt. A. SHANTIRAJ SHASTRI, Asthana Vidvan, Mysore, that MSS. of Pratistha-tilaka of Brahmasuri are available.

9 Ed. in RJS, Bombay 1919 (2nd Ed.); also in SBJ. Vol. I.

HIS COMMENTARY ON P-PRAKASA-Brahmadeva does not mention his name in the colophon of P.-prakasa-vrtti. Balacandra attributes a Sk. commentary to Brahmadeva; secondly. Daulatrama plainly attributes the vrtti to Brahmadeva; and lastly, the commentary on P.-prakasa has much in common with the commentary on Dravysamgraha where he mentions his name. There are many striking agreements such as almost identical passages, the same quotations, similar illustrations and parallel method of discussion.¹ So there is no doubt that the same Brahmadeva has commented on these two works. Brahmadeva always gives a literal explanation of the dohas sometimes without repeating the words of the text. His aim is to explain the contents, and in only one or two places he explains grammatical forms.² After the literal explanation, he gives some additional discussion rather in a heavy style; and here and there he quotes early authors. He is quite at home in the application of various Nayas or view-points; and his enthusiasm for Niscaya-naya and naturally for spiritual knowledge is very great. The commentary on P.-prakasa is not heavily loaded with technical details about Jaina dogmas like that on Dravyasamgraha, whose contents were mainly responsible for this. But for this commentary of Brahmadeva, P.-prakasa would not have been so popular.

JAYASENA AND BRAHMADEVA.—The Analysis, introductory remarks, the closing discussions and some other features of Brahmadeva's commentary remind us of Jayasena's commentaries. Brahmadeva closely follows Jayasena with whose commentaries he appears to be thoroughly conversant. Some discussions in the commentary of P.-prakasa are almost the same as those in the commentary of Jayasena on Pancastikaya; compare, for instance, P.-prakasa on II. 21 with Pancastikaya on 23 ff; Pp. on II 33 with p. on 152; and Pp. on II. 36 with P. on 146.

BRAHMADEVA'S DATE—Nowhere Brahmadeva informs us the age when he composed his works. i) Daulatarama (2nd half of the 18th century A. D.) bases his Hindi commentary on Brahmadeva's Sk. tika ii) JAVAHLARLAL has noted that Subh-acandra, in his commentary on Kattigeyanuppekha (A. D. 1556) borrows much from Brahmadeva's Vrtti of Dravyasamgraha. iii) Balacandra Maladhare plainly refers to Brahmadeva's commentary; but the date of Balacandra cannot be settled on independent grounds. iv) In the Jesalmere³ Bhandara there is a paper Ms. of Brahmadeva's Vrtti of Dravyasamgraha copied in samvat 1485, i. e., A.D. 1428, at Mandava in the reign of Raj Sri Candaraya. Thus these external evidences put a later limit to his period that he flourished earlier than 1428 A. D. We shall now see what chronological material we get from his works. i) Taking a review of the various

1 Compare, for instance, Dravya-samgraha-vrtti, pp. 53-54 etc. P.-prakasa commentary on II. 21; Ds. p. 63 with Pp. on II. 23; Ds. p. 129 with Pp. on I. 9; Ds. pp. 213 14 with Pp. on I. 68; Ds. p. 216-16 with Pp. on II 99, also II. 94.

2 For instance see his commentary on II. 25.

3 Catalogue of MSS. at Jaisalmer, (p. 49, No 15), G. O. S. Vol. Baroda 1923.

quotations¹ in P.-prakasa-tika Brahmadeva quotes from Aradhana of Sivarya from Bhava-and Mokkha-pahuda, Pancastikaya, Pravacanasara and Samayasara of Kundakunda (c. beginning of the Christian era); from Tattwarthasutra of Umasvati; from Ratnakaranda of Samantabhadra (c. 2nd century A. D.); from Sk. Siddhabhakti and Istapodesa of Pujiyapada (c. 5th century A. D.); from Kattigeyanuppekkha of Kumara; from Prasnotara-ratnamala of Amoghavarsa (c. 815-877 A. D.), from Atmanusasana of Gunabhadra (who finished the Mahapurana on 23rd June 897 A. D.); possibly from Jivakanda of Nemicandra (10th century A. D.), and also from his Dravyasamgraha; from Purusarthasiddhyupaya of Amritacandra (c. close of the 10th century A. D.); from Yogasara of Amitagati (c. beginning of the 10th century A. D.)² from Yasastilaka Campu of Somadeva (959 A. D.); from Dohapahuda of Ramasimha (earlier than Hemacandra 1089 1173 A. D.); from Tutvanusasana of Ramasena (earlier than Asadhara who is put in the first half of the 13th century A. D.); from Pancavimsati of Padmanandi (earlier than Padmaprabha who flourished at the close of the 12th century A.D.). From this analysis of quotations what we can definitely state is that Brahmadeva is later than Somadeva who flourished in the middle of the 10th century. ii) In his opening remarks of Dravyasamgraha-vrtti Brahmadeva narrates how Nemicandra first composed a small Dravyasamgraha in 26 verses and the same was enlarged later on for Soma, a resident of Asramapura and a royal-treasurer of Sripana Mandalesvara under the great king Bhoja of Dhara in Malava country. As this is not proved to be a contemporary piece of evidence we may not accept as fact that Nemicandra was a contemporary of Bhoja of Dhara and that Dravyasamgraha was first a smaller work; but one thing is evident that

-
1. There are some 92 quotations (only a few mentioning either the author or the work) of which I have been able to trace the sources of some 50. I am very thankful to my friend Pt. JUGALKISHORE who kindly traced for me about a dozen quotations. A list of these quotations is given in the Appendix.
 2. Amitagati, who completed his Subbusita-ratnasamdoha in 994 A. D., Dharmapriksa in 1014 A. D. and Pancasamgraha in 1017 A. D., gives the names of his predecessors thus: Virasena, Devasena, Amitagati (I), Nemicana, Madhavasena; and then gives his name, Amitagati (II). Sravakacara and Bhagavati Aradhana (in Sk. verses) are also composed by Amitagati II. But with regard to three other works, namely, Bhavana-dvatrimtsati, Samayika-patha and Yogasara, in which the names of the predecessors are not given, it is rather difficult to say whether they are to be attributed to Amitagati I or II. It appears to have been usual with Amitagati II to give the names of his predecessors in bigger works, but they are absent in Yogasara. Perhaps Yogasara was composed by Amitagati I who is earlier than Amitagati II by two generations. A detailed study of the style, etc., of Yogasara would solve this question.
 3. Besides these Brahmadeva mentions some other works too, Caritrasara, Sarvartha-siddhitippanaka, Samadhisataka (see II 33, 212)

Brahmadeva is sufficiently later than Bhoja of Dhara whom he calls Kali-kala-Cakra-varti. Undoubtedly he refers to Bhojadeva, the Paramara of Malwa, the celebrated patron of learning; the period of Bhojadeva is A. D. 1018-1060. Brahmadeva's reference to Bhoja indicates that he is sufficiently later than 11th century A. D. iii) It is shown above that Brahmadeva is much influenced by the commentaries of Jayasena, and even some passages of Jayasena are almost reproduced by our author. Jayasena belonged to c. second half of the 12th century A. D.¹ So Brahma-deva is later than 12th century. To conclude from these external and internal evidences, Brahmadeva is later than Somadeva (959 A. D.), king Bhoja of Dhara (A. D. 1018-60) and Jayasena (c. 12th century). So Brahmadeva² might be tentatively put in the 13th century A. D.³

3. MALADHARE BALACANDRA AND HIS KANNADA COMMENTARY EXTRACT FROM THE COMMENTARY AND ITS AUTHORSHIP.—The Ms.

P, which is described below in Section IV, contains an exhaustive commentary in Kannada on the dohas of P.-prakasa. I give below the opening portion of the commentary with some corrections:

nirupanacaritanavyaya—
narujananadyamtanamalanatmasukha— |
karanaadvaitanaghaksaya— |
karanaarham nelasugenna hrtasarasijadol | |

sri Yogimdra—dever madida Paramatmaprakasam emba dohe chchamdaa gram-thakk sri Brahmadevar madida Samskrtada vrttiyam nodiyapratibuddha—bodhanartham Karnata-vrttiyam pelve, gratmha-kartaram gramthada modalolu istadevajanamas karamam maduttam o mdu do heya sutramam deldaparu || 'je jaya jhanaggyiae' etc.

1. See my intro. to Pravacanasara, pp. 101-4.
2. One Brahmadeva of Mulasangha and Surastagana is mentioned in an inscription of 1142 A. D. (Epigraphia Carnatica IV, Nagamangala 94.) There is no sufficient evidence to identify this Brahmadeva, with our commentator. The same name is often borne by many Jaina authors and monks.
3. In his commentary on Dravyasamgraha 49, Brahmdeva refers to a 'Pancanamaskara grantha, of 12 thousand slokas. I have not got any information about this work. JAWAHARLAL, however, reads the name as Pancanamaskara Mahatmya; he attributes its authorship to Simhanandi, a Bhattacharya of Malava country; and he takes this Simhanandi as the one who was a contemporary of Srutasagara c. at the close of 15th century A. D. on the basis of this line of arguments JAWAHARLAL puts Brahmdeva at the close of the 15th century A. D. (or in his own words about the middle of the 16th century Vikrama era). This date is now invalidated by the fact that the Jesalmere Ms. of Dravyasamgraha-vrtti of Brahmdeva is written in 1429 A. D. JAWAHARLAL gives no authorities for some of his facts; and I think, there must have been some confusion in handling them.

The concluding portion runs thus: so hamemdimtu jagattraya kalatrayadolu kayavannama-karanatraya-suddiyim niscaya nayadimlla jivamgalumintu niramtarm bhavaneyam madi padudemvdu sri Yogimdradeearabhiprayam || sri Kurkkutasana¹ Maladhare Balcandraeva sihram jiyat || From these extracts it is clear that this Kannada commentary is mainly based on BrahmaDeva's Vrtti, that there is sufficient reason to believe that Balcandra is its author, and that he styles himself as Kukkutasana Mala-dhare perhaps to distinguish himself from earlier and contemporary Balcndras.

COMPARISON WITH BRAHMADEVA'S COMMENTARY.—Balacandra plainly tells us that he composed this gloss to enlighten the unenlightened by consulting BrahmaDeva's commentary. This frank admission shows that he has mainly followed BrahmaDeva. As compared with the text presented in this edition Balacandra's text contains six verses more.² In matters of Apabhramsa dialect of the dohas there is substantial agreement excepting the differences which are common with other MSS. in Kannada script. BrahmaDeva's additional details and amplificatory remarks are very often suppressed. Explanation of the doha word by word: that appears to be the main aim of Balcandra; and it is very rarely that he gives some additional remarks following BrahmaDeva. The quotations of BrahmaDeva are not included but in the some places Kannada verses are added.³ Balcandra at times gives text analysis as well; some of his statements are inconsistent with his own numbering. At the close of the work he concentrates more attention on literal explanation ignoring BrahmaDeva's supplementary discussions. After the verse Panidava-Ramahi etc., Balcandra gives another verse:

ज अल्लीणा जीवा तरंति संसारसायरमण्ड ।
तं भवद्वीवसञ्ज्ञ⁴ षट्ठु निणतासर्ण मुद्दर⁵ ॥

Immediately after this there is an additional Kannada verse:

nirupama-nijatma-sucaka-
vara-Paramatmaprakasa-vrttiyanidana- |
daradimododuva vodipa
paramanakulaksaysukhakke bhajanarappar ||

1 Ms. reads Kurkkutasana.

2 See pp. 4-5 above.

3 For instance on p. 191 of the Ms., i. e., on II. 116. The verse runs thus:

Annevaram jivam sukhi-
yannevaram snehamilla manadolu mattam- |
tennevaram sneham ni-
ikannevaram duhkhamedanadhyatmadiram ||

4 Ms. reads sarum.

5 This verse reminds me of Tattvasara 73 which runs thus:

ज तल्लीणा जीवा तरंति संसारसायरं बिसर्ण ।
तं सव्ववीवसर्णं षट्ठु सप्तपरम्यं तरां ॥

MALADHARE BALACANDRA TO BE DISTINGUISHED FROM OTHER BALACANDRAS.—Rich contributions to Kannada literature by way of commentaries and original works have been made by many authors bearing the name Balacandra; and it is often difficult to distinguish one from the other due to the paucity of information that we get about them. Mm. R. NARASIMHACHARYA shows four Balacandras.¹ In a detailed discussion about Balacandramuni, the preceptor of Abhinava Pampa, Mr. M. GOVIND PAL shows some nine Balacandras.² Because of his designation 'Kukkutasauva Maladhare' our Balacandra will have to be distinguished from other Balacandras who have not mentioned this whole designation. The title Maladhare has been used by some monks to distinguish themselves from others of the same name: Sravana Belgol Inscriptions mention monks such as Maladhari Mallisena, Maladhari Ramacandra, Maladhari Hemacandra. The designation was used both by Digambara and Svetambara monks. There was also one Svetambara Maladhari Hemacandra to be distinguished from the encyclopediac author Hemacandra (A. D. 1089-1173).³

DATE OF MALADHARE BALACANDRA—Beyond calling himself Kukkutasana Maladhare this Balacandra supplies no information about himself, and hence to settle his date is all the more difficult. Maladharideva or Kukkutasana Maladharideva occurs in some inscriptions at Sravana Belgol as a personal name. But there is no doubt that it is a designation with the name of our Balacandra; perhaps it is the name of a famous preceptor used by the monks of that line. Turning to epigraphic records one Balendu (Baleudu ?) Maladharideva is mentioned in Amarapuram Pillar Inscription of Saka 1200 (A. D. 1278) in which some pupils have given a donation to a Jaina temple.⁴ Our Balacandra cannot be identified with this Balendu though in personal names indu and candra are often interchanged, because the title Kukkutasana is not found there and because this date of Balendu is rather too early for our commentator.⁵ About the period of our author, the earlier limit is

1 Kavitarite, Vol. I, (Revised Ed. 1924), pp. 253, 321, 390 and 397; see also Vol. III, p. 64 of the Intro. and its Foot-notes.

2 Abhinava Pampa (Dharwar 1934) pp. 12, etc.

3 Epigraphia Carnatica, Vol. II; PETERSON: Reports Vol. IV, p. 140 ff., V. p. 85, etc.; C. D. DALAL and L. B. GANDHI: Catalogue of MSS. in Jeselmore Bhandars (G. O. S.) pp. 3, 8, 15, 18; 36, etc.; M. D. DESAI: Jaina Sahityano Itibasa (in Gujarati), p. 244 ff.

4 M. S. R. AYYAGAR and B. S. RAO: Studies in South Indian Jainism, part II, pp. 42, 45 and 50.

5 A GUERINOT in his *Reertoire D'Epigraphie Jaina* mentions one Balacandra Maladhari; but the Hire-Avali inscription (E. Carnatica, VIII, Sorab No. 117) which he refers to reads Maracandra which, I think, is perhaps a mistake for Ramacandra. I am thankful to Pt. D. L. NARASIMHACHARYA, Mysore, who kindly pointed out this error to me.

definite that he flourished after Brahmadeva whose commentary he follows; and we have tentatively put Brahmadeva in the 13th century A. D. We will have to take into consideration the conditions of travelling etc. in the 13th century. Balacandra belongs to Karnataka, possibly he lived near about Sravana Belgol. Brahmadeva in all probability belongs to the North. So we can expect naturally a difference of half a century at least between the two, so that the Sk. commentary of Brahmadeva might reach the hands of Balacandra. Thus tentatively Balacandra might be put in the middle of the 14th century A. D.

ADHYATMI BALACANDRA'S COMMENTARY—None of these three Kannada commentaries can be attributed to Adhyatmi Balacandra (c beginning of the 13th century) to whom a Kannada commentary on P.-prakāsa is attributed by Mm. R. NARASIMHACHARYA ¹¹. Library informs me that he possesses no more details than those recorded in Kavicarite. It is not at all improbable that Adhyatmi Balacandra might have written a Kannada commentary like his commentaries on the Prakrit works of Kundakunda; but one should not be dogmatic on this point because the information supplied by Kavicarite is very meagre and because there is the possibility of Balacandra (Maladhare) being mistaken for Balacandra (Adhyatmi).

4. ANOTHER KANNADA GLOSS (Q-GLOSS) ON P.-PRAKASA

THE KANNADA GLOSS IN THE Ms. Q.—As distinguished from the Kannada gloss contained in the Ms. K, here is another gloss accompanying the text of P.-prakasa in the Ms. Q. which is described below. We do not get any information either about the author or the date of this gloss. There is a salutary remark, at the close of the Ms., in which it is stated that the auspicious feet of Munibhadrasvami are a shelter. This indicates that either the author of this Kannada gloss or the copyist of this Ms. or its earlier original was a pupil of one Munibhadra-svami.

NATURE OF THIS GLOSS AND THE NEED OF SUCH GLOSSES—This Q-gloss, like the K-gloss; gives merely the Kannada paraphrase of the dohas with no additional discussions. In matters of faithfulness etc. to the original, K-gloss appears to be superior to Q-gloss. That we come across such anonymous vrttis, as we find in Ms. like K and Q, clearly indicates how P.-Prakasa was very popular in the circles of devout Jaina ascetics and laymen; and it is imaginable that many novices, after they understood the meaning of dohas from their teachers, had their own studynotes by way of a literal paraphrase in their mother-tongue.

COMPARISON OF Q-GLOSS WITH OTHER COMMENTARIES.—A detailed comparison of this gloss with K-gloss on the one hand and with the Sk. commentary of Brahmadeva and its Kannada version by Maladhare Balacandra on the other would settle its exact relation with others. I have carefully studied the gloss on some twenty dohas selected at random, and compared the same with K-gloss and Brahma-

madeva's commentary. A few typical cases I might note here. On I. 25 K-gloss and Q-gloss agree almost verbally. In I. 26 devu is rendered by K as paramatmadevam, by Brahmadeva as paramaradhyah, and by Q as paramaradhyanappa Siddha-parameshti. In I. 46 samsaru is translated by K as caturgati-samsaramum, by Brahmadeva as dravya-ksetra - kala-bhava-bhaya rupah paramagama-prasiddhah panca-prakarh samsarah, by Balacandra as dravyadi-pamcavidha-samsaramum, and by Q-gloss as dravya-ksetra-bhava-bhava-rupamappa caturgati-samsaramum. In I. 46*1, which is not found in Brahmadeva's recension, Q-gloss slightly improves on K-gloss, and changes the order of words in the explanation. As against K-gloss on I. 82 noted above, Q reads vamdau and explains it as Baudhanum; and sevadau is interpreted by Q-gloss as svetapatanumemde. In the same doha tarunae is translated by K as tarunae, by Brahma deva as yauvanastho' ham, by balacandra as kumarane, and by Q as yavvananu. To compare with the extracts given in our study of K-gloss the first words of II. 89 are interpreted by Balacandra thus : cattahi | guddugalum | pattahi | maneakkaladi-galam | gumdiyahi | gumdige-mumtadupakaranagalum | while Q-gloss runs thus : enttahi | guddarum | pattahi | manegalum | gumdiyahi | gumdigegalum.¹ The interpretations of coddaha dahanmi (II. 117) by Q-gloss as yauvanamemba kaladolu and of dhamdhai or dhamdhe (read by Kannada MSS. damde) in II. 121 as vyasamgadolu borrow words from and therefore agree with Brahmadeva rather than with K-gloss. Thus from the longer recension adopted by Q-gloss, as against the shorter one adopted by K-gloss, and from the comparisons drawn above I come to the conclusion that the Q-gloss is very much indebted to Brahmadeva's interpretations of the text; even words are the same sometimes as contrasted with the words in K-gloss etc. As the Q-gloss gives only a literal paraphrase, we do not find Brahmadeva's discussions there. It is just possible that the author of Q-gloss might have used K-gloss as well, as seen from some close agreements between the two. I have not come across any significant errors and difference that might imply the independence of Q-gloss from Brahmadeva's commentary.

ON THE DATE OF Q-GLOSS-From the above comparison it is clear that this Q-gloss is later than Brahmadeva, and perhaps later than even Maladhare Baiacandra. if the author of this gloss is proved, with additional evidences, to be a pupil of Munibhadra, and if this Munibhadra is the same as the one whose death is recorded in the Udri inscription of about 1388 A. D.,² then the composition of this gloss might be roughly dated in the last quarter of the 14th century A. D. This Munibhadra appears to have had many eminent disciples whose deaths have been recordad in some inscriptions.³

5. DAULATARAMA AND HIS HINDI BHASA-TIKA

THE COMMENTARY AND ITS ORIGINAL DIALECT-Daulatarama's Bhasa-tika,

1 To distinguish from Apabh. words the Kannada words are not italicised.

1. E. C., VIII, Sorab No. 146.

2. E. C., VIII, Sorab Nos. 107, 116, 118, 119 and 153,

which is presented in this edition, is only a substantial paraphrase in modern Hindi of Daulatarama's original. The Hindi dialect as used by Daulatarama, and possibly as it was current in his place and at his time, has some differences with the present-day Hindi. With a practical view that it might be useful to Jaina house-holders and monks it was rewritten in to modern Hindi by MANOHARLAL for the first edition (by adding Sk. words etc. into brackets), and the same has been slightly revised here and there for the second edition as well. I give here an extract from Daulatarama's original text of the Commentary on I. 5, which would give us some idea of the form of Hindi used by him;

"बहुरिति निश्चिनिके समूहिं मैं बदू हूँ । जो मिद्दिनिके समूहिं¹ निश्चवत्यकरी अपेने स्वरूपविवै तिष्ठते हैं । अरि विवारित्यकरि सर्वलोकालोककूँ निसंदेशये प्रतक देवै है । परतु परपदार्थनिविवै तनमयी नाहीं अपेने स्वरूपविवै तनमयी है । जो परपदार्थनिविवै तनमया होइ तो पराए मुखदुक्षरिति आप सुधीं दूलीं होईं । सो कदाचि नाहीं । विवहारित्यकरि स्थूनसूक्ष्मसरिकूँ केवलिज्ञातिकरि प्रतक निसंदेश जानें हैं ; काहू पदार्थसूँ रागदेवै प नाहीं । रागिके हेतु करि जो काहूकूँ जारी तो रागदेवै पमयी होय । सो इह बड़ा दूषण है । ता ते यही निश्चय भया जो निश्चय करि अपेने स्वरूपविवै तिष्ठते हैं । परपदिवै नाहीं । अरि अर्थां जायकनक्ति कार मरिकूँ प्रतक देवै है जाने हैं । जो निश्चयकरि अपेने स्वरूपविवै निवास कहा सो अर्थां स्वरूपही आरधिवै योग्य है यह भावार्थ है ॥ ५ ॥

This extract is copied by me from a recent Ms. from Sholapur, and it is checked by Pt. PREMI with the help of an older Ms. from Bombay. Pt. PREMI kindly informs me that still older MSS. may show certain dialectal differences, because it was always usual with learned copyists to change the dialect of the text here and there to bring it nearer the then current dialect. This gives a very good lesson to students of Apabhramsa literature, and very well explains the vowel variations shown by different MSS. of an Apabh. text.

NATURE OF DAULATARAMA'S COMMENTARY.—Daulatarama's Hindi tika has no claim to any originality; it is merely a Hindi translation of Brahmadeva's Sanskrit commentary. Some of the heavy technical details of Brahmadeva have been lucidly summarised in Hindi. Like Brahmadeva he gives first a literal translation, and then adds supplementary discussion in short following Brahmadeva. It cannot be ignored that it is this Hindi rendering that has given popularity to Joindu and his P.-prakasa. Thus Daulatarama has done the same service to the study of P.-prakasa, as that rendered by Rajamalla and Pande Hemaraja to that of Samayasarā and Pravacanasara.²

DAULATARAMA³ AND HIS DATE—Daulatrama belonged to Khandelavala subject; and his gotra was Kasalivala. Anandarama was the name of his father. He

1 Very often the Sholapur Ms. has i for a correctly shown in the Bombay Ms. I have retained them as they are.

2 See my Intro-to Pravacanasara, p. 110, etc.

3 This biographical information is based on. Pt. PREMI's note on Daulatarama, see Jaita Hitaishi, Vol. XIII, pp. 20-21.

was a native of Basava, but used to live in Jayapura where he appears to have been an important office-holder of the state. When we look at the nature of the works composed by Dautilarama, it is clear that he was well-versed in Sanskrit and was an ardent lover of his mother tongue which he enriched in his own way by some of his translations. In Samvat 1795, when he finished his Kriyakosa, he was the Mantri of some king Jayasuta (as Pt. PREMI interprets it, 'son of Jayasimha') by name and lived at that time in Udayapura. He mentions in his Harivanmsa that the Diwans of Jayapura are generally from the Jaina community; and Diwan Ratana-chanda was his contemporary. He finished Kriyakosa in Samvat 1795 and his Harivamsa in Salavat 1829; so the period of his literary activities belongs to the second half of the 18th century A. D.

HIS WORKS AND THEIR IMPORTANCE.—His Kriyakosa is mentioned above. It was at the request of Rayamalla, a pious house-holder from Jayapura, that he rendered into Hindi prose Padmapuran (Samvat 1823) Adipurana (Samvat 1824) and Harivamsa (Samvat 1829) and Sripalacarita. Then there is his Hindi commentary on P.-prakasa based on Brahmadeva's Sk. commentary. Besides, he completed in Samvat 1827 the Hindi prose commentary on Purusartha-siddhyupaya which was left incomplete by Pt. Todaramalla. Pt. Premi remarks that his Hindi translations of the above Puranas have not only preserved and propagated Jaina tradition but also have been of great benefit to the Jaina community.

IV. DESCRIPTION OF MSS. STUDIED AND THEIR MUTUAL RELATION

A. DESCRIBED.—This is a paper Ms. about 10.7 by 5 inches in size, numbered as 955 of 1892-95, from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 124 loose folios written on both sides, each page containing 13 lines. It is written in neat Devanagari hand in black ink; and the marginal lines, the double strokes on both sides of the numbers etc., the central spot which imitates the stringhole of the palm-leaf MSS., and the marginal spots, horizontal with the central one on one side of the folio, possibly for putting page-numbers, are in red ink. It contains dohas as well as Brahmdeva's Sk. commentary of Paramatma-prakasa. In the Sk. portion the Ms. is fairly accurate, and the Sk. commentary in the present edition is carefully checked with the help of this Ms. Somehow, possibly through oversight, the commentary on dohas II. 18-19 is lost, but the dohas are added in the margin in a different hand. There is good deal of irregularity about the nasals in this Ms. anusvara and anusvara are represented by the same sign. Sometimes there are dialectal discrepancies between the regular text and the text repeated in the commentary. After the Apabhramsa verse Pandava-Ramahi etc., there is his closing passage reproduced as it is:

परमात्मप्रकाशांगवस्य विवरणं समाप्तं ॥ संख्यांस्या ४००० सहश्रवारि ॥ संवत् १६३० मार्गशीर्षे सप्तम्या
रवी लिखितं रावतनोरा श्रीबोहाणवंडे लिखता यो दादाति तस्य शुभं ॥ कल्याणमाला करोतुं निश्चयं ॥ पंडित
श्री धनपालेन आत्मपठनार्थं लिखावार्थं च लिखमस्तु श्री चतुर्विंशतिः ॥ ॥ श्रीः ॥

B. DESCRIBED.—It is a paper Ms., about 5.5 by 5 inches in size, belonging to the collection of MSS. of my uncle, the late lamented BABAJI UPADHYE of Sadalga, Dt. Belgaum. (See also Anekanta I. p. 545 and Pahudadoha Intro. pp. 10-13). It is included in a gutika-Ms. of country paper stitched at the left end. The characters are Devanagari with some lines in red and some in black ink in the major part of it; and some pages at the end are written in black ink alone. The appearance of the Ms. shows that it is badly handed. The first 8 leaves are lost; a dozen leaves at the end are halftorn; and the letters on many pages in the middle are rubbed away and cannot be read. As to the contents of this whole Ms.; Folios 9-10: Bhaktamarastotra of Manatunga; ff. 10-13: Laghu-svayambhu of Devanandi; ff. 13-16: Bhavana-battisi, i.e., Dvatrimśika of Amitagati; ff. 16-18: Balabhadrasvami-rauvi (? in old Hindi); ff. 18-20: Srutabhakti; ff. 20-35: Tattvarthasutra (only sutras, with some marginal corrections in Kannada characters); ff. 35-62: enumerative lists of Marganasthanas etc. and some notes from Gommatasara etc.; ff. 63-81: Dohapahuda of Yogendra; ff. 81-111: Paramatma-prakasa (only dohas); ff. (page Nos. are rubbed away) padikkammam; and some Bhaktis; ff. 128-135 (?): Aradhanasara of Devasena (Text only); ff. 136-139: Yogabhakti; ff. 139-148: Jinasahasranama of Asadhara; then Sajjanacitavallabha etc. This Ms. is at least 200 years old. It is fairly accurate excepting for a few scribal errors. Here and there it retains n for n, but this is ignored in recording the readings. As seen above ff. 81-111 are occupied by the text of Paramatma-prakasa. The opening verse is cīdanandaika etc., the same as the opening mangala of Brahmadeva's commentary, in place of the first doha, and it is numbered as one. Differences in the strength of the text have been recorded along with the various readings. In the middle there has been some confusion about the numbers, though the total number of dohas is shown as 342 at the end. Especially in this portion some pages are bored by worms; many letters have lost their ink; and many pages are rubbed away and the letters cannot be made out. It closes with the phrase:

दृति परमात्मप्रकाशः समाप्तः ॥ ॥ शुभमस्तु ॥

C. DESCRIBED.—This is a paper Ms., about 11 by 4.5 inches in size, numbered as 1446 of 1886-92 from the Bhandarkar Oriental Research Institute, Poona. It contains 21 loose folios written on both sides, each page containing about 9 lines. It is written in neat Devanagari hand. It contains only dohas; the first two pages are crowded with interlinear and marginal notes giving the Sk. chaya of difficult words. The Ms. is fairly accurate, but the copyist has not been able to read his

adarsa correctly : paru is once represented by pattu and once by yatiu; u and o are interchanged, and there is a good deal of confusion about the presence or otherwise of the sign of anusvara. In some places there are discrepancies of vowels. Differences in the number of dohas are noted in the various readings. The Ms. ends thus :

इति श्रीपरमात्मप्रकाश [ग] दोहा समाप्त ॥ ॥ शुभं भवतु ॥ संवद् १७०५ वर्षं बासाद्वयि १२ दुष्टवासरे ॥

P. DESCRIBED.—This is a paper Ms., about 12.5 by 6.3 inches in size, with a label 'Paramatmaprakasa Karnataka tikasahita', new No. 223, from Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). It covers loose folios Nos. 160-204, so it forms a part of some bigger bundle of Ms. Hand-made paper with water-marks is used. It is written in Kannada characters on both sides of the leaf with some 18 to 20 lines on each page. It is a new Ms., perhaps something like 50 years old. It contains the text and the Kannada commentary of (Kurkkutasana Maladhare) Balacandra deva which is a Kannada rendering of the Sk commentary of Brahma deva.

Compared with Brahma deva's text presented in this editions, this Ms. contains six additional verses. Two verses (kayakilesim etc. and appasahave etc.) after II. 36; one doha (are jiu sokkhe etc.) after II. 134; one doha (panna na mariya etc.) after II. 140; one doha (appaha paraha etc.) After II. 156; and one more (amtu vi gamtu) vi etc.) after II. 203. With these six additional verses we have 351 verses in all, and the last verse is serially numbered as 351. In his concluding remark Balacandra says that there are 350 verses in all, but this is not consistent with his own numbering. One or two such inconsistencies are found in his remarks in other places also.

This Ms. reached my hand very late, so I have not recorded the various readings from it. It has many scibal errors here and there. Dh is correctly written in this Ms., though with other Kannada Ms. it has certain common features : the presence of L, the use of nolli in the dohas, absence of any distinction between short and long vowels etc. Practically the text agrees with that of Brahma deva, but throughout this Ms. there is a decided inclination towards forms like Bamhu, karanena, bhavem samsare, mellavi, ke vi, jemva, poggalu, ekka, jojji sojji rather than Bambhu, karanina, bhavim, millivi, ki vi, jima, puggalu, ikka, jo ji, so ji etc.

The Ms. begins thus : sri Parsvanathaya namah || Paramatmaprakasa baruvadakke nirvighnamastu || subhamastu || nirupaman etc. The concluding passage runs thus, it is reproduced without any emendations besides spacing: imti Paramatmaprakasa mahasastra gramtha samaptam bhuyat mamgalamaha sri sri sri jaladrakse tailadrakse rakse sitalabamdhana | kastena likhitam sastram yatnena pratipalayet ||

Q. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 20.2 by 2.1 inches in size with a label 'Paramatmaprakasa vrtti' new Nos. 190 and 345, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). This Ms. is not carefully preserved; it appears to have been

exposed to smoke and moisture; the edges of some leaves are broken; and some leaves in the middle are mutilated. I think, it might be about 100 years old. The folios, as we have in it, are numbered 137 to 158; so it must have formed originally a part of a bundle of MSS. The first leaf is missing, so we begin from doha No. 13. It is written in Kannada characters on both sides of the leaves with eleven lines on each page. It contains dohas with a Kannada vrtti.

The readings from this Ms. have not been recorded. It has the usual peculiarities of Kannada MSS. (See, for instance T, K and M described below) such as the use of d and p for dh and ph etc., the presence of l for 1 in dohas etc. Here vv is used as against other Kannada MSS. which prefer bb. In the Kannada vrtti some time old form of r is used. Excepting a few peculiarities like the inclination towards e and o rather than i and u and the forms such as jojji and Bamhu for jo ji and Bambhu etc., this Ms., on the whole, agrees with Brahmadeva's text. However it has a few important forms, here and there, which are common with the family of MSS. like T, K and M.

As compared with the strength of Brahmadeva's text, this Ms. is wanting in the following dohas: I. 21-32, I. 65*1, I. 123*2-3, II. 46*1, II. 111*2-4, II. 137*5, and II. 185. Then there are some additional verses: one (jo janai etc.) after I. 46; one doha (bhavvabhavvaha etc.) after II. 74; and one (jiva jinavara etc.) after II. 197. Thus 14 verses are wanting and 3 are additional. So we expect the total number to have been 324, but the Ms. serially numbers the last verse as 333, because No. 179 is numbered twice.

The concluding passage of the Ms., without any corrections, runs thus: Paramatmaprakasavrtti samaptah || sri vitaragaya namah || sri sarasvatyai namah sri Mumihadrasvamigala sri pada padmamgale saranu || mamgamaha sri sri sri.

R. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 14 by 2 inches in size, with a label 'Paramatmaprakasa mula', new No. 130, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). The Ms. is not very old; so far as I can judge, it does not appear to me older than 75 years. It contains only the dohas written in Kannada characters on both sides of the leaves with eight lines on each page. It contains leaves Nos. 1-16. The last page is half blank with a table of contents, written in a modern hand, enumerating that names of anuprekshas. This Ms., like other Kannada MSS. described below, has d for dh l for 1, bb for vv, and forms like sojji, and very often i and hi are confounded in the dohas. In a modern hand anvays numbers are put between the lines; and some corrections and additions are made here and there. In the margin some additional verses are written in modern hand, almost all of these verses are the same as those found in Brahmadeva's commentary.

As compared with Brahmadeva's text presented in this edition, this Ms. interchanges the positions of I. 4 and 1.5, II. 20 and II. 21, II. 77 and II. 78, II. 79 and II. 80, II. 144 and II. 145-46. It does not include dohas nos. I. 28-32, I. 65*1, II.

46*1, II. 111*2-4, II, 137*5, II. 185, and II. 209. Thus it is wanting in 13 verses as compared with Brahmdeva's text. But there are some additional verses: one doha jo janai so jani etc.) after I. 46; two verses kayakilese etc. and appasaruve etc.) after II. 36; one doha (bhabbabhabba etc.) after II. 74; and one doha (pavenanaraya etc.) is introduced with the phrase uktam ca after II. 127, and it is serially numbered. With the addition and subtraction of the above verses the total we get is 337 which is the last serial number according to the Ms. as well; but somehow the copyist adds a remark that the total is 340.

The various readings from this Ms. are not recorded. On the whole, I find this Ms. agrees with Brahmadeva's text, though there are some cases where it has some common readings with TKM described below. There are some plain cases where it is corrected with the help of some Ms. belonging to the family of TKM. In matters of dialectal features e and o are more frequent than i and u in words like vi, mellavi, benni, jettiu, ketthu, poggalu etc. With regard to minor vowel-changes this Ms. has many discrepancies.

It opens with 'sri pamegurubhyo namah', and then the first doha follows. It is concluded with a phrase 'amtu mulagratmha 340' at the end of the verse paramapayagayanam which is numbered as 337.

S. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 15 by 2.1 inches in size, with a label 'Yogindra gatha', new Nos. 163 and 1065, from the Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar). This Ms. may be about 75 years old. It contains leaves Nos. 151 to 160; so it must have formed a part of a bigger bundle of MSS. It has only dohas written in Kannada characters on both the sides of the leaves with eight to ten lines in a page. Sometimes anvaya numbers are put between the lines; and some Sanskrit equivalents taken from the commentary of Brahmadeva are written in the margin. Possibly the copyist himself, when he revised this Ms. with the help of another Ms., has added, 'in the marginal space, many dohas which he found missing in the text. In one place a Kannada verse (annevaram etc.) is added in the margin; it is taken from the Kannada commentary of Balacandra. This Ms. is very defective in numbering; sometimes numbers are leaped over, because they are often put after three or five verses.

As in other Kannada MSS. we have here d for dh, bb for vv etc. In dialectal details this Ms. very closely agrees with the text of Brahmadeva printed in this edition. As against other Kannada MSS. it has forms like jema, tim, millivi, jitthu etc. Many forms which were first written as so ji, vamdau (in I. 82 and 88), Bambhu, ihu, jitthu, tim have been corrected as sooji, buddau, Bamhu; chu, jetthu tem etc. Of all the Kannada MSS. examined by me this is the only Ms. that is specially particular about the nasal sign which is represented by a small circular dot placed slightly above the line immediately after the letter to be nasalised. So far as I know, it is an innovation in the Kannada script; and the copyist rightly understood the needs

of Apabhramsa phonetics, and added this sign closely imitating the sign of anusvara in Devanagari.

I have no doubt that this Ms. is copied from a Devanagari Ms. containing the text and the commentary of Brahmadeva; and further possibly by the same copyist it is revised with the help of Kannada MSS., some predecessor of our P containing Maladhari Balacandra's commentary and some Ms. of TKM-group.

As compared with our text the following dohas are missing in this Ms. : I. 33-4, I. 65*1, I. 117, II. 20, II. 60, II. 62, II. 111*2-4, II. 178, II. 180, II. 199; but all these verses are added in the marginal space possibly by the same copyist. There is only one additional verse (akkharada etc.) after II. 84 which is serially numbered. Then some additional verses are found in the marginal space : on p. 155, two verses (kaya-kilese etc. and appasahave etc.) possibly after II. 36; then two verses (pavena naraya etc. and bhabbabhabba etc.) possibly after II. 62; on p. 158 two verses visayaha karane etc. and pamca na etc.); and lastly on p. 159 one doha (appaha Paraha etc.).

The Ms. is concluded with the words 'Yogindragathe samaptih'.

T. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 17.5 by 2 inches in size, from Sri Vira-vani-vilasa-bhavana, Mudabidri, South Kanara. It contains 8 folios written on both sides, and on the second page of 8th leaf Ms. K, which is described below, begins. There are 9 lines on each page with about 75 to 80 letters in each line. As usual in palm-leaf MSS. we have two string-holes with unwritten space squaring them. These spaces divide the written leaf into three distinct portions. It is written in Old-Kannada characters, and contains only the dohas of Paramatma-prakasa. The Ms. is carefully inscribed, the letters being uniformly shaped. The edges of leaves are somewhat broken here and there, though the Ms. on the whole, is well preserved. In a few places, not more than three or four, there are blank spaces for individual letters whenever the copyist has not followed his adarsa. The opening phrase is sri Santinathaya namah, and then the dohas follow.

K. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 17.5 by 2 inches in size, from Sri Vravani-vilasa-bhavana, Mudabidri, South Kanara. It covers leaves 8 to 36, the first 8 leaves being occupied by Ms. T. which is described above. This Ms. begins on the second page of the 8th leaf; it ends on the second page of the 36th leaf; and after that we have a few Sanskrit verses written in a different hand. In general appearance, the number of lines etc., K closely agrees with T. The edges of leaves have become smoky, and are broken here and there. From the similarity in hand-writing it is clear that T and K are written by one and the same person. It is palm from the pagination that these two MSS. are expected to stand together. It contains dohas with Kannada explanation. It is written in Old-Kannada characters. As to orthographical peculiarities, the old r is used in the Kannada commentary;

sometimes new r is written, but it is struck off and again substituted by the old form. The Ms. opens with sri Santinathaya namah, and ends thus : Yogemdra-gathe samapta || sri Santinathaya || etc. etc.

M. DESCRIBED.—This is a palm-leaf Ms., about 17.5 by 2 inches in size. It covers 8 leaves, Nos. 16 to 23. On the first page of leaf No. 16 a Kannada commentary on Moksaprabhrta by Balacandra is concluded, and then the dohas of Paramatma-prakasa follow with no introductory remark, not even the opening salutation. This Ms. contains merely the dohas. The hand-writing is different here from the two previous MSS. It has 9 or ten lines on each page, with some 75 letters in each line. The second page of leaf No. 23 is almost blank with one fourth of a line. From the uncertain shape of letters it is clear that the copyist is not sufficiently trained in writing on palm-leaves. Very often modern u is used in these Kannada characters. The surface of pages is besmeared with black powder making the inscribed letters quite visible. The text abruptly ends without any significant indication.

ADDITIONAL INFORMATION ABOUT T, K AND M.—It is necessary to give some more information about the MSS. T, K and M. When I visited Mudabidri, in December 1935, on my way to Mysore to attend the Eighth All-India Oriental Conference, Pt LOKNATH SHASTRI took me to the Sri Viravani-vilasa-bhavana, which, though a new institution, contains many valuable MSS. As I wanted some Kannada MSS. of Paramatma-prakasa, he gave me a bundle of palm-leaves under wooden boards. Though the length is the same, some leaves are of indifferent breadth. It is this bundle that contains the MSS. T, K and M described above. To indicate the heterogeneous character of this bundle, I think I should give here the names of works contained in it. Folios 1-8 dohas of p. prakasa (T described above); ff. 8-36 : dohas of the same with Kannada explanation (K. described above); ff. 1-15 (different pagination and different handwriting) : Nagakumaracarita of Mallisena, and some stray Sk. verses on the remaining space of p. 15; ff. 16-7 : Upasakasamskara of Padmanandi; ff. 18-21 : Nitigarasamuccaya, also called Samayabhusana, of Indranandi; ff. 22-5 : a small upasakacara with religious and didactic contents, the first verse of which runs thus : srimaj Jinendracandrasya sandra-vak-candrikasritah, hrsista (?) dustakarmasta-gharma-samtapnasramam | duracara-cayakranta dubkh-sam-dobhasantaye, bravimyopasakacaram caru-mukti sukhapradam ||; here some pages are missing; ff. 33-36 (the hand-writing is different here) the same Upasakacara again; ff. 1-2 (no pagination) Prasnoottar-ratnamalika of Amoghavarsa; ff. 2-4 : Vrataphala-varnanam of prabhacandra; then there is the Ms. M. containing the dohas only of P.-Prakasa. Then there are stray leaves irregularly numbered, and they contain of Prasnoottara ratnamalika, the Kannada commentary on Svarupasambodhana, some verses on auupreksa, some remarks in Kannada on the lokasvarupa. Thus this bundle is made of MSS. and leaves of MSS. carelessly collected possibly by a copyist and tied between two boards. The stray leaves collected here must have rendered their remaining portions incomplete elsewhere.

This bundle has a modern label in Kannada like this: No. (20) ke basti (in Devanagari) 1) Nagakumara Mogendragatha. mula tatha, karnatakavyakhyaṇa. 2) Prasnottararatnamalika 'Sanskrita.' There is another No. 60 (in English) to the left of this label.

COMMON CHARACTERISTICS OF TKM.—These three MSS., T K and M, have certain common characteristics which should not be taken as dialectal peculiarities, because they arise out of the nature of the script, viz. Kannada and its phonetic traits, in which they are all written. In these MSS. I is uniformly shown as l; initial l is often written wrongly as a no distinction between anunasika and anusvara is made: the script does not possess separate signs for these two; long and short vowels are not distinguished; d and dh, p and ph etc. are not distinguished; d and dh are sometimes distinguished; very often i, u and e are represented by yi, yu and ye; the conjuncts are shown by a nollī, i. e., a fat zero preceding a consonant indicating that the following consonant is to be duplicated; in fact the conjuncts, therefore, have values like ghgh, khkh, thth, dhdh etc.; very often v and vv are shown as b and bb. In nothing the variants I have ignored cases of l. some important anusvaras have been noted; d or dh and p or ph etc. are ignored; long and short vowels are correctly shown; and the conjuncts are written according to Hemacandra's rule VIII, ii, 90. A few cases of bb are noted in the beginning; so ji and jo ji are uniformly written in these MSS. as sojji and jojji; so these readings are recorded in a few places in the beginning and then ignored.

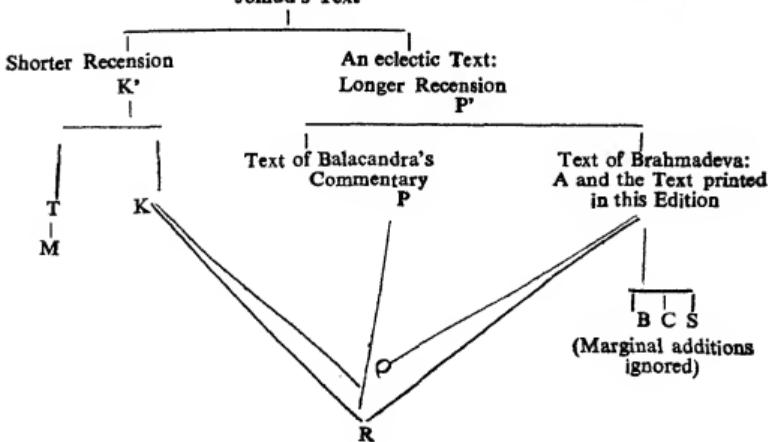
RELATION BETWEEN T, K AND M.—As to the relation between these three MSS., they form one family and ultimately, behind some generations of MSS. they are copied from one and the same MS. preferably with a Kannada commentary. as it is clear from the order and number of dohas and from their agreement even in errors sometimes. After II, 8 T, K and M have a Kannada phrase: mokṣamam peldaparu. This phrase has some propriety in K, as it contains a Kannada commentary; but its presence in T only shows that it is also copied from an earlier MS. having a Kannada commentary. Though T and K are written by the same copyist, they do not copy each other, but possibly they follow another MS. having the text and the text with commentary (corresponding to T and K), the text in the both being copied from some earlier source. The age of T and K is the same; and so far as I can judge they may be at least 200 years old. The leaves of T and K are brittle and show signs of being exposed to moisture and smoke. T is written first and then K is written sometimes consulting the former. M is a later MS. though apparently it looks older because of the blackish colour of its pages. M is a mechanical copy of even inheriting the errors therein. For instance, in II. 29 T has a decorative zero after the letter mu which comes at the end of a line, in the word munijjai; but the copyist of M takes that decorative zero as nollī and writes munnjai. In II. 203 T writes cau, then there is space for a letter and then i, M writes cauj without blank space, while the reading of M is caugai. In II. 27 T leaves blank space for la in writing the word lahum; M does not leave that space, but la is added later on in the interlinear space, while M

writes *lahum*. There are one or two cases where *M* improves on *T* possibly following *M*, but usually *K* is not consulted by *M*. The dohas wanting in these MSS., as compared with our text, are noted separately.

RELATION BETWEEN THE MSS. DESCRIBED ABOVE.—It would be a mistake to classify the above MSS. on the basis of locality, script etc., because they show cross influences in the addition and the omission of verses and in important various readings. The omission of dohas too cannot be a safe criterion, because when the scribes copied only the text from the body of Brahmadeva's commentary, they have committed errors in selecting the various dohas from a closely written Ms. of the commentary of Brahmadeva. It is always difficult to mark out the verses consecutively and to distinguish a verse of the text from a verse quoted in the commentary. In my classification I am guided by additional verses which are not found quoted in the Sk. commentary and by significant various readings which cannot be explained as due to the peculiarities of scrip, *T*, *M* and *M* from a distinct group which we might call 'Shorter Recension' for the sake of convenience. *M* closely follows *T*, and *T* and *K* appear to be copied from an earlier Ms., say a postulate' *K'*, containing the text with a Kannada gloss. Kaladhare Balacandra plainly says that he is following the *Vrtti* of Brahmadeva but the text that was before him contained some more verses not admitted by Brahmadeva. This leads to the postulation of a Ms. *P'*, containing a longer (and eclectic) recension of the text, which was used by Balacandra. *A* and the Text printed in this edition represent at shorter from of *P'*, as accepted by Brahmadeva, by dropping some dohas. *B*, *C* and *S* (ignoring the marginal additions in *S*) are various attempts to copy out the bare text alone from the commentary of Brahmadeva. *Q* is nearer *A*, but it shows some influence of *TKM* group. *R* shows influence of *A*, *P* and *TKM*.

The relation between the MSS. is shown below in a genealogical form.

Joindu's Text



Various readings on the text of the Paramatma-prakasa are noted along with the text printed at the end of this volume. In nothing the variants apparent scribal errors are ignored. A few typical forms of nasals are noted. In the case of readings from Kannada MSS., L for L, bb for vv, khkh for kkh are practically ignored; the distinction between long and short vowels and between d and dh, which is not shown in Kannada MSS., is correctly shown here. There are two ways of preparing a Ms.: first, a scribe may directly copy from a Ms., and secondly, some one may dictate and the scribe may go on writing. In the first, there would be errors due to orthographical confusion etc.; and in the second, due to auditory confusion. Some of the variants might be explained in the light of these two sources of errors. If I have given readings more than necessary, I hope, I have erred on the safer side.

The Ms. A shows some differences here and there in the Sanskrit commentary. For instance; the concluding portion of it on doha 4 runs thus: तानपि कर्षभूतात् । लोकालोकप्रकाशकेवलजानेन चिभुवनगुरुकाद् लोकालोकनं परमात्मस्वरूपावलोकनं निष्ठयेन पुद्गलादिपदार्थानवलोकनं अवहारनयेन केवलजानप्रकाशेन समाहितस्वस्वरूपभूते निर्बाधपदे तिष्ठन्ति यतः, ततस्तिष्ठन्ति निष्ठयेन भूपादेयमिति तात्पर्यः ॥

On doha 5, the portion of the commentary after niyamta runs thus: आप्तनि वसन्तोऽपि लोकालोकं समस्तमेषप्रत्यक्षीभूतं तथा वद्वद्वयस्वरूपं विमलं निर्भलं अवलोकयन्तः निष्ठयन्तः तिष्ठन्ति । इदानी विषेषः ।

There are many verbal disagreements which do not affect the meaning. Here in nothing the readings, our attention is mainly concentrated on the Apabhramsa text,

V. CRITICAL ACCOUNT OF THE MSS. OF YOGASARA

DESCRIPTION OF THE MSS.—The critical text of Yogasara, included in this volume, is based on the following MSS. :

A (अ) : It is a paper Ms., about 14 by 8.5 inches, from Jaina Siddhanta Bhavana, Arrah (Bihar), received through the kindness of Pt. K. BHUJABALI SHASTRI. It contains 10 folios written on both sides, the first and the last sheets being blank on one side. It is a recent Devanagari transcript, made in Samvat 1992, from an older Ms. belonging to some Bhanaara in Delhi. It contains verses and interlinear Gujarati translation (Tabba) written in columns of short lines. There are many scribal errors here and there. Even in mistakes this Ms. agrees with P described below. Opening. ॥१६॥ श्री गुरम्यो नमः । End: इति श्रीजोगसारत्रयं समाप्तः ॥

P (प) : This is a paper Ms., about 11 by 5 inches, from Patan Bhandara received through the kindness of Muni Sri PUNYAVIJAYAJI MAHARAJ. It has 22 folios written on both sides. It contains verses and interlinear Gujarati translation written in columns of short lines. With negligible dialectal variations this translation is identical in A and P. In some places this Ms. shows initial n and the absence of ya-sutri. Devanagari e and o are written in the padi-matra form. Separation of words in-

Dohas is indicated by small spots in red ink at the top of lines. On the whole this Ms. is fairly accurate and sufficiently helpful in checking the scribal errors in A. It ends thus : इति योगसार समाप्तः ॥ The Tabba or the Gujarati translation gives the age of this Ms. : सप्तवे १७१२ वर्षे चंद्रमुहूर्द १२ रवी दिने सप्तीतः ॥

B (व) : This is a paper Ms, about 12 by 5.5 inches in size, received from Pt. NATHURAM PREMI, Bombay. It contains only Dohas written on 4 folios, and the last page is blank. It is closely written in Devanagari characters each page having some 15 lines. Excepting a few scribal errors and lapses the Ms. is fairly accurate. This Ms. is somewhat particular about anusvara, and shows preferably u in the Nom. Sg. while others often have a. In some places the order of verses differs from the rest, see for instance verses Nos. 83-84 and 90-91. A portion of No 48 is missing, but the omitted line is written on the margin in a different hand. The folios are brittle, and the edges are broken and there. From its appearance it is the oldest Ms. of these four I am told that the text of Yogasara printed in Manikchandra D. J. Granthamala was based on this Ms. It ends : इति योगसार समाप्तः ॥

JH (क) : This is a paper Ms., about 11 by 5 inches in size, from Sri Alaka Pannalala D. J. Sarasvati Bhavana, Jhalrapatan, received through the kindness of Pt. PANNALAL SONI. It contains only Dohas written on 5 folios, the first page being blank. It is written in neat Devanagari hand with regular red strokes indicating the lines. This Ms. contains many scribal errors. Some of its special readings agree with the printed text noted above.

COMPARATIVE REMARKS.—These four MSS show two distinct groups : B stands by itself, while A, P and Jh form a family. A and P go back to a common predecessor containing Gujarati Tabba. Their textual agreements are quite close and the Gujarati translation is common to both. The dialectal form of this translation in P is older than that in A. As against B, which is the oldest of the four, MSS. A and P show the tendency of having a for u of the Nom; they ignore anusvara; and au is often written as au.

PRESENT TEXT AND READINGS.—An intelligent record of text tradition has been my aim in building the text of Yogasara. In editing an Apabhramsa text, especially when there are vowel variations between different MSS. it is often difficult to distinguish genuine variants from scribal errors. In representing the vowels I have mainly followed P and B often preference being shown to the latter. Even earlier MSS. have confused i and h; so in spite of their agreement I have made some changes in the text, of course with a question mark. I have given more readings merely to shed sufficient light on the textual variations. The readings of the printed text have not been noted for the following reasons : the basic Ms. of the printed text is collated; I suspect that the printed text has not got the authenticity of an independent Ms., as the text appears to be shaped eclectically without naming the sources of the readings; and lastly its readings are practically covered by A and P.

SANSKRIT SHADE.—On principle I am against the procedure of giving Chaya (i. e. Sanskrit Shade) to an Apabhramsa text : first, it is a mistaken procedure which has neither linguistic nor historical justification; secondly, the Chhaya so shaped is

bound to be a specimen of bad Sanskrit, as Apabhramsa has developed modes of expression and styles of syntax which are not allowed in classical Sanskrit; and lastly it has a vicious effect that many readers satisfy their thirst for contents by reading Chaya alone. This habit of giving Chaya to Prakrit works has done positive harm to the study of Indian linguistics. Prakrit studies were ignored; dramas like Mrechakatikam and Sakuntalam are looked upon as Sanskrit works even though their major portion is written in Prakrit by the authors themselves; and lastly as a consequence the modern Indian languages are being nourished with Sanskrit words, eternally ignoring the Prakrits. It is not the mother but the grand-mother that is supplying the milk of words to the present-day languages. However I had to give the Chaya with due deference to the persistent insistence of the Publisher. In the Chaya I have given Sanskrit words for those in Apabhramsa at times with alternatives in brackets. The Chaya is not to be judged as an independent piece of Sanskrit, but it is merely the shade of the original Apabhramsa. For the convenience of readers Sandhi rules are not observed. In many places my Chaya differs from the one given with the printed text.

(i) POST SCRIPT :

When this Introduction was nearly complete in print Rajasthanara Duha part I (Pilani-Rajasthani Series No. 2, Delhi 1935) compiled and edited by Prof. NAROTTAMDAS SVAMI. M. A. reached my hands. On p. 54 I have suggested that Hemacandra appears to have drawn some of his illustrative quotations from a tract of literature written in that Apabhramsa which was a predecessor of Old-Rajasthani, say some earlier stage of Diagala; and in the foot note I have quoted a verse from Rajasthani which has close similarities with a quotation of Hemacandra. Prof. SVAMI has detected two more verses (Rajasthanara Duha, Intro. P. 55) which I give below.

(i) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 395 :

पुरी जाए कवण्यु गुण अवगुण कवण्यु मुण्ण ।

जा वधीरी भुंहडी चपिजद अवरेण ॥

The present-day Rajasthani Doha runs thus :

वेदी जाया कवण गुण अवगुण कवण्यु थि (मि ?) वेग ।

जा डभो घर बधीरी गधीरे अवरेण ॥

(ii) Hemacandra's quotation on VIII, iv, 379 :

जो भगा पारकदा तो गहि मञ्जु पिण्ण ।

अह भगा अमहै तणा तो ते मारिडेण ॥

The present-day Rajasthani Doha runs thus :

जइ भगा पारकदा तो सलि मञ्जु पियेण ।

जो भगा अमहै तणा तो तिह तुञ्च पडेण ॥

To these one more parallel might be added. The second line is almost identical.
(iii) Hema's quotation on VIII, iv., 335;

गुणहि ण संपद किंत पर कव लिहिआ भुंवति ।

केसरि ण लहइ बोहिव वि गय लवहेहि वेष्टति ॥

A Doha from Khici Acaladasari Vacanika (Simvat 1470) runs thus (Rajasthanara Duha Intro. p. 38):

एकह वश वसंतदा एव्वद वंतर काह ।
सिंध कवही ना लहृष्ट ययवर लक्ष्म विकाह ॥

These verses are enough to indicate that Hemacandra is indebted to the province of Rajasthan for some of his quotations. If earlier works from Rajasthan and Gujarat, written in the older stages of Rajasthani and Gujarati, are brought to light in plenty, they would shed much more light on the provenance of Hemacandra's quotations.

(ii) Additions:

(i) On p. 46, paragraph-iv:

Hemacandra has a statement like this in his 'Chandanusasanam' (Bombay 1912), p.1:
नथा—‘बोद्रहद्रम्भिम पडिग्रा कुवलयत्तद्विदि’ हस्यादि । एतु अदीक्षप्रयत्नत्वं सपोगस्य गुरुत्वाभावे नेतुः ।
सीत्रप्रयत्ने तु मदत्येव गुरुः । इथा—‘बहूभारेत्यु केणात्’, हस्यादि ।

It may be inferred that Hemacandra has some other quotation in view than the one in the P-Prakasa. That is not in any way unlikely. This quotation, as it stands, presents some difficulties. The complete line is not quoted; as it is, it does not give any satisfactory meaning; and it may be even asked whether he is quoting simply two broken phrases to show that the vowel before dr is not metrically long, because it is a light conjunct as distinguished from rh in the following sentence. Dr. H. C. BHAYANI writes to me thus in his letter dated 22-7-57: 'In the new portion of the text Svayambhucchandas of Svayambhu that has come light, a stanza by one Viaddha has been quoted to support the rule that in Pk. a conjunct with r as its latter member is not position-making. The stanza is the same as Paramatma-prakasa 2.117 but with this important difference that as in Hemacandra the from is vodraha-draha' (i. e., with r intact) as it ought to be if it is to serve as an apt illustration. The verse in question, II 117, is not in Apabhramsa; and Brahmadeva has introduced it with the phrase uktam ca. May be that Joindu himself has quoted it, because it is included even in the Shortest Recension.

(2) On p. 51, the word gurau :

Pt BECHARADASAJI, Ahmedabad writes to me thus in his letter, date 23-11-40 : In Rajaputana and Maravada, the Svetambara Yatis (with parighaha) are known by the names 'guram', 'guramji', 'guramsa'. They occupy a respectable position in the society, and some of them are good physicians, some quite learned, and some of them of respectable conduct. It appears that Yogindra has this usage in view while using gurau for a Svetambara.

(3) On p. 52, the word vandau :

The word vandaka, meaning a Baudha, is used by Amitagati in his Dharmapariksa XV.75.

(4) On p. 59, with reference to the sentence under ii), in the paragraph, JOINDU'S CLAIMS, 'and a supplementary verse found at the close of Ms. Bha (after the concluding colophon) attributes the text to Yogindradeva'.

The verse in question runs thus :

मूलं योगीन्द्रदेवस्य लक्ष्मीचन्द्रस्य पञ्जिका ।
दृतिः प्रभाचन्द्रपुरोमहर्ती तत्त्वदीपिका ॥

It is quite likely, in the absence of ca, that yogindra—devasya is merely an adjective of Laksmicandrasya, Laksmicandra being the author of the mula or the basic text; and the exhaustive panjika-vrtti, Tattva--dipika by name, belongs Prabhacandra-muni.

(5) On p. 60, about Laksmicandra:

An Apabhramsa Dohanupeda, in 47 verses, attributed to Kavi Laksmicandra is published in the Anekanta, XII, 9, pp. 302-3.

(6) My friend Dr. V. RAGHAVAN, University of Madras, Madras, has contributed a note on the date of Joindu; and it is being reproduced here:

"On page 57 of his introduction to the Paramatma-prakasa of Yogindu, edited by him as No. 10 of the Rayachandra Jaina Sastramala. Dr. A. N UPADHYE says about the name of the author that Joindu or Jogindu or Yogindu is the correct name of the author and that, by a mistake, the Sanskrit from Yogindra had become popular.

On pp. 63-67, ibid., Dr. UPADHYE discusses the date of Joindu and concludes that the date falls between those of the Samadhisataka and the Prakrt Laksana. Since Joindu "closely follows Samadhisataka of Pujyapada" and since "Pujyapada lived a bit earlier than the last quartar of the 5th cent. A. D.", the upper limit of the date of Joindu can be taken as the last quartar of the 5th cent. A. D. The lower limit is furnished by canda one of whose illustrative dohas in his Prakrt Laksana happens to be from Joindu's Paramatma-prakasa. Dr. UPADHYE notes some want of settlement on the question of Canda's text and says in conclusion that the revised form (of Canda's work) can be tentatively placed about 700 A. D.

In view of the difficulties relating to this lower limit evidence, i.e. Canda's Prakrt Laksana, I may add here a note on what I take to be a reference to Joindu by an author of known date. If we leave Canda, the next limit suggested by Dr. UPADHYE is Devasena who finished his Darsanasara in A. D. 933. This evidence rests on the similarities of some verses of Devasena and Joindu. If, on the other hand, there is a definite mention of the writer, it would be a more conclusive evidence. Such a mention, I think, is available.

Udayanacarya wrote his Laksanavali in A. D. 984 In his Atmatattvaviveka, Chowk. Skt. Series, 1940, p. 430, we read the following:-

"वैदिवद्वेषिदंतान्तःरातिरुप्यप्रीतत्वात्
इति मा जगदित्ति, निमेहसागदिन्दुषीतेवध्यादरात् ।"

I think the name Jagadindu in the above passage is a slight corruption of Joindu or Yogindu.

If this suggestion is acceptable, Udayana's date will give a definite lower limit and will clearly prove the untenability of any later dates proposed for Joindu. (See Dr. Upadhye's Foot-note on p. 67 of the Intro. on the date proposed by Mr. M. C. Modi.)

(7) Page 71, a Ms. of Brahmadeva's Vrtti of Dravyasamgraha:

A still earlier Ms., dated 1416 Samvat (i. e., c. A. D. 1357, is reported in the Rajasthani Jaina Sastra-bhandaroki Grantha-suci, part III (Jayapur 1957), p. 180. This very Suci reports (p. 193) a Ms. of the P.-prakasa with the vrtti of Brahmadeva, dated Samvat 1489.

(8) On p. 73, the verse jam allina etc.

This verse is practically identical with the Mulacara III. 8.

(9) Page 74, on Adhyatmi Balacandra:

My friend Prof. D. L. Narasimhachar, Mysore, writes to me (1-8-1941) thus;

At the end of a Ms. called Tattvaratna-pradipika, a Kannada commentary on the Sutras of Umasvati, written by Adhyatmi Balacandra, the following Prakrit stanza occurs:

सिद्धंति—अभयचंदो तस्य सिस्तो य होइ सुदमूणिणो ।
सम्बगुणे परिपूणो तस्य विस्तो य नायचंदो य ॥

INDEX TO INTRODUCTION

This Index mainly contains informative references to important names of authors and works, and it merely supplements the Table of contents. Though modern publications are excluded, the names of modern scholars referred to are listed. Words are arranged according to the English alphabet References are to the pages of the *Introductio*: 73 n6 means p. 73 foot-note No. 6, and 71-n3 means that the occurrence is on p. 71 and also in the foot-note No. 3.

- Abhinava Pampa, 83
- Abhinava Pampa, 83 n2.
- Acaranga, 45 n1.
- Acarya, Preceptor, 10.
- ACHARYA N. R., 57 n1
- Adharma, 15-16, 46
- Adhyatma-Samdoha, 64, 70
- Adipurana, 87
- Akalanakadeva 9, 29, 70
- Akasi, 15, 46
- Amitagati (I and II) 34, 80-n2, 88
- Amoghavarsa, 80, 93
- Amrtacandra, 32 n1, 33, 34, 80
- Amrtasti, 64, 70 ff,
- Anandarama, 86
- Anandavardhana, 61, 67
- Apabhramsa, characteristics of 49; attraction of 49; Hema's, Apabh, and that of Joindu 52 ff.; Relation of Rajasthani with 60; the problem of unassimilated r in 60 ff; Kalidasa's use of 63-n1.
- Aradhana; 80
- Aradhanasara, 31 n1, 67, 88
- Arhat, 40
- Arya Santi, 24, 69
- Asadhara, 80, 88
- Aspirant, Qualifications of 47 ff.
- Atman, soul, spirit, Description of 12-13; Critical study about 33-38
- Atmanususvna, 80
- Atmavidya, 34
- Attachment, Results of 19, 20
- Avadhijanana, 45
- AYYANGAR M. S R., 83 n4
- Balabhadrasvami-rauvi, 88
- Balacandra, various authors of the name of 83
- Balacandra (Adhyatmi), 78, 84
- Balacandra, commentator of *Moksha Pra-bhrta*, 83
- Balacandra Maladhare, Bhahmadeva followed by 4-n1; Additional verses given by 6; 64, 70, 79, 80 81, ff., 85-86
- Balacandramuni, 83
- Balendu, 83
- Bandhudeva, 64 n1
- Basava (nna), 9, 26-n1, 30, 31
- BELVALKAR S K., 28 n2, 34 n3
- Bbagavati Aradhana, Pk.45 n1, Sk. 80n2
- Bhaktamara-stotra, 88
- Bhartrhari, 70
- Bhittakalanka, 24
- Bhatta Prabhakara, 1, 7; as the redactor 8; 10, 24
- Bhavapahuda, 7,80
- Bhavana Dvatrimsti, 80 n2;-Battisi,88
- Bhavasamgraha, 31, 66, 67
- Bhavisayattakaha, 2
- Bhima, 64 n1
- Bhoja (deva); 80-1
- BHUJABALI SHASTRI K., 96
- Brahsvayambhu Stotra, 37 n2
- Brahmadeva, 2; the text of 3 ff; Joindu's glorification by 9; 69 71, 75, 76, 77, 78 ff; Date of 79 ff.
- Brahman, 13,23; same as Paramatman; comparative discussion about 36 ff.
- Brahma Nemidatta, 69, 80
- Brahmasuri, 73-n8

- Buddha, 29, 42.
 Buddhism, Two view-points in 33.
BUHLER G., 58 n1.
Canda, 73, on the date of, 74.
Candaraya, 79.
Caritrasara, 80 n3.
Chandahkosa. 27 n3.
Chandogya 34.
CHATTERJEE S. K.,-31 n4.
Chaya (Sanskrit shade), vicious effects of, 97.
DALAL C. D., 37 n6, 83 n3.
Darsanasara, 67.
DASGUPTA, 33 n2.
Daulatarama, 2, 59, 79, 86 ff.
Pvvasamgaha, 40 n1, 42 n 1. see also **Drayasamgraha**.
DESAI M. D., 83 n1.
DEUSSEN PAUL, 34, 37 n1.
Devanandi, 88.
Devasena. Yogindu followed by 31-n1; 65, 66, 67, 88.
Devasena. 80 n2.
Dharma, 16, 46.
Dharmakirti, 29.
Dharmapariksa, 80 n2.
Dhoja-marura-duha, 61.
Dhvanyaloka, 67.
Divinity, 11; Jaina conception of, 40.
Doha, Discussion about 27; Beginning of the use of, 67.
Dohakosa, 31.
Dohapahuda, 1; Hema.'s quotations from 50; 64, 69 ff., 80 88.
Dravyasamgraha, 80, -tika, 78-79.
Drstanta, see **Simile**.
Dvatrimisika, 88.
Ekanatha, 30-n2.
GANDHI L. B. 50 n2. 83 n3.
Gangamma, 31.
Gangesvaralinga,¹ 31
Ghati-Karman, 40.
GHOSHAL S. C., 40 n1.
GHOSH MANOMOHAN, 52 n2, 74 n2.
Gita, 29
GLASSENAPP H., 44 n2.
Gommatasara, 44.
GUERINOT A., 83 n5.
Guhasena, 50.
Gunabhadra, 34, 80.
GUNE P. D., 1, 73 n6.
HALAKATTI F. G., 26 n 1
Hamsa--Paramatman, 29.
Hara. 12, 14, 23, 42.
Hari. 12, 14, 23 42.
Harivamsa, 63.
Harivacasa (Hindi), 87.
Hemacandra, 27, P-prakasa used by 50 ff; Nature of his Apabh. 52/ff; Two tracts of literature used by 59, 69, 71, 80, 84, 98.
Hemacandra (Maladhari), 83.
Hemaraja, 86
HIRALAL, 1, 50, 63, 66 ff.
HOERNLE A. F. R., 73 n5, 74.
HUME, 37 n1.
Individuality, threefold 33 ff.
Indranandi, 93.
Istopadesa, 80.
IYENGAR M. V., 26 n1.
JACOB G. A., 37 n3.
JACOBI H., 61-n1.
Jaina, view-point or Nayas in 32; Atm-an theory in 39; Mysticism in 43 ff.
Jatasimhanandi, 70.
Jatila, 50
JAVAHARLAL, 78, 81 n3.
Jayadeva, 50 n1.
Jayasena, 31-n1. 63, 64, 70, 71, 78 n5, 81.
Jina, 10
Jinasahasranama, 88.
Jiva, sentient principle, 12, ff.; 15, 45 ff.
Jivakanda, 80.

- Jaanadeva, 30.
 Jnanadipaka, 78.
 Jnanarnava, 42.
 Joindu, Sanskrit name of 63; Works of 64 ff., Date of 71 ff.; see also Yogindu.
JUGALKISHORE, 1, 80 n1.
 Kala, Time, 16, 46. ff.
 Kalidasa, Apabhramsa used by, 61, 61 n4.
 Kammapayadi, 44.
 Kammapahuda, 44
 Kanha, 31 ff.
KANITKAR P D., 1 n3.
 Karman, Jiva and 12; 18; Nature of; 35;
 Attitude towards the fruit of, 47.
KARMARKAR R. D., 61 n4.
 Kasayapahuda, 44.
 KatLakosa, 78.
 Katiopanisad, 34.
 Kattigeyanuppekkha, 73, 80.
 Kavidarpana, 27-n3.
 Kavyalankara, 28 n1, 61, 67,
 K-Gloss, A Kannada gloss on P.-prakasa, 75 ff.
 Khici Acaladasari Vacanika, 98.
 Kirtilata, 61.
 Knowledge, 14, 47 ff.
 Kramadisvara, 60.
 Kriyakosa, 87.
 Ksetrapala, 73.
 Kudala-Sangamadeva, 26 n1, 32.
 Kukkutasana, 82, 83, 89.
 Kumara, On the date of, 73; 80.
 Kumarapalacarita, 54 n2.
 Kumarasena, 73.
 Kumarasvami, 73.
 Kundakunda, 30, 33 n1, 34, 73 75, 80 etc.
 Laghu Svayambhu, 88.
 Lakshmana, 68.
 Laksmiandra, 67 ff.
 Laksmidhara, see L.-candra.
LALAN, 65 n4.
 LUDWIG ALSDORF, 49 n1.
 Madhava, 64 n1.
 Madhavasena, 80 n2.
 Mahapurana (Sk.), 80.
 Mahapurana (Apabh.), 63, n1.
 Maladhare, 81-3.
 Mallibhusana, 68.
 Mallisena, 93.
 Mallisena (Maladhare), 83.
 Manahparyayajnana, 45.
 Manatunga, 88.
 Mandala, 29.
MANOHARLAL, 2, 86.
 Markandeya, 49, 52, 60.
 Monk, right attitude of a, 8-9.
 Meditation, 21, 22, 41 ff.
 Minamsaka, 28.
MODI M. C., 50 n2, 75 n1
 Mokkhaphabuda 30, 34, 74, 80.
 Moksha, Liberation, Nature of, 15; Means of attaining, 41.
 Moksaprabhrita, Balacandra's commentary on, 93.
 Mrchhakatikam, 98.
 Mudra, 29.
 Mulacara, 45 n1.
 Mulasangha, 81 n2.
 Mundakopanisad, 33.
 Munibhadrasvami, 85, 86.
MUNSHI NATHURAM, 65 n1.
 Mysticism, 2, 43 ff.
 Nagakumaracarita, 93.
 Namadeva, 30.
 Naukara-sravakacara, see Savayadham-madoha.
NARASIMHACHARA D.L., 83 n5.
NARASIMHACHARYA R., 75-n2, 83, 84.
 Nemicandra, 80.
 Nemidatta, 69, 78.
 Nemisena, 80, n2.
 Nijatmastaka, 64, 70.
 Niscaya-naya, 29, 32 ff.
 Nitisara Samuccaya, 93.

- Nrsimhottaratapani, 37
 Padapujya, 64 n1, see Pujiyapada also
 Padavali, 61
 Padmanandi, 80, 93
 Padmaprabha, 45, 70, 80
 Padmapurana, 87
 Pahudadoha, 69, see Dohapahuda
PAI M. GOVIND, 83
 Paiyalacchi-namamala, 58 n1
 Pampa (Abhinava), 83
 Pancanamaskara, Mahatmya, 81 n3
 Pancastikaya, 31 n1, 79, 80
 Pancasangraha, 80 n2
 Pancavimsati, 80
PANDIT S. P., 64 n4, 67 n6
PANNALAL, 72
 Paramappapayasu, see P.-prakasa
 Paramartha-view-point, 33 n1
 Paramasamadhi, 41 ff.
 Paramatman, 10,11, ff., 15,22,35 ff., 39ff.
 P.-prakasa, popularity, etc., of, 1ff.; Text
 of, 3 ff; Summary of the contents of,
 10 ff., Critical estimation of, 24ff.; Philo-
 sophy and Mysticism of 32ff.; On the
 Apabh. dialect of, 49 ff.; Joindu, the
 author of, 63 ff.; Commentaries on, 75
 ff.; MSS. of 87 ff.
 Paumacariu, 62
PETERSON, 58 n2, 78 n6, 83 n3
PISCHEL, 49 n1-2, 50-n4, 52 n1, 54
 Prabhacandra, 68, 93
 Prabhakara, see Bhatta Prabhakara
 Prabhakara Bhatta, 24
 Prakrti Laksanam, 73
 Prakrti Paingala, 27
 Prasnottara-ratnamala, 80, 94
 Pratistha-ti;laka, 78
 Pravacanasara, 29n2, 38n1, 43n3, 80 etc.
PREMI N., 24; 63, 70, 86-87
 Pudgala, 15, 46 ff.
 Pujiyapada, 25 n1, 30-1, 34, 68, 80
PUNYAVIJAYAJI, 96
 Purusartha-siddhyupaya, 80, 87
 Puspadanta, 63 n1
 Q-Gloss, A Kannada gloss on P.-prakasa
 84 ff.
 Rajasthani, common verses between
 Apabh and 60-n1, 98
 Ramacandra, 83-n5
 Ramadasa, 30
 Ramasena, 80
 Ramasimha, 69, 80
 Ramanuja, 10
 Ramayana, 59
RANADE R. D., 28-n2, 37 n1, 43 n1, 2, 4,
 45 n3
RAO B.S., 83 n1
 Ratnachand, 87
 Ratnakaranda, 80
 Ratnakirti, 31-n1
 Ravisena, 50
 Rajmalla, 86
 Rajasthapara Duha 98
 Religion, Implication of, 32
 Rgveda, 32
RUDOLF OTTO, 43, n2
 Rudrata, 27, 61, 67
 Sabdanusana, 24
 Sajjanacittavallabha, 88
 Sakuntalam, 98
 Samadhisataka, 25, 30, 34, 74, 80 n3
 Samantabhadra, 37, 68, 80
 Samayabhus ana, 93
 Samayasara, 31-n1,32n1, 33-n1, 43n3 80
 Samkhya, 7, 29, Atma-theory in 39
 Samkhyakarika, 29 n3
 Samsara, 10, 20, 40 ff.
 Sankaracarya, 9, 29, Two points of view
 of, 33
 Santi, 17, see Arya Santi
 Santanandacarya, 24
 Santinatham, 24
 Saraha, 29, 31 ff.
 Sarvadarsana-samgraha, 64 n1

INDEX TO INTRODUCTION

105

- Sarvarthaśiddhi tippanak, 80 n3
 Sattasai, 50
 Savayadhammadoha, 1,58ff
 Sayana, 32
SHAHIDULLA M, 29 n1, 31-n5.
SHANTIRAJ SHASTRI A- 78 n8
SHITALAPRASADJI 70 n4
 Siddha liberated soul, 10 40 etc
 Siddhabhakti, 80
 Simhanandi, 81 n3
 Similes Yogindus use of, 25,
SINHA K G, 61 n3
 Siva 14 29.
 Sivarya 73, 80
 Soma 80
 Somadeva 80 81
SONI PANNALAL, 97
 Soul, see Jiva and Atman
 Sravakacara (Amītagati), 80 n2
 Sripalacarita, 87
 Sripula Mandalesvara, 80
 Srutabhakti 88
 Srutasagara 30-n4 31-n1, 63-4,67-70,83-n3
 Subhacandra 73, 79
 Subhasitaratna-samdoha, 80 n2
 Subhasita tantra, 64
 Sukhabodha Tattvartha Vrtti, 64 n1
 Super-spirit 36 7, see Paramatman
 Surastagana 81 n2
SURYABHANU VAKIL, 2.
SVAMI NAROTTAMADAS, 98
 Svayambhu, 62
 Svetasvataropanisad, 29 n4
 Tantricism, 7, 29
 Taittiriyopanisad, 34,
 Tattvadīpaka, 78
 Tattvanusasana, 42, 80
 Tattvarthasutra, 88
 Tattvarthatika 64
 Taitvasara, 67, 72
 Todaramalla, 87
 Trivarnacara-dīpaka, 78.
 Tukarama, 30, 31.
 Tulasiśadasa, 59
 Uddyotanasuri, 50, 62 n1
 Umasvati, 80
 Unity (Mystic), 38
UPADHYE A N, 29 n2, 75 n3
UPADHYE BABAJI, 88
 Upasakacara, 93
 Upasakasamskara, 93
 Vacanasastrasara, 26 n1-27-n1.
VAIDYA P L, 63 n1
 Vararuci, 74
 Vattakera, 73
 Vedanta 7, 29
VELANKAR H D, 27 n3, 28
 Viḍhī=Karman, 26, 29.
 Vidyānanda, 64 n1, 70
 Vidyapati, 61
 Viṣkramorvasiyam, 64 n4, 67 n6
 Virahanka, 27, n3
 Virasena, 80 n2,
 Viyahapatala, 78
 Vrataphala-varnanam, 93
 Vyavahara 12, 32 ff
WILLIAM JAMES 33
WINTERNITZ M, 73 n1
 Yogabhakti, 88
 Yantra, 29
 Yasastilaka-campu, 80
 Yogadeva, 64-n1
 Yogasara, 8-n2, 9, 27, 65 ff, MSS of 96 ff
 Yogasara (Sk), 80-n2
 Yugasrastra, 42
 Yogendra, 1, 88 see Joñdu
 Yogendra, see Joñdu
 Yogindu, see, Joñdu.

अंग्रेजी प्रस्तावनाका हिन्दी सार¹

१ परमात्मप्रकाश

परमात्मप्रकाशकी प्रसिद्धि—परमप्ययासु या परमात्मप्रकाश जैनगृहस्थों तथा मुनियोंमें बहुत प्रसिद्ध है। विशेषकर साधुओंको लक्ष्य करके इसकी रचना की गई है। विषय साम्प्रदायिक न होनेसे व्याप्ति समस्त जैनसाधु इसका अध्ययन करते हैं, किर भी विद्यम्बर जैनसाधुओंमें इसकी विशेष स्थाप्ति है। इसकी लोकप्रियताके अनेक कारण हैं। प्रथम, इसका नाम ही आकर्षक है; दूसरे, पारिमाणिक शब्दोंकी परमार न होनेके कारण इसकी वर्णनशब्दोंकी कठिन नहीं है; तीसरे, लेखनशब्दोंसे सरल है, और भाषा सुन्यम अपश्चंश है। संसारके कहोंसे दुखी भट्ट प्रमाकरणमें व्यापिकर्षण पूर्ण करनेके लिये इसकी रचना की गई थी। संसारके दुखोंको समस्या भट्ट प्रमाकरणमें समान सभी अध्ययनीयोंके सम्मने रहती है, अतः परमात्मप्रकाश सभी अस्तित्वोंको व्यिधि है। कभड़ और संस्कृतमें इसपर अनेक प्राचीन टीकाएँ हैं, वे भी इसकी लोकप्रियता प्रदर्शित करती हैं।

मेरा योगीन्द्रुके साहित्यका अध्ययन—अपश्चंश भाषाका नवीन प्रन्थ 'दोहापाहुड' जब मुझे प्राप्त हुआ, तब मैंने उसके सम्बन्धमें 'अयोग्यान्त' में एक लेख लिखा। उपलब्ध प्रतिमें उसके कर्ताका नाम 'योगेन्द्र' लिखा था। उसपर टिप्पणी करते हुए वे० जुशलक्षियोंजीने लिखा कि दोहापाहुडकी देवनीवाली प्रतिमें उसके कर्ताका नाम रामसिंह लिखा है। इसके बाद भाण्डारकर प्राच्यविद्यामन्दिर पूरासे प्रकाशित होनेवाली 'पत्रिकामें 'योगेन्द्र' और उनका अपश्चंश साहित्य' प्राचीकरण मैंने एक लेख लिखा, उसमें मैंने योगेन्द्र या योगीन्द्रुके साहित्यपर कुछ प्रकाश ढाला था, और उनके समयके बारेमें कुछ प्रमाण भी संकलित किये थे। इस लेखके प्रकाशनसे काफी आम हुआ; दो प्रन्थ—दोहापाहुड और सावधायमदोहा—जिनसे अपने लेखमें मैंने अनेक उद्धरण दिये थे, प्रो० हीरालालजी द्वारा हिन्दी अनुवादके साथ सम्पादित होकर प्रकाशित हो गये। तथा भेरे लेखमें उद्धृत कुछ पदोंका मराठीमें भी अनुवाद किया गया।

प्राच्य-साहित्यमें परमात्मप्रकाशका स्थान—उत्तर भारतकी भाषाओंकी, जिनमें मराठी भी सम्मिलित है, समृद्ध तथा उनके इतिहासपर अपश्चंश भाषाका अध्ययन बहुत प्रकाश आलता है। अब तक प्रकाशमें आये हुए अपश्चंश-साहित्यमें परमात्मप्रकाश सबसे प्राचीन है और सबसे पहले प्रकाशन भी इसीका हुआ था, किन्तु इसके प्रारम्भिक संस्करण प्राच्य विद्यानीके हाथोंमें नहीं पहुँचे। जहाँ तक मैं जानता हूँ सबसे पहले पी० डी० गुणेने ही 'प्रविसयतकहा' की प्रस्तावनामें इसे अपश्चंश-प्रन्थ बतलाया था। आचार्य हेमचन्द्रने अपने प्राकृत-ध्याकरणमें परमात्मप्रकाशसे अनेक उदाहरण दिये हैं, अतः इसे हम देवचन्द्रके पहले की अपश्चंश भाषाका नमूना कह सकते हैं। भाषाकी विशेषताके अतिरिक्त इस प्रन्थमें एक और भी विशेषता है। जैन-साहित्यका पूरा ज्ञान न रहनेके कारण कुछ विद्यान् जैनधर्मको केवल साधु-जीवनके नियमोंका

१. परमात्मप्रकाशकी अंग्रेजी प्रस्तावनाका यह अधिकल अनुवाद नहीं है। किन्तु अंग्रेजी न जाननेवाले हिन्दी-माटोंके लिये उसके मुहूर मुहूर वावश्यक अंगोंका सार दे दिया गया है। दर्शन तथा भाषाविद्यक मन्त्रव विशेषतः सक्षित कर दिये गये हैं। विशेष जाननेके इच्छुक अंग्रेजी प्रस्तावनासे जान सकते हैं।

—अनुवादकर्ता ॥

२. पृष्ठ ५४४-५४ और ६७२। ३. विल्ड १२ पृ. १३२-६३। ४. मराठी-साहित्य-पत्रिका।

शिक्षक कहते हैं; कुछ इसे मनोविज्ञान से शूल्य बतलाते हैं। किन्तु परमात्मप्रकाश स्पष्ट बतलाता है कि आध्यात्मिक गृहदावदका जैनधर्ममें क्या स्थान है, और वह कैसे मनोविज्ञानका आधार होता है। यदि हम यह बाद रखतें कि जैनधर्म अनेक देवतावादी है और ईश्वरको जगदका कर्ता नहीं मानता, तो यह निश्चित है कि जैन गृहदावद सभीको विशेष रोचक मासूम होगा।

परमात्मप्रकाशके पहले संस्करण—सद १६०६ ई० में देवबन्धके बाद सूरजमानुजी बकीलने हिन्दी अनुवादके साथ इस ग्रन्थको प्रकाशित किया था, और उसका नाम रक्तवा था 'श्रीपरमात्मप्रकाश प्राकृत ग्रन्थ, हिन्दी-मादा अयंसहित'। इस संस्करणमें मूल सांख्यानीसे नहीं छपाया गया था। प्रस्तावनामें प्रकाशकने लिखा थी कि जैनमन्दिरोंसे प्राप्त अनेक प्रतियोंको सहायता लेनेपर भी उसका शुद्ध करना कठिन था। सद १६१५ ई० में इसका बादू ऋषभदामजी बी १० ए० बकीलका अद्वेजी अनुवाद आरादे प्रकाशित हुआ। किन्तु यह अनुवाद सत्तोजानक न था। सद १६१६ ई० में रायचन्द्रजैनशास्त्रमाला बन्धव ऋषदेवकी संस्कृतटीका और पं० मनोहरलालखीके द्वारा आशुनिक हिन्दीमें परिवर्तित पं० दौलतरामजी की आशाटीकाके साथ इसे प्रकाशित किया। यद्यपि इसके मूलमें भी सुधारकी आवश्यकता थी, फिर भी यह एक अच्छा संस्करण था।

बर्तमान संस्करण—यद्यपि रायचन्द्रजैनशास्त्रमालाके पूर्वोक्त संस्करणकी ही यह दूसरी आवृत्ति है, फिर भी यह संस्करण पहलेसे परिष्कृत और बढ़ा है, और इसकी यह भूमिका तो एक नई बस्तु है। प्रकाशककी इच्छानुमार मूल, ऋषदेवकी टीकावाला ही दिया गया है, किन्तु हस्तलिलित प्रतियोंके आधारसे मूल तथा संस्कृतटीकाका संयोजन कर लिया गया है। इसके तिवा समस्त पदोंके मध्यमें संयोजक चिह्न लगाये गये हैं, तथा अनुसारिक और अनुस्वारके अन्तरका व्यान रक्खा गया है। संस्कृतछायामें भी कई अग्रह परिवर्तन किया गया है। हिन्दीटीकामें भी अहीं तहीं बुधार किया गया है।

मूल और भाषा सम्बन्धी निर्णय—इस संस्करणमें मूल ऋषदेवका ही लिया गया है अर्थात् संस्कृतटीका बताते समय ऋषदेवके सामने परमात्मप्रकाशके दोहोंकी जो रूपरेखा उपस्थित थी, या जिस रूपरेखाके आधारपर उन्होंने अपनी टीका रखी थी, इस संस्करणमें भी उसीका अनुसरण किया गया है। किन्तु हमें यह न मूलना चाहिये कि ऋषदेवके मूलवाली प्रतियोंमें भी पाठ-भेद पर्याप्त जाते हैं। परमात्मप्रकाशके परम्परागत पाठोंको ज्ञानके लिये भारतके विभिन्न भाषाओंमें भेंगाई गई कोई दस् प्रतियोंको मैत्रे देखा है, और उनमेंसे चुनी हुई छः प्रतियोंके पाठान्तर अन्तमें दे लिये हैं। बतः भाषासम्बन्धी चर्चा अनेक हस्तलिलित प्रतियोंके पाठान्तरोंके आधारपर की गई है।

परमात्मप्रकाशका मूल

ऋषदेवका मूल—ऋषदेवने परमात्मप्रकाशके दो भाग किये हैं। प्रथम अधिकारमें १२६, और द्वितीयमें २१६ दोहे हैं। इनमें लेपक भी सम्मिलित हैं। ऋषदेवने लेपकके भी दो भाग कर दिये हैं, एक 'प्रलेपक' (जो मूलमें सम्मिलित कर लिया गया है) और दूसरा 'स्वलसंख्या बाहु प्रलेपक' (जो मूलमें सम्मिलित नहीं किया गया है) उनका मूल इस प्रकार है—

प्रथम अधिकार—मूल दोहे

११८

प्रलेपक

५

स्व० बा० प्र०

३

१२६

द्वितीय अधिकार—मूल दोहे

स्थ० बा० प्र०

२१४

५

२१६

इससे पता चलता है कि परमात्मप्रकाशकी जो प्रति ब्रह्मदेवको मिली थी, काफी विस्तृत थी। जिन पाँच दोहोंके (१, २८-३२) योगीन्दुरचित होनेमें उन्हें सन्देह था, उनको उन्होंने अपने दोषक माना है। किन्तु जिन बाठ दोहोंको उन्होंने मूलमें सम्मिलित नहीं किया, संभवतः पाठकोंके लिये उपर्योगी जानकर ही उन्होंने उनकी टीका की है। ब्रह्मदेवको प्राप्त प्रति कितनी बड़ी थी, यह निश्चित रीतिसे नहीं बतलाया जा सकता। किन्तु यह कल्पना करना संभव है कि उसमें और भी अधिक दोहे थे, जिन्हें ब्रह्मदेव अपने दोनों प्रकारके प्रतिषेधकोंमें न मिला सके।

बालचन्द्रका मूल—मलशारी बालचन्द्रने परमात्मप्रकाश कक्षणमें एक टीका लिखी है। आरम्भमें वे कहते हैं कि मैंने ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकासे सहायता ली है। बालचन्द्रके मूलमें ६ पद्य अधिक हैं। ब्रह्मदेवकी अनुवरण करनेपर भी बालचन्द्रकी प्रतिमें ६ अधिक पद्य क्यों पाये जाते हैं? इस प्रश्नके दो ही समाधान हो सकते हैं। या तो बालचन्द्रके बाद ब्रह्मदेवकी प्रतिमें टीकासहित कुछ पद्य कम कर दिये गये, या बालचन्द्रके सामने कोई अधिक पद्यालाई प्रति उपस्थित थी, जिससे उन्होंने अपनी कक्षण-टीकामें ब्रह्मदेवकी संस्कृतवृत्तिका अनुवरण करनेपर भी कुछ अधिक पद्य सम्मिलित कर लिये। प्रथम समाधान तो हीकार करने योग्य नहीं मालूम होता, क्योंकि टीकासहित कुछ पद्योंका निकाल देना संभव प्रतीत नहीं होता। किन्तु दूसरा समाधान उचित चंचलता है। वे ६ पद्य इस प्रकार हैं—

१—२—पहला और दूसरा अधिक पद्य २, ३६ के बाद आते हैं—

कायिकिलेसे^१ पर तणु छिज्जइ विणु उवसमेण कसाऊ ण छिज्जइ।

ण कर्हि॒ इदियमणह घिवारणु उग्गतवो वि ण कोवलह कारणु॥

अप्पसहावे जामु रह गिङ्गुवासउ तामु। बाहिरदब्बे जामु रह भुक्कुमारि तामु॥

३—यह पद्य २, १३४ के बाद 'उक्त' व' करके लिखा है—

अरे जिउ सोंदेये मग्गसि अम्भे अलसिय। पक्के^२ विणु केंव उड्डण भग्गेसि मेंडय इडसिय (?) ॥
४—२, १४० के बाद यह दोहा आता है—

पणु ण मारिय सोयरा पुणु छटुउ चंडानु। माण ण मारिय अप्पणउ केंव छिज्जइ संसारु॥

५—२, १५६ के बाद यह दोहा 'प्रक्षेपकम्'^३ करके लिखा है—

अप्पह परह परंपरह परमप्पउह समाणु। पह करि परु करि परु जि करि जइ इच्छइ गिम्बाणु॥

६—२, २०३ के बाद, संभवतः असावधानीके कारण इसपर नम्बर नहीं ढाला गया है, किन्तु टीका की है—

अन्तु वि मंतुवि तिहुदणह सासयसोक्षसहाउ। तेत्यु जि सयलु वि कालु जिय घिवसइ लद्दसहाउ॥

'त' 'क' और 'म' प्रति अन्य प्रतियोंकी अपेक्षा बहुत संक्षिप्त हैं। ब्रह्मदेवके मूलके साथ उनकी तुलना करनेपर उनमें निम्नलिखित दोहे नहीं पाये जाते—

प्रथम अधिकारमें—२-११, १६, २०, २२, २८-३२, ३८, ४१, ४३, ४४, ४७, ६५, ६८-१, ६६, ७३, ८०, ८१, ९१, ९२, ९६, १००, १०४, १०६, १०८, ११०, ११२, ११६, १२१, १२२-२-३।

द्वितीय अधिकारमें—१, ५-६, १४-१६, ४४, ४६॥ १, ४६-५२, ७०, ७४, ७६, ८४, ८६-८७ ६६, १०२, १११॥ २-४, ११४-११६, १२८-१२६, १३४-१३७, १३७॥ ५, १३८-१४०, १४२, १४४-१४७, १५२-१५५, १५७-१६५, १६८, १७८-१८१ १८५-१६७, २००, २०५-२१२।

किन्तु इन प्रतियोंमें दोहे अधिक हैं, जो न तो ब्रह्मदेवकी प्रतिमें पाये जाते हैं और न बालचन्द्र की ही प्रति में, कुछ संशोधनके साथ दोनों दोहे नीचे दिये जाते हैं—
१—१, ४६ के बाद—

जो जाणइ सो जाणि जिय जो येकलइ सो पेक्खु अंतुबहुतु विं जंपु चह होरण तुहुँ गिखेक्खु ॥
२—२, २१४ के बाद—

मव्वामव्वह जो चरणु सरिसु ण तेण हि मोक्खु । लदि ज मव्वह रथणतय होइ अभिष्ठे मोक्खु ॥

'त, क' और 'म' प्रतियों—इन प्रतियोंमें ब्रह्मदेवके मूलसे (प्रक्षेपकसहित) ११२ और बालचन्द्रके मूलसे ११८ पद्म कम हैं। मूले ऐसा मालूम होता है कि इन प्रतियोंके बीचे कोई भौतिक आधार अवश्य है, क्योंकि एक तो 'क' प्रतिकी कल्पटीका ब्रह्मदेवकी टीकासे स्वतंत्र है, और संभवतः उससे प्राचीन भी है। दूसरे इसमें ब्रह्मदेवका एक भी लेपक नहीं पाया जाता। तीसरे इसमें ब्रह्मदेव और बालचन्द्रसे दो गाथाएँ अधिक हैं। ये, ब्रह्मदेवने २, १४३ में जिणु समिति सम्मत् पाठ रखता है तथा टीकामें दूसरे पाठान्तर 'सिवसंगमु सम्मत्' का उल्लेख किया है। उनका दूसरा पाठान्तर 'सिव-संगमु सम्मत्' इन प्रतियोंके 'सिउ संगमु सम्मत्' पाठसे मिलता है। किन्तु इन प्रतियोंमें अविद्यामान दोहोंका विचार करनेसे यही नतीजा निकला है कि ये प्रतियों परमात्मप्रकाशका संक्षिप्त रूप है। यह भी कहा जा सकता है कि इन प्रतियोंका मूल ही परमात्मप्रकाशका बास्तविक मूल है, जिसे योगीन्द्रुके किसी शिष्य, संभवतः स्वयं मट्ट प्रमाकरने ही यह बतानेके लिये कि गुरुने उसे यह उपदेश दिया था वह बढ़ा दिया है। यथापि यह कल्पना आकर्षक है किन्तु इसका समर्थन करनेके लिये प्रमाण नहीं हैं। इन प्रतियोंका आधार दक्षिण कल्पटीकी एक प्राचीन प्रति है, अर्थः इस कल्पनाका यह भूतलब हो सकता है कि योगीन्द्रु दक्षिणी थे, और मूलप्रश्न उत्तर मारतमें विस्तृत किया गया, क्योंकि ब्रह्मदेव उत्तर प्रान्तके बासी थे। किन्तु योगीन्द्रुको दक्षिणी सिद्ध करनेके लिये कोई भी प्रमाण नहीं है। पर इतना निश्चित है कि परमात्मप्रकाशको 'त' 'क' और 'म' प्रतिकों रूपमें संक्षिप्त करनेके लिये कोई कारण अवश्य रहा होगा। संभवतः दक्षिण मारतमें जहाँ शंकराचार्य, रामानुज आदिके समयमें जैनोंको वेदान्त और शैवोंके विशद् बाद-विवाद करना पड़ता था, किसी कल्पटीकाकारके द्वारा यह संक्षिप्त रूप किया गया है।

जोइन्टुके मूलपर मेरा मत—उपलब्ध प्रतियोंके आधारपर यह निर्णय कर सकना असंभव है कि जोइन्टुका परमात्मप्रकाशका यूद्ध मूल कितना है? किन्तु दोहोंकी संख्यापर हृषि डालनेसे यह जान पड़ता है कि ब्रह्मदेवका मूल ही जोइन्टुके मूलके अधिक निकट है।

संक्षेपमें परमात्मप्रकाशका विषय-परिचय

सारांश—प्रारंभके सात दोहोंमें पंचपरमेष्ठीको नमस्कार किया गया है। फिर तीन दोहोंमें ग्रन्थकी उत्थानिका है। पांचमें वहिरात्मा, अन्तरात्मा और परमात्माका स्वरूप बताया गया है। इसके बाद दस दोहोंमें विकलपरमात्माका स्वरूप आता है। पांच क्षेपकों सहित योगी दोहोंमें सकलपरमात्माका वर्णन है। ६ दोहोंमें जीवके स्वशरीर-प्रमाणकी चर्चा है। फिर इय, बुग, पर्याय, कर्म, निष्प्रवस्थमध्यधिः, मिथ्यात्व

आदिकी वर्चा है। दूसरे अधिकारमें, प्रारम्भके इस शब्दमें मोक्षका स्वरूप, एकमें मोक्षका फल उभीसमें निर्णय और अवहार मोक्षमार्ग, तथा अत्यं अद्वेदतनवयका वर्णन है। इसके बाद चौदहमें समावाहकी, चौदहमें पुण्य पापकी समानता की, और इकतालीस शब्दमें शुद्धोपयोगीके स्वरूपकी वर्चा है। अन्तमें परम-समाधिका कथन है।

परमात्मप्रकाशपर समालोचनात्मक विचार

रचनाकाल तथा कुछ ऐतिहासिक पुरुषोंका उल्लेख—इहादेवके आधारपर हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि प्रभाकर मट्टके कुछ प्रकारोंका उत्तर देनेके लिये योगीन्द्रुने परमात्मप्रकाशकी रचना की थी^१। एक 'स्वल्पपर प्रभाकर मट्टके उसके नाममें सम्बोधित किया गया है और 'बढ़' जिसका अर्थ बहुदेव 'वस्त' करते हैं, तथा 'बोह्य' (योगित्व) शब्दके द्वारा तो बनेकावार उनका उल्लेख आता है। प्रभाकर मट्ट योगीन्द्रुके शिष्य थे; इसके सिवा सम्बन्धमें हम कुछ नहीं जानते। मट्ट और प्रभाकर वे दो पृथक् नाम नहीं हैं, किन्तु एक नाम है। संभवतः मट्ट एक उपाधि रही होगी; जैसे कि कलाडव्याकरण 'शब्दानु-शासन' (१६०४ ई०) के रचनिता अकलंक मट्टाकलंक कहे जाते हैं। मट्ट प्रभाकरके प्रश्न और योगीन्द्रुका उन्हें सम्बोधित करना बतलाते हैं कि वे योगीन्द्रुके एक शिष्य थे; और साथूँ ये; उनका पूर्ववर्तिसिद्धी मीमांसक प्रभाकरमट्ट (सगभग ६०० ई०) के साथ कोई सम्बन्ध नहीं है। योगीन्द्रु और प्रभाकरके नामके सिवा ग्रन्थमें किन्तु आर्य शान्तिके 'मतका' भी उल्लेख है। निःसन्वेद इनसे पहले कोई शान्ति नामके ग्रन्थकार हुए होंगे, किन्तु विशेष प्रमाणोंके आधारमें हम उन ज्ञान ग्रन्थकारोंके साथ इनकी एकता नहीं ठहरा सकते, जिनके नामके प्रारम्भमें 'शान्ति' शब्द आता है।

ग्रन्थ-पर्यानाका उद्देश और उसमें सफलता—जैसा कि ग्रन्थमें उल्लेख है, प्रभाकर शिकायत करता है कि उसने संसारमें बहुत दुःख भोगे हैं; अतः वह उस प्रकाशकी 'स्वीजमें है, जो उसे ज्ञानानाम-कारसे मुक्त कर सके। इसलिये सबसे पहले योगीन्द्रु आत्माका वर्णन करते हैं, आत्म-साक्षात्कारकी आवश्यकता बतलाते हैं, और कुछ शुद्ध अर्थिक अनुवादकी वर्चा करते हैं। इसके बाद वे मुक्तिका स्वरूप, उसका फल, और उसके उपाय समझाते हैं। मुक्तिके उपायोंका वर्णन करते हुए वे नीति और अनुशासन सम्बन्धी बहुतसी विश्लेषण देते हैं। मट्ट प्रभाकरको जिस प्रकाशकी आवश्यकता थी, बहुतसी आत्माएं उस प्रकाशकी प्राप्तिके लिये उत्सुक हैं, और जैसा कि ग्रन्थका नाम तथा विषय बतलाते हैं, सचमुच यह ग्रन्थ परमात्माकी समस्यापर बहुत सरकार तरीकेसे प्रकाश डालता है।

विषय—वर्णनकी शैली—जैसा कि इहादेवके भूलते मालूम होता है, स्वयं ग्रन्थकारने ही प्रभाकर मट्टके दो प्रश्नोंके आधारपर ग्रन्थकी दो अधिकारोंमें विभक्त किया था। दूसरे भागकी अपेक्षा पहला भाग अधिक कमबद्ध है। कहीं कहीं ग्रन्थकारने स्वयं प्रश्न उठाकर उनका विषय भिन्न दृष्टियोंसे समाचारन किया है। हम ग्रन्थमें शास्त्रिक पुनरावृत्तिकी कभी नहीं है, किन्तु इस पुनरावृत्तिसे ग्रन्थकार अनज्ञान न था, क्योंकि वह स्वयं कहता है^२ कि मट्ट प्रभाकरको समझानेके लिये अनेक बातें बार बार कही गई हैं। आध्यात्मिक ग्रन्थोंमें किसी बातको बार बार कहनेका विशेष प्रयोगन होता है, वहाँ न्यायशास्त्रके समान मुक्तियोंका कॉटिकम और उसके द्वारा सिद्धान्त-निर्णय अपेक्षित नहीं रहता। वहाँ ग्रन्थकारके पास नीतिक और आध्यात्मिक विचारोंकी पूँजी होती है, और उसके प्रति पाठकोंको दृच उत्पन्न करना उसका मुख्य उद्देश होता है, जब अपने कथनको प्रभावक बनानेके लिये वह एक बातको कुछ हेर-फेरके साथ दोहराता और

१—देखो १ अ० ८ दो० और २ अ० २११ दो०। २—देखो १,१। ३—देखो २ ६१।
४—देखो २, २११।

उपमाओंसे स्पष्ट करता है। इत्यादेवने भी “अन्न मावनाप्रत्ये समाचिशतकवत् पुनरक्तदूषणं नास्ति” आदि लिखकर पुनरहक्तिका समर्थन किया है।

उपमाएँ और उनका उपयोग—अपने उपदेशको रोचक बनानेके लिये एक बर्मोपदेश। उपमा रूपक आदिका उपयोग करता है। यदि वे (उपमा रूपक आदि) दैनिक व्यवहारकी बस्तुओंसे लिये गये हों तो पाठकों और श्रोताओंको प्रकृत विवरके समझनेमें बहुत सुगमता रहती है। यही कारण है कि भारतीय न्यायशास्त्रमें दृष्टान्तको इतना महत्व दिया गया है। विषयकी गृहताके कारण एक बर्मोपदेश या तात्कालिकी अपेक्षा एक गृहतादीको इन सब चीजोंका उपयोग करना विशेष आवश्यक होता है। इटान्ट आदि-की सहायतासे वह अपने अनुभवोंको पाठकों तथा श्रोताओं तक पहुँचानेमें समर्थ होता है। गृहतादीकी वर्णन-चीलीमें अन्य चीजियोंसे अन्तर होनेका यह अभिप्राय नहीं है कि उसके अनुभव अप्रामाणिक हैं, किन्तु इससे यही प्रमाणित होता है कि वे अनुभव शब्दों द्वारा व्यक्त नहीं किये जा सकते। अतः गृहतादके ग्रन्थ उपमा रूपक आदिसे भरे होते हैं। ‘बोहेम्डु’ भी इसके अपवाह नहीं हैं, उनके परमात्मप्रकाशमें दृष्टान्तोंकी कमी नहीं है। उनमें कुछ तो बढ़े ही प्रमाणक हैं।

परमात्मप्रकाशके छन्द—इत्यादेवके मूलके अनुसार परमात्मप्रकाशमें सब ३४५ पद हैं, उनमें ५ गायाएँ एक अन्यतरा और एक मालिनी है किन्तु इनकी मात्रा अपभ्रंश नहीं है। तथा एक चतुर्षादिका और दोष ३३७ अपभ्रंश दोहे हैं। परमात्मप्रकाशमें कहीं भी ‘दोहा’ शब्द नहीं आया, किन्तु योगीन्द्रुके दूसरे ग्रन्थ योगसारमें दो बार आया है। दोहेकी शब्दों संक्षिप्त ब्राह्मण होती है; प्रत्येक पंक्तिमें दो चरण होते हैं। प्रथम चरणमें १३ और दूसरेमें ११ मात्राएँ होती हैं। किन्तु यह हम दोहेको पढ़ते हैं या उसे बानेकी कोशिश करते हैं, तो ऐसा मालूम होता है कि हमें १४ मात्राओंकी आवश्यकता है—प्रत्येक चरणकी अन्तिम मात्रा कुछ जोरसे बोली जाती है। अतः यह कहना उपयुक्त होगा कि दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें दोहह और बारह मात्राएँ होती हैं किन्तु परमात्मप्रकाशके इकतीस दोहेमें प्रत्येक पंक्तिके प्रथम चरणमें अन्तिम वर्णका गुरु उच्चारण करनेपर भी तेरह मात्राएँ ही होती हैं। दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें दोहह और बारह मात्राएँ होती हैं, यह बात विरहाङ्कु की निम्नलिखित परिभासाएँ भी स्पष्ट है।

तिण्ठ तुरंगा गेउरओ विप्पाइक्का कण्ठु। दुवहव-पञ्चद्वये वितह वद लक्षणउण उ अण्ठु ॥४,२४॥

तुरंग=४ मात्राएँ, गेउर=१ गुर, पाइक्क=४ मात्रा और कण्ठ=२ गुर, इस प्रकार एक वंति में १४ और १२ मात्राएँ होती है। अपभ्रंशमें ‘ए’ और ‘ओ’ प्रायः हस्त भी होते हैं, अतः उक्त दोहेके वक्ष-रथः विभाजन करनेसे प्रकट होता है कि १३ और ११ मात्राएँ होती हैं। कविदर्पण, प्राह्णतपिङ्गल, स्फूर्ति-को आदि छन्दशास्त्र बतलाते हैं कि दोहेकी प्रत्येक पंक्तिमें १३ और ११ मात्राएँ होती हैं, किन्तु हेमचन्द्र १४ और १२ ही बताते हैं। सारांश यह है कि विरहाङ्कु और हेमचन्द्र दोहेके वृत्तिमाल्यका विशेष व्यान रखते हैं, जब कि अन्य छन्दशास्त्रज्ञ अक्षर गणनाके नियमका पालन आवश्यक समझते हैं। विरहाङ्कु दोहेका लक्षण अपभ्रंश-मात्रामें रखा है, और शट कवि संस्कृत लदा अपभ्रंश मात्राके श्लेषोंको दोहाङ्कुमें लिखते हैं, इससे प्रमाणित होता है कि दोहा अपभ्रंश मात्राका छान्द है।

यहाँ ‘दोहा’ शब्दकी अनुवालिके सम्बन्धमें विचार करना अनुपयुक्त न होगा। जोहन्नु इसे दोहा कहते हैं किन्तु विरहाङ्कु इसका नाम ‘दुवहा’ लिखते हैं। यदि दोहाका मूल संस्कृत है तो यह ‘द्विषा’ शब्दसे बना है, जो बतलाता है कि दोहाकी प्रत्येक पंक्ति दो भागोंमें बटी होती है, या दोहाङ्कुमें एक ही पंक्ति दो बार जाती है। विरहाङ्कुका ‘दो पात्रा अपभ्रंश मात्राके श्लेषोंको दोहाङ्कुमें लिखते हैं,

दूसरा अर्थ अभीष्ट है। जहाँतक हम जानते हैं विरहाङ्गुजिसे प्रो० एच० डी० वेलणकर इसकी नवमी शताब्दीसे पहलेका बतलाते हैं—इोहेकी परिमाणा करनेवालोंमें सबसे प्राचीन अन्दकार है। बादके छन्दकारोंने योहेके भेद भी किये हैं।

आध्यात्मिक सहिष्णुता—अध्यात्मवादियोंमें एक दूसरेके प्रति काफी सहिष्णुता होती है, और इसलिये—जैसा कि प्रो० 'रानडेका कहना है—सब युगों और सब देशोंके अध्यात्मवादी एक अनश्व और स्वयंप्रय समाजकी सृष्टि करते हैं।' वे किसी भी दार्शनिक आधारपर अपने गूढ़वादका निर्माण कर सकते हैं, किन्तु शब्दके अन्तस्तलमें चुसकर वे सत्यकी एकताका अनुमत्व करते हैं। योगीन्दु एक जैन गूढ़वादी है, किन्तु उनकी विशालहृषिने उनके ग्रन्थमें एक विशालता ला दी है, और इसलिये उनके अधिकांश वर्णन साम्प्रदायिकतासे अलिप्त है। उनमें बौद्धिक सहायतीता भी कम नहीं है। वेदान्तियोंका मत है कि आत्मा सर्वत है; भीमांतकोका कहना है कि मुक्ताध्यात्मामें ज्ञान नहीं रहता; जैन उसे गतिरप्रमाण बतलाते हैं, और बौद्ध कहते हैं कि वह धून्यके लिया कुछ भी नहीं। किन्तु योगीन्दु इस मत-भेदसे बिल्कुल नहीं घररते वे जैन अध्यात्मके प्रकाशमें नायोंकी सहायतासे शान्तिक-जालका भेदन करके सब मतोंके वास्तविक अभिप्राय-को समझाते हैं। यद्यपि अन्य दर्शनकार उनको इस व्याख्याको स्वीकार न कर सकेंग फिर भी यह जैसी एक ज्ञान अध्यात्मवादीके रूपमें उन्हें हमारे सामने लड़ा कर देती है। योगीन्दु परमात्माकी एक निश्चित रूपरेखा स्वीकार करते हैं किन्तु उसे एक निश्चित नामसे पुकारेन्द्र जीर नहीं देते। वे अपने परमात्माको जिन, ब्रह्म, शान्त, शिव, बुद्धि आदि संजाएं देते हैं। इसके सिवा अपना काम चलानेके लिये वे अजैन शब्दावलीका भी प्रयोग करते हैं। १८० २२ दो० में वे धारणा, यन्त्र मन्त्र मण्डल मुद्रा आदि शब्दोंका उपयोग करते हैं और कहते हैं कि परमात्मा इन सबसे अधोचर है। १, ४१ तथा २, १०७ में उनकी यैती वेदान्तसे अधिकतर मिलती है। २, ४६५१ जिसे ब्रह्मदेव तथा अन्य प्रतियों प्रत्येक बतलाते हैं, योगीन्दुके दूसरे अध्यात्मके ६६ वें श्लोकका स्परण करते हैं। २, १७० वे योहेमें 'हमाचार' शब्द आता है और ब्रह्मदेव 'हस' शब्दका अर्थ परमात्मा करते हैं। यह हमें उपनिषदोंके उन अंगोंका स्परण कराता है, जिनमें और परमात्माके अर्थ में हस शब्दका प्रयोग किया है। सारांश यह है कि ग्रन्थके कुछ मार्गों खोड़कर-जिसमें जैन अध्यात्म-का पारिमाणिक वर्णन किया है—ऐसे मार्गोंको अध्यात्म-शास्त्रका प्रयोग विद्यार्थी प्रेमपूर्वक पढ़ सकता है।

जैन-साहित्यमें योगीन्दुका स्थान—एक गूढ़वादीके लिये यह आवश्यक नहीं कि वह बहुत बड़ा विदार हो, और न बधौतक व्याकरण और व्यापारमें भिन्न खण्डकर वह सुयोग्य लेखक बननेका ही प्रयत्न करता है, किन्तु मानव-समाजको दुखी बैल, आरमसालाकारका अनुमत्व ही उसे उपदेश देनेके लिये प्रेरित करता है, और व्याकरण आदिके नियमोंका विदेश विचार किये बिना जननाके सामने वह अपने अनुमत्व रखता है। अतः उच्चकोटिकी रचनाओंमें प्रयुक्त की जानेवाली संस्कृत तथा प्राकृत मायाको छोड़कर योगीन्दुका उस समयकी प्रचलित माया अपार्शवोंको अपनाना महत्वसे लाली नहीं है। महाराष्ट्रके ज्ञानदेव, नामदेव, "एकताए, तुकाराम और रामदासने मराठीमें और कनाटकके बसवत्र तथा अन्य वीरसेव 'वचन-कारोने वज्रमें बड़े अभिमानके साथ अपने अनुमत्व लिये हैं, जिससे अधिक लोग उनके अनुभवोंसे लाभ उठा सकें। प्राचीन अन्यकारोंने जौ कुछ संस्कृत और प्राकृत में लिखा था उसे ही योगीन्दुने बहुत सरल तरीकेसे अपने समयकी प्रचलित मायामें गूण दिया है। प्राचीन जैन-साहित्यके अपने अध्ययनके आधारपर

१ वेलणकर और रानडे, मार्यादीयर्थनका इतिहास जिल्ड ७, महाराष्ट्रका आध्यात्मिक गूढ़वाद, शूमिका पृष्ठ २॥ २ माझी मराठी माया चौलडी। परवाहीनी फत्तली गाढ़ी॥ ३ ये वचन कम्पड गया के सुन्दर नमूने हैं।

मेरा मत है कि योगीन्दु कुन्दकुन्द और पूज्यपादके जूँही हैं। योगीन्दुत तीन आस्माओंका वर्णन (१,२१-४) मोक्षपादुः (४-८) से लिल्लुल मिलता है। सम्बद्धि और विश्वाहृष्टिकी परिभाषाएँ भी (१, ७६-७७) साधारणतया कुन्दकुन्दके मोक्षपादुः (१४-५) में दल परिभाषाओं जैसी ही हैं, और अद्वैतवने इन दोहोंकी टीकामें उन गायाकोंको उद्भृत भी किया है। इसके सिवा नीचे लिखी समानता भी व्याप्त होने वाली है—मो० पा० २४ और प० प्र० १, ८६; मो० पा० ३७ और प० प्र० २, १३; मो० पा० ५१ और प० प्र० २, १७६-७६; मो० पा० ६६-६६ और प० प्र० २, ८१ आदि। मोक्षपादुः आदिकी संस्कृतटीकामें शूतसामरसूरिका वरमास्म्रकाशमें दोहों उद्भृत करना भी निरर्थक नहीं है। इस प्रकार सूक्ष्म ज्ञानबीनसे यह स्पष्ट हो जाता है कि योगीन्दुने कुन्दकुन्दसे बहुत बहुत कुछ लिया है।

पूज्यपादके समाचितक और परमास्म्रकाशमें बनिष्ठ समानता है। मेरे विचारसे योगीन्दुने पूज्यपादका अनुसरण किया है। विस्तारके छरसे यहाँ कुछ समानताओंका उल्लेखमात्र करता है। स० श० ४-५ और प० प्र० १, ११-१४; स० श० ३१ और प० प्र० २, १७५, १. १२३★२; स० श० ६४-६६ और प० प्र० २, १७६-८०; स० श० ७० और प० प्र० १, ८०; स० श० ७८ और प० प्र० २, ४-६★१; स० श० ८७-८८ और प० प्र० १, ८२ आदि। इन समानताओंके सिवा इन दोनोंमें विचारसम्बन्ध भी बहुत है किन्तु दोनोंकी शीलीमें बड़ा अन्तर है। वियाकरण हीनेके कारण 'बद्र'पात्रालाघवं पुरोत्सर्वं मन्त्रस्ते वियाकरणः' के अनुसार पूज्यपादके उद्यगर संवित्त, भावा परिभाषित और मात्र व्यवस्थित है, किन्तु योगीन्दुकी कृति—जैसा कि पहले कहा जा चुका है—पुनराहृष्टि और इहर उधरकी बातेसि मरी है। पूज्यपादकी शीलीमें उनकी कृतिको बहुत बना दिया था, और विद्वान् लोग ही उससे लाभ उठा सकते थे, समझतः इसी लिये योगीन्दुने समाचितकके मन्त्रव्योंको प्रचलित भावा और जनसामाजिकी शीलीमें निष्ठा किया था। योगीन्दुकी इस रचनामें काफी क्षाति प्राप्त की है, और जयसेन, शुतसामर और रत्नकीति सरीखे टीकाकारोंने उससे पद्धति उद्भृत किये थे।

देवसेनके उत्तरवार और परमास्म्रकाशमें भी काफी समानता है। देवसेनके प्राच्योंपर अपभ्रंशका प्रभाव है; अपने मावसंग्रहमें उन्होंने कुछ अपभ्रंश व पद्धति भी दिये हैं, और 'बहिरप्या' ऐसे शब्दोंका प्रयोग किया है। इन कारणोंसे मेरा मत है कि देवसेनने योगीन्दुका अनुसरण किया है।

योगीन्दु, काण्ड और सरह—काण्ड और सरह बीदू-गूदाकादी थे। उनके प्राच्य उत्तरकालीन महायान सम्प्रदायसे खासकर तंत्रवादसे सम्बन्ध रखते हैं, और वैव योगियोंके साथ उनकी कुछ परम्पराएँ मिलती जुलती हैं। काण्डका समय डॉ० शाहीहुल्ला ई० ७०० के लघमग और डॉ० एस० के० बट्टीं ईसाकी बारहवीं शताब्दीका अन्त बतलाते हैं। सरह ई० १००० के लघमग विचारमान थे। इन दोनों प्रथकारोंके योग्योंका विवर परमास्म्रकाशके जैसा ही है। यथापि उनके ग्रन्थोंका नाम 'दोहा-कोस' है, किन्तु परमास्म्रकाशकी उनकी अपभ्रंश भी योगीन्दुके जैसी ही है। गूदाकादियोंके विचार और शब्द प्रायः समान होते हैं, जो विभिन्न शब्दोंके गूदाकादके ग्रन्थोंमें देखनेको मिलते हैं। काण्ड और सरहने अपने पद्धोंमें प्रायः अपने नाम दिये हैं, पर योगीन्दुने ऐसा नहीं किया। तुकाराम आदि महाराष्ट्र सत्तोंने भी अपनी रचनाओंमें अपने नाम दिये हैं और कर्णाटके शैव वचनकारोंने अपनी मुद्रिकाओंका उल्लेख किया है। उदाहरणके लिये 'वसवण्ण' की मुद्रिका 'कूडल-संगम-देव' है, और गज्जमामाकी 'गज्जे श्रारलज्ज़'। विदेशकर सरहके दोहा-कोसके बहुतसे विचार, वाक्यांश, तथा कहने की शीलियाँ परमास्म्रकाशके जैसी ही हैं।

परमात्मप्रकाशके दार्शनिक मन्त्रव्य और गृहवाब ।

ब्यबहार और निष्चय—भारतीय-साहित्यके इतिहासमें यह एक निखिल सिद्धान्त है कि मन्त्रका शुद्ध अर्थ करतेमें प्रायः दीकाकार प्रमाण माने जाते हैं। ब्रह्मेदके व्याख्याकार सायनके सम्बन्धमें जो बात सत्य है, परमात्मप्रकाशके टीकाकार ब्रह्मेदके सम्बन्धमें वह बात और भी अधिक सत्य है। अथवाकी व्याख्या करते हुए, ब्रह्मेदने बार बार निश्चयनय और ब्यवहारनयका अवलम्बन लिया है। यह बहुत संभव है कि उन्होंने कुछ अस्युक्त की हो, किन्तु प्रन्थके कुछ स्थलोंसे स्पष्ट है कि ये दोनों हृष्टियाँ जोइन्होंको भी इष्ट थीं। अतः परमात्मप्रकाशका अध्ययन करते समय हम इन दोनों नयोंकी उपेक्षा नहीं कर सकते ।

इस प्रकारके नयोंकी आवश्यकता—भारतवर्षमें एक ओर अर्थ शब्दका अर्थ होता है—कठीर संघर्षके धारी महाराष्ट्राओंके आध्यात्मिक अनुभव, और दूसरी ओर उन आध्यात्मिक सिद्धान्तोंके अनुवादी समाजका पथ-प्रशंसन करनेवाले व्यावहारिक नियम। अर्थात् धर्मके दो रूप हैं एक संदीन्तिक या आध्यात्मिक और दूसरा व्यावहारिक या सामाजिक। इस दो रूपोंके कारण ही इस प्रकारके नयोंकी आवश्यकता होती है; और जैनधर्ममें तो—जहाँ भेदविज्ञानके विना सत्यकी प्राप्ति ही नहीं होती—वे अपना ज्ञान स्थान रखते हैं। ब्यवहारनय बाचाल है, और उसका विषय है कोरा तकंदाद, जब कि निश्चयनय मूक है, और उसका विषय है अन्तरात्मासे स्वयं उद्भूत होनेवाले अनुमतव। जैनधर्मनुसार गृहस्वर्धमें और मुनिधर्में परस्वरमें एक दूसरे के आवृत्ति हैं, और मोक्षप्राप्तिमें एक दूसरेकी सहायता करते हैं। यही दशा ब्यवहार और निष्चयकी है; जैसे प्रत्येक गृहस्वर्ध संयास लेता है, और अपने आर्थिक लक्ष्यको पहचानता है, उसी तरह व्यवहारनय निष्चयकी प्राप्ति के लिये आत्मसमर्पण कर देता है ।

अन्य शास्त्रोंमें इस प्रकारकी हृष्टियाँ—मुण्डकोपनिषद् (१, ४-५) में विद्याके दो भेद किये हैं—अपरा और परा । पहलीका विषय वेदज्ञान है, और दूसरीका शाश्वत ब्रह्मज्ञान । ये भेद सत्यके तात्काक और आत्मविक ज्ञानके जैसे ही हैं, अतः इनकी व्यवहार और निष्चयके साथ तुलना की जा सकती है। दोद्धर्घर्ममें भी सत्यके दो भेद किये हैं—संवृतिसत्य या ब्यवहारसत्य और परमार्थसत्य । शङ्कुराजार्य भी व्यवहार और परमार्थ हृष्टियोंको अपनाते हैं। धर्मकी कुछ आधुनिक परिभाषाओंमें भी इस प्रकारके भेदकी जलक पाई जाती है, जिनमें विलियम जेम्स 'सामाजिक और व्यक्तिगत' इन दो हृष्टियोंको मानते हैं ।

नयोंका सापेक्ष महात्म—ब्यवहारनय तभी तक लाभदायक और आशयक है जब तक वह निष्चय की ओर ले जाता है। अकेला व्यवहार अपूर्ण है, और कभी पूर्ण नहीं हो सकता। बिल्लीकी उपमा तभी तक काम दे सकती है, जबतक हमें देह को नहीं देखा। दोनों नयोंका सापेक्ष महात्म बतलाते हुए असूच्यबन्ध लिखते हैं—ब्यवहार उन्हींके लिये उपयोगी हो सकता है जो आध्यात्मिक जीवनकी पहली सीढ़ीपर रेंग रहे हैं। किन्तु, जो अपने लक्ष्यको जानते हैं और अपने चेतन्य-स्वरूपका अनुमत करते हैं, उनके लिये व्यवहार बिल्कुल उपयोगी नहीं है ।

आत्माके तीन भेद—आत्माके तीन भेद हैं, बहिरात्मा, अन्तरात्मा, और परमात्मा । शरीरको आत्मा समझना ज्ञानता है, अतः एक ज्ञानी मनुष्यका कर्तव्य है कि वह अपनेको शरीरसे भिन्न और ज्ञानसम्भ जाने, और इस तरह आत्म-ध्यानमें लीन होकर परमात्माको पहचाने । समस्त बाहिरी बस्तुओंका त्याग करने पर अन्तरात्मा ही परमात्मा ही जाता है ।

आत्माके भेद और प्राचीन प्रन्थकार—सबसे पहले योगीन्दुने ही इन भेदोंका उल्लेख नहीं किया है। किन्तु उससे पहले कुन्दकुन्दने (ईस्टी सद का प्रारम्भ) अपने मोक्षपादुड़में और पूज्यपादने (ईसाकी पाँचवीं शताब्दीके अन्तिम पादके लगभग) समाधिशतकमें इनकी चर्चा भी है। जोइन्दुके बाद अमृतचन्द्र, गुणभद्र, अमितगति आदि अनेक प्रन्थकारोंने आत्माकी चर्चा करते समय इस भेदको दृष्टिमें रखता है।

अन्य दर्शनोंमें इस भेदकी प्रतिधृति—यद्यपि प्राचीनक वैदिक साहित्यमें आत्मवादके दर्शन नहीं होते किन्तु उपनिषदोंमें इसकी विस्तृत चर्चा पाई जाती है। उस समय यजन—याजन आदि वैदिक कृत्यमें संलग्न पुरोहितोंके सिवा साधुओंका भी एक सम्प्रदाय था, जो अपने जीवनका बहुमाय इस आत्मविद्याके विन्दनमें ही व्यांतोंत करता था। उपनिषदोंतथा बादेके साहित्यमें इस आत्म-विद्याके प्रति बड़ा अनुराग दर्शया गया। तीतीरीयोपनिषदमें वाच आवरण बतलाये हैं—अधरसमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय और आनन्दमय। इनमेंसे प्रत्येकको आत्मा कहा है। कठोरपिण्डियोंमें आत्माके तीन भेद किये हैं—ज्ञानात्मा, महादात्मा और ज्ञानात्मा। आनन्दोद्य ३०८, ७-१२ को दृष्टिमें रखकर डौसन (Deussen) ने आत्माकी तीन अवस्थाएं बताई है—ज्ञानीरात्मा, जीवात्मा, और परमात्मा। अनेक स्वल्पोंपर उपनिषदोंमें आत्मा और शरीरको जुड़ा जुड़ा बतलाया है। न्याय-वैशेषिकका जीवात्मा और परमात्माका भेद तो प्रसिद्ध ही है। इसके बाद, रामायास आत्माके चार भेद करते हैं—१ जीवात्मा, जो शरीरसे बढ़ता है, २ जीवात्मा, जो विश्वव्यापी है, ३ परमात्मा जो विश्वके और उससे बाहर भी व्यापत है, ४ और निर्मलात्मा जो निष्क्रिय और ज्ञानमय है। किन्तु रामायासका कहना है कि अन्ततोगत्वा ये सब सर्वथा एक ही है।

आत्मिक-विज्ञान—आत्म-ज्ञानसे संसार-भ्रमणका अन्त होता है। आत्मा उसी समय आत्मा कहा जाता है, जब वह कमोंसे मुक्त हो जाता है। शुद्ध आत्माका ध्यान करनेसे मुक्ति शीघ्र मिलती है। आत्मज्ञानके बिना शास्त्रोंका अध्ययन आचारका पालन आदि सब कृत्य-कर्म बेकार हैं।

आत्माका स्वभाव—यद्यपि आत्मा शरीरमें निवास करता है, किन्तु शरीरसे बिल्कुल जुड़ा है। ये द्रव्योंमें केवल यही एक चेतन द्रव्य है, शेष जड़ है। यह अनन्त ज्ञान और अनन्त आनन्दका भण्डार है। अनादि और अनन्त है; दर्शन और ज्ञान उसके मुख्य बुन्धन हैं; शरीरप्रमाण है। मुक्तावस्थामें उसे धूम्य भी कह सकते हैं, क्योंकि उस समय वह कर्मबन्धनसे बून्ध (रहित) हो जाता है। यद्यपि सब आत्माओंका अस्तित्व जुड़ा जुड़ा है, किन्तु गुणोंकी अपेक्षा उनमें कोई अन्तर नहीं है; सब आत्माएं अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्त-मुख, और अनन्तवीर्यके भण्डार हैं। अशुद्ध दशामें उनके ये गुण कमोंसे ढंके रहते हैं।

परमात्माका स्वभाव—तीनों लोकोंके क्षेत्र मोक्ष-स्थानमें परमात्मा निवास करता है। वह शाश्वत ज्ञान और मुख्यका आगार है, पृथ्वी और पापसे निवृत है। केवल निर्मल ध्यानसे ही उसकी प्राप्ति हो सकती है। जिस प्रकार मलिन दर्पणमें कष पिलाई नहीं देता, उसी तरह मलिन विलम्बें परमात्माका ज्ञान नहीं होता। परमात्मा विश्वके मस्तकपर विराजमान है, और विश्व उसके ज्ञानमें, क्योंकि वह सबको जानता है। परमात्मा अनेक है, और उनमें कोई अन्तर नहीं है। वह न तो इन्द्रिययम्य है, और न केवल जाग्नाम्याससे ही हम उसे जान सकते हैं; वह केवल एक निर्मल ध्यानका विषय है। अहा, परब्रह्म, जिव, ज्ञान आदि उसीके नामान्तर हैं।

कर्मोंका स्वभाव—राग, हृषि आदि भावसिक भावोंके निमित्ससे जो परमाणु आत्मासे सम्बद्ध हो जाते हैं, उन्हें कर्म कहते हैं। जीव और कर्मका सम्बन्ध अनादि है। कर्मोंके कारण ही आत्माकी अनेक दशायें

होती है; कर्मोंके कारण ही आत्माको बाहीरमें रहना पड़ता है। ये कर्म—कलनुसार व्यानस्थी अधिनमें जलकर नहम हो जाते हैं।

आत्मा और परमात्मा—आत्मा ही परमात्मा है, किन्तु कर्मबन्धके कारण वह परमात्मा नहीं बन सकता। ज्यों ही वह अपनेको आन लेता है, परमात्मा बन जाता है। स्वाभाविक गुणोंकी अपेक्षासे आत्मा और परमात्मामें कोई अन्तर नहीं है। जब आत्मा कर्मबन्धनसे मुक्त हो जाता है, उसके बानन्दका पारावार नहीं रहता।

उपनिषदोंमें आत्मा और ब्रह्म—उपनिषदोंमें ब्रह्म एक विश्वव्यापी तत्त्व माना गया है; समस्त जीवात्माएं उसीके ब्रंश हैं। बहुतसे स्वत्नोंपर आत्मा और ब्रह्म शब्दका एक ही अर्थमें प्रयोग किया है। जैसे लोहेका एक टुकड़ा पृथ्वीके गम्यमें दब जानेके बाद पृथ्वीमें ही मिल जाता है, उसी तरह प्रत्येक जीवात्मा ब्रह्ममें समा जाता है। अविद्याके प्रभावसे प्रत्येक आत्मा अपनेको स्वतंत्र समझता है, किन्तु बास्तवमें हम सब ब्रह्मके ही ब्रंश हैं। प्रारम्भमें यह ब्रह्म एक शक्तिशाली शूचाकोंके स्फूर्त्यमें माना जाता था, किन्तु बादमें यह उस महाब्रह्म शक्तिका प्रतिनिधि बन गया, जो विश्वको उत्पन्न करती और नष्ट करती है। यद्यपि वार बार ब्रह्मको निरुद्ध रखा है। किन्तु इसमें सन्वेदन नहीं कि उसे एक स्वतंत्र अनन्त और सनातन तत्त्वके रूपमें माना है, जिससे प्रत्येक वस्तु अपना अस्तित्व प्राप्त करती है। इस तरह उपनिषदोंमें ब्रह्म ही आत्मा है।

योगीन्द्रुके परमात्माको उपनिषदोंके ब्राह्मसे तुलना—‘ब्रह्म’ शब्द वैदिक है, और उपनिषदोंमें ब्रह्मको एक और अद्वितीय लिखा है। जोहेन्दुने इस शब्दको वैदिक-साहित्यसे लिया है, और अपने ग्रन्थमें उसका बार बार प्रयोग किया है ‘अहिंसा भूताना जगति विदितं ब्रह्म परमम्’ लिखकर स्वामी समन्वयद्वारे भी ‘ब्रह्म’ शब्दका व्यापक अर्थमें प्रयोग किया है। उपनिषदोंमें परमात्माकी अपेक्षा ब्रह्म शब्द अधिक बाया है यद्यपि ‘मूर्तिहोत्रतापनी’ बादि ग्रन्थोंमें दोनोंको एकार्थवाकी बतलाया है। उपनिषदोंका ब्रह्म एक है, किन्तु जोहेन्दु बहुतसे ब्रह्म मानते हैं। जैनधर्मके अनुसार परमात्मा कृतकृत्य ही जाता है, और उसे कुछ करना शेष नहीं रहता; वह विश्वको केवल जानता और देखता है, क्योंकि जानना और देखना उसका स्वभाव है। किन्तु उपनिषदोंका ब्रह्म प्रत्येक वस्तुका उत्पादक और आश्रय है। यद्यपि उपनिषदोंके ब्रह्म और जैनोंके परमात्मामें बहुतसी समानताएं हैं, किन्तु उनके अर्थमें भेद है। उदाहरणके लिये, उपनिषदोंमें ‘स्वयंभू’ शब्दका अर्थ ‘स्वयं पैदा होनेवाला’ और ‘स्वयं रहनेवाला’ है, किन्तु जैनधर्मके अनुसार स्वयं परमात्मा होनेवाला है।

योगीन्द्रुकी एकता—योगीन्द्रुके परमात्मा और उपनिषदोंके ब्रह्ममें उपर्युक्त अन्तर होते ही भी, योगीन्द्रु बिलकुल उपनिषदोंके स्वरमें परमात्माओंके एकत्रकी चर्चा करते हैं, और परमात्मपदके अभिलाषियोंसे निवेदन करते हैं कि वे परमात्माओंके वेद-कल्पना न करें क्योंकि उनके स्वरूपमें कोई अन्तर नहीं है। परन्तु उपनिषदोंका एकत्र बास्तविक है, और जोहेन्दुका केवल आपेक्षिक। किन्तु जब योगीन्द्रु आत्मा और परमात्माके एकत्रकी चर्चा करते हैं तो वे उसका पूर्वतया समर्थन करते हैं, क्योंकि जैनधर्मके अनुसार आत्मा परमात्मा है; कर्मबन्धके कारण उसे परमात्मा न कहकर आत्मा कहते हैं। सम्पूर्ण आत्माओंकी यह समानता जैन-धर्मके प्राचीनावाक्यके प्रति मानसिक, वाचनिक और कार्यिक वर्हिसावाक्यके बिलकुल अनुरूप है, इस प्रसङ्गमें सांख्योंकी तरह जैनोंको भी सकार्यवाकी कहा जा सकता है। उपनिषदोंका ब्रह्म सर्वथा एक और अद्वैत है, किन्तु जैनोंके परमात्मामें यह बात नहीं है। जैनधर्म सकारको भेदहिते देखता है, और उसका आत्मा तप और ध्यानके मार्गपर जलकर परमात्मा बन जाता है, किन्तु उपनिषद् सकारको एक ब्रह्म के रूपमें ही देखते हैं।

उपनिषदोंके आत्मासे योगीन्द्रुके आत्माकी तुलना—जैनवर्में आत्मा और पुष्टल दोनों बास्तविक हैं, आत्माएं बनत्त हैं और मुक्तावस्थामें भी प्रत्येक आत्माका स्वतन्त्र अस्तित्व रहता है। किन्तु उपनिषदोंमें आत्माके विवादोंको कि श्रद्धाका ही नामान्तर है, कुछ भी सत्य नहीं है। जैनवर्में, उपनिषदोंकी तरह आत्मा एक विविधायी तत्त्वका अंग नहीं है—किन्तु उसके अन्वर परमात्मत्वके बीज बतेमान रहते हैं और जब वह कमंबन्धनसे मुक्त हो जाता है, तब वह परमात्मा बन जाता है। उपनिषद् तत्त्व भीतामें बुरे और अच्छे कार्योंको कर्म कहा है, किन्तु जैनवर्में यह एक प्रकारका सूक्ष्म प्रवार्ष (matter) है, जो आत्माकी प्रत्येक भावनासिक, वाचिक, और कार्यिक क्रियाके साथ आत्मासे सम्बद्ध ही जाता है। और उसे जन्म-मरणके चक्रमें छुपाता है। जैनवर्में अनुसार आत्मा और परमात्मा एक ही हैं, क्योंकि ये एक ही वस्तुकी दो अवस्थाएँ हैं, और इस तरह प्रत्येक आत्मा परमात्मा है। तथा संसार अनादि है, और अवशिष्ट आत्माओंकी रञ्जनामूल्य है। किन्तु, वेदान्तमें आत्मा, परमात्मा और विश्व एक ब्रह्मस्वरूप ही है।

दो विभिन्न सिद्धान्त—आत्मा और ब्रह्म सिद्धान्तको मिलाकर उपनिषद् एक स्वतन्त्र अद्वितीयादकी सृष्टि करते हैं। बास्तवमें आत्मवाद और ब्रह्मवाद ये दोनों ही स्वतन्त्र सिद्धान्त हैं और एकसे दूसरेका विकास नहीं हो सकता। प्रथम सिद्धान्तके अनुसार अगणित आत्माएं संसारमें ज्ञान कर रही हैं; जब कोई आत्मा बन्धनसे मुक्त हो जाता है परमात्मा बन जाता है। परमात्मा भी अवशिष्ट है, किन्तु उनके गुणोंमें कोई अन्वर नहीं है; बतः वे एक प्रकारकी एकताका प्रतिनिधित्व करते हैं। ये परमात्मा संसारकी उत्पत्ति, स्थिति और तथ्यमें कोई आप नहीं लेते। इसके विपरीत, ब्रह्मवादके अनुसार प्रत्येक वस्तु ब्रह्मसे ही उत्पन्न होती है, और उसीमें लय ही जाती है; विभिन्न आत्माएं एक परब्रह्मके ही लंबा है। जैन और सांख्य मूल्यवाद्या आत्मवादके सिद्धान्तको मानते हैं, जब कि द्विद्वय-भ्रम ब्रह्मवादको। किन्तु, उपनिषद् इन दोनों सिद्धान्तोंको मिला देते हैं, और आत्मा और ब्रह्मके ऐश्वर्यका समर्थन करते हैं।

संसार और मोक्ष—संसार और मोक्ष आत्माकी दो अवस्थाएं हैं, और दोनों एक दूसरेसे बिल्कुल विच्छिन्न हैं। संसार जन्म और मृत्युका प्रतिनिधि है, तो मोक्ष उनका विरोधी। संसार-ब्रह्ममें आत्मा कर्मके चंगुलों फैसा रहता है, और तरक, पशु, मनुष्य और देव इन आरों गतिहार्थोंमें घूमता किरता है, किन्तु मोक्ष उससे विपरीत है, उसे परममर्गति भी कहते हैं। जब आत्मा चोदह ब्रह्मस्वरूपमेंसे होकर समस्त कर्मोंको नह कर देता है, तब उसे परममर्गतिकी प्राप्ति होती है। संसार-ब्रह्ममें कर्म आत्माकी शक्तिको प्रकट नहीं होती देते। किन्तु मुक्तावस्थामें, वहाँ आत्मा परमात्मा बन जाता है, और बनन्तवान, बनन्तवर्ण, बनन्तवृत्त, बनन्तवीर्यका बारक होता है, वे शक्तियां प्रकट ही जाती हैं।

मोक्षप्राप्तिके उपाय—ब्रह्मवादनयसे, सम्यग्दर्शन, सम्यक्ज्ञान और सम्बक्षारित्र, ये तीनों मिलाकर मोक्षके मार्ग हैं, इन्हें 'रत्नत्रय' भी कहते हैं; और निम्नलिखित रत्नत्रयात्मक आत्मा ही मोक्षका कारण है, क्योंकि ये तीनों ही आत्माके स्वाभाविक गुण हैं।

महासमाधि—इस भव्यमें, परिवारिक शब्दोंकी भरमारके बिना, महासमाधिका बड़ा ही प्रभावक बनत्त है, जो ज्ञानार्थक, योगसार, तत्त्वानुशासन आदिमें भी पाया जाता है। उस व्यानकी प्राप्तिके लिये जिसमें आत्मा परमात्माका साक्षात्कार करता है, मनकी स्थिरता अत्यन्त आवश्यक है। उस समय न तो इह बस्तुओंके प्रति मनमें राप ही होना चाहिए और न अविष्टके प्रति द्वेष; तथा मन, बचन और काय एकाग्र होने चाहिए, और आत्मा आत्मामें लीन होना चाहिए। इस सिद्धिसिलेमें दो अवस्थाएं उल्लेखनीय हैं—एक पिढ़ और दूसरी अहंकृ। समस्त कर्मोंका नाश करके प्रत्येक आत्मा सिद्धपद प्राप्त कर सकता है, किन्तु अहंकृपद केवल ही अहंकृ ही प्राप्त कर सकते हैं। तीर्थंकूर धर्मिक सिद्धान्तोंके प्रचारमें अपना कुछ

समय देते हैं, किन्तु सिद्ध सदा अपनेमें ही लीन रहते हैं। अतः समाजके लिये, तीर्थंकर विशेष सामवायक होते हैं।

गूढवादकी कुछ विशेषताएँ—गूढवाद या रहस्यवादकी व्याख्या कर सकता सरल नहीं है। यह मनकी उस अवस्थाको बतलाता है, जो तुरन्त निविकार परमात्माका साक्षात् दर्शन करती है। यह आत्मा और परमात्माके बीचमें पारस्परिक अनुभूतिका साक्षात्कार है, जो आत्मा और अन्तिम सत्यकी एकताको बतलाता है। इसमें जीव अपनी पूर्णता और स्वतन्त्रताका अनुभव करता है। दूसरे, इसका अनुभव करनेके लिए ऐसी आत्माकी आवश्यकता है, जो अपनेको ज्ञान और सुखका भण्डार समझे तथा अपनेको परमात्म-पदके योग्य जाने। तीसरे, यहि गूढवाद आध्यात्मिक और धार्मिक हो तो धर्मको ध्येय और ध्यातामे एकत्व स्वाधित करनेका उपाय अवश्य बताना चाहिए। चौथे, गूढवाद साधारणतया संसारके सम्बन्धमें और विशेषतया सांसारिक प्रलोभनके सम्बन्धमें स्वभाविक उदासीनता दिखाता है। पाँचवें गूढवादमें उस सामग्रीकी प्राप्ति होती है जो लोकिकज्ञानके साधन मन और इन्द्रियोंकी सहायताके बिना ही पूर्ण सत्यको जान लेती है। छठे, धार्मिक गूढवादमें कुछ नेतिक नियम रहते हैं, जो एक आस्तिको अवश्य पालने चाहिए। सातवें, गूढवाद सम्बन्धी रहस्योंका उपदेश करनेवाले गुरुओंका सम्मान करना भी एक गूढवादीका कर्तव्य है।

जैनधर्ममें गूढवाद—यह जैनधर्म सरीखे वेदविरोधी धर्ममें गूढवादका होना संभव है? कुन्दकुन्द और पूर्यपादके अवलोकनसे उक्त धर्मका निराधार प्रमाणित होती है। यहाँ यह अधिक युक्तिसङ्कृत होगा कि प्राचीन जैनप्रणालेसे कुछ बातें (Data) सङ्कीर्तन की जावे, और देखा जावे कि जैनधर्ममें गूढवादको कौनसी भौतिक बस्तु प्रदान की है, और वेदानके गूढवादसे उसमें क्या समानता या अन्तर है? अष्टधर्मदेव, नेमिनाथ, पाण्डवनाथ, महावीर आदि जैनीर्थंकुर संसारके गिने चुने गूढवादियोंमेंसे हैं। जैनधर्मके प्रथम तीर्थंकुर श्री कृष्णधरेवके सम्बन्धमें प्र०० रानडे^१ ने ठीक ही लिखा है, कि वे एक यिन्हीं ही प्रकारके गूढवादी थे; उनकी अपने शरीरके प्रति अत्यन्त उदासीनता उनके आत्मसाक्षात्कारको प्रमाणित करती है। पाठोंको यह जानकर प्रसन्नता होती कि मागवतमें प्राप्त कृष्णधरेवका वर्णन जैन धोराणिक वर्णनोंसे बिल्कुल मिलता है।

जैनधर्ममें गूढवाद—सम्बन्धी सामग्री—ईश्वरवादियोंके अद्वैतवादसे कही अधिक अद्वैतवाद और ईश्वरवादकी गूढवादका आधार माना जाता है। अनुभवकी थेठ दण्डमें आत्मा किसी दैवी पाविके साथ एकताका अनुभव करता है। विलियम जेम्सका कहना है कि मनकी गूढ वृत्तियाँ प्रयोग मात्रामें सर्वदा नहीं तो प्रायः अद्वैतवादाता समर्थन करती है, जैसा कि ईतिहाससे प्रदर्शित होता है। अतः गूढवादमें अद्वैतवादके लिए पर्याप्त स्थान है, और जैसा कि ऊपर कह जाये है। वेदान्तमें तो जहाँ ही सब कुछ है। किन्तु, जानदेवका आध्यात्मिक गूढवाद अद्वैत और द्वैतको मिला देता है योगोंकि उनमें एकत्व और नानात्व, दोनोंको ही स्वान दिया है। जैन गूढवाद दो तत्त्वोपरः अवलम्बित है। वे दो तत्त्व हैं—आत्मा और परमात्मा। किन्तु परमात्मासे मतलब ईश्वर है, न कि बगचियता। जैनहिंसे आत्मा और परमात्मामें कोई अन्तर नहीं है, केवल संसार अवस्थामें आत्मा कर्मबन्धनके कारण परमात्मा नहीं हो सकता। कर्मोंका नाश करके गूढवादी इस एकता या समानताका अनुभव करता है। जैनधर्मकी परमात्मासम्बन्धी मान्यता आत्मकैवल्य (Personal absolute) से कुछ मिलतीजुलती है। जैनधर्ममें आत्मा परमात्मा हो जाता है, किन्तु वेदान्तियोंकी तरह जहाँमें लीन नहीं होता। जैनधर्ममें आध्यात्मिक अनुभव से मतलब एक विभक्त

^१ महाराष्ट्रमें गूढवाद, पृ० ६।

आत्माका एकत्रमें मिल जाना नहीं है, किन्तु उसका सीमित व्यक्तिगत उसके सम्भावित परमात्माका बनुभवन करता है। कम्पयदि, कम्पणाहृष्ट, कसायपाहृष्ट, थोम्पटसार आदि प्राचीन जैनशास्त्रोंमें बतलाया है कि किस तरह आशया गुणस्थानोंपर आरोहण करता हुआ उपर, उपर द्वेषता आता है और किस तरह प्रत्येक गुणस्थानमें उसके कर्म नष्ट होते जाते हैं। यहाँ उन सब बातोंका वर्णन करनेके लिये स्थान नहीं है।

वास्तवमें जैनधर्म एक तपस्याप्रवान धर्म है। यद्यपि उसमें गुहवाश्रमका भी एक दर्जा है, किन्तु मोक्षप्राप्तिके इच्छुक प्रत्येक व्यक्तिको सातु-जीवन विताना आवश्यक एवं अनिवार्य होता है। साधुओंके आचार विषयक नियम अति कठोर हैं; वे एकाकी विहार नहीं कर सकते, यद्योंकि सांसारिक प्रलोभन सब जगह बत्तमान है। वे अपना अधिक समय स्वाम्याय और आरम्भ-ध्यानमें ही बिताते हैं; और प्रतिदिन गुरुके पादमूलमें बैठकर अपने दोषोंकी आलोचना करते हैं, और उनसे बात्म-विद्या या आरम्भ-ज्ञानका पाठ पढ़ते हैं। इन सब बातोंसे यह स्पष्ट है कि जैनधर्ममें गूढ़वादके सभी आवश्यक अंग पाये जाते हैं।

पुण्य और पाप—मानसिक, बाचनिक और कायिक क्रियासे आत्माके प्रदेशोंमें हल्तन-चलन होता है, जससे, कर्म-परमाणु आत्माकी ओर आकर्षित होते हैं। यदि क्रिया शुभ होती है, तो पुण्यकर्मको लाती है, और यदि अशुभ हो तो पापकर्मको। किन्तु पुण्य हो या पाप, दोनोंकी उपलब्धता आत्माकी परंतुक्तताका कारण है। केवल इन्हाँ अन्तर है, कि पुण्य-कर्म सोनेकी बेड़ी है और पापकर्म लोहेकी। अतः स्वतंत्रताके अभिलाषी मुनुसु दोनों ही से मुक्त होनेकी चेष्टा करते हैं।

परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश और आचार्य हेमचन्द्रका प्राकृत-व्याकरण

अपभ्रंश और उसकी विशेषता—अपभ्रंशका आधार प्राकृत माया है। यह वर्तमान प्रान्तीय भाषाओंसे अधिक प्राचीन है। उपलब्ध अपभ्रंश-साहित्यके देखनेसे मालूम होता है कि जनसाधारणमें प्रचलित कविताके लिये इस भाषाको अवनाया गया था, इसीसे इसमें प्रान्तीय परिवर्तनोंके सिवा कुछ सामान्य बातें (Common characteristics) भी पाई जाती हैं। हेमचन्द्रो अपनी अपभ्रंशमें प्राकृतकी कुछ विशेषताओंकी भी अपवादपूर्ण सम्मिलित कर लिया है। उन्होंने उदाहरणके लिये जो अपभ्रंश-पद उद्धृत किये हैं, एक-आध शब्द या रूपको छोड़कर उनमेंसे कुछ पद चिल्कुल प्राकृतमें हैं। कुछ बातोंसे यह स्पष्ट है कि प्राकृतको सरल करनेके लिये अपभ्रंशमें अनेक उपाय किये गये हैं। उदाहरणके लिये, १ अपभ्रंशमें स्वर-विनियम तथा उनके दीर्घ या लूह्य करनेकी स्वतंत्रता है, जैसे एक ही कारकमें 'ह' या 'हु' और 'है' या 'हु' प्रस्त्रय पाये जाते हैं; और 'ओ' प्रत्ययकी जगहमें 'उ' आता है। २ 'म' का बहुत कम उचारण होता है, क्योंकि इसके स्थानमें प्रायः 'ब' ही जाता है। ३ विभक्तिके अन्तमें 'स' के स्थानमें 'ह' ही जाता है। और इससे अनेक विचित्र रूप समझमें आ जाते हैं। यथा, मार्कंडेय तथा अन्य लेखकोंके द्वारा प्रयुक्त 'देवहृ' वैदिक 'देवसः' से मिलता जुलता है। इसी तरह 'देवहृ' प्राकृतके देवस्त से 'ताहृ' तस्त से 'तिहृ' 'तसि' से और 'हुहृ' 'एसो'से लिया गया है। अवेस्ता तथा ईरानी भाषाओंमें भी संस्कृत 'स' का 'ह' में परिवर्तन हो जाता है। बर्तमान गुजरातीमें भी कभी कभी 'स' का 'ह' ही जाता है। ४ उचारणको सरल बनानेके लिये प्राकृतकी सन्धिर्या प्रायः शिखिल कर दी गई है। ५ कभी कभी कर्ता, कर्म, और सम्बन्ध कारकमें प्रत्यय नहीं लगाया जाता। ६ शब्दोंके रूपोंपर स्वरपरिवर्तनका प्रभाव पड़ता है। ७ अव्ययोंमें इन्हाँ अधिक परिवर्तन हो गया है कि उनका पहचानना भी कठिन है; उनमेंसे कुछ तो संबद्धतः देवी भाषाओंसे आये हैं। ८ अनेक शब्दोंमें 'क' 'ह' 'ल' आदि जोड़ दिये गये हैं। ९ और देवी शब्दोंका भी काफी बाहुल्य है।

अपभ्रंश भाषाकी मोहकता—अपभ्रंश पद्य कोमलता और माझुर्यसे परिपूर्ण होते हैं। अपभ्रंश में नये नये छाँटोंकी करी नहीं है, किन्तु ये छाँट भाषालङ्घ होते हैं, और सरलतासे गाये जा सकते हैं। अतः अधिक नहीं तो छाँटी भाषाव्यंगी, अपभ्रंशका बनताधारणकी कविताका माझम होता कोई अचरबकी बात नहीं है। यह कहा जाता है कि वलभीके गुह्येनने, ५० ५५६ से ५६१ तकके जिनके स्मारकसेल पाये जाते हैं। संस्कृत, प्राकृत और अपभ्रंशमें पञ्च-रचना की थी। उद्योतनसूरि (७७८ ६०) ने भी अपभ्रंशका बहुत हुख गुण-गान किया है, और भाषाओंके सम्बन्धमें उनकी आलोचना एक महत्वकी बत्तु है। उनके विचारसे जाने समास, अव्यय, उत्तरांग, विवरिति, बचन और लिङ्गकालिन्यसे पूर्ण संस्कृतभाषा दुर्जनके हृदयकी तरह हुक्क है, किन्तु प्राकृत, सज्जनोंके बचनकी तरह आनन्दवायक है। यह अनेक कलाओंके विवेचनकी तरंगोंसे पूर्ण सांसारिन भनुभवोंके समुद्र है, जो विद्वानोंसे मन्यन किये जानेवर टपकेवाली अमृतकी दूर्खोंसे भरा है। यह (अपभ्रंश) शुद्ध और निश्चित संस्कृत तथा प्राकृत शब्दोंका समानुपातिक एवं आनन्दवायक सम्बिन्दण है। यह कोमल हो या कठोर, बरसाती पहाड़ी नदियोंकी तरह इसका प्रवाह बेरोक है, और प्रणय-कुपिता नायिकाके बचनोंकी तरह यह शीघ्र ही मनुष्यके मनको दशमें कर लेती है। उद्योतनसूरि स्वयं उच्चकोटिके प्रन्थकार थे, उन्होंने जठिलाचार्य, रविवेण आदि संस्कृतकवियोंकी बड़ी प्रशंसा की है, अपभ्रंश भाषाके प्रति उनके ये उदाहार स्पष्ट बतलाते हैं कि इसाकी आठों भाषाओंकी वह पद्य-रचनाका एक आकृकंकमायम समझी जाती थी।

परमात्मप्रकाशके छुपी हेमचंद्र—उपलब्ध प्राकृत भाषाकरणोंमें, हेमचन्द्रके व्याकरणमें अपभ्रंशका पूरा विवेचन मिलता है। उनके विवेचनकी विधेयता यह है कि वे अपने नियमोंके उदाहरणमें अनेक पद्य उद्भूत करते हैं। बहुत समयतक उनके हारा उद्भूत पद्योंके स्थलोंका पता नहीं लग सका था। ढां पिशलका कहना या कि सतसई जैसी पद्यांशहसे वे उद्भूत किये याये हैं। किन्तु पद्योंकी भाषा और विवारोंमें अन्तर होनेसे यह निश्चित है कि वे किसी एक ही स्थानसे नहीं लिये याये हैं। मैंने यह बतलाया या कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे भी कुछ पद्य लिये हैं। वे पद्य निम्न प्रकार हैं—

१. सूत्र ४-३८६ के उदाहरणमें—

संता भोग जु परिहरइ तसु कंठो बलि कीसु । तसु दहवेण जि मुहियउ जसु ललिहडउ सीसु ॥
परमात्मप्रकाशमें यह पद्य (२-१३६) इस प्रकार है—

संता विसय जु परिहरइ चलि किञ्जउ हूँ तासु । सो दहवेण जि मुहियउ सीसु ललिलउ जासु ॥

यदि सूत्र और उसकी भाषाओंको देखा जावे तो 'किञ्जउ' के स्थानमें 'कीसु' का परिवर्तन समझमें ठीक ठीक आ जाता है। क्योंकि 'किञ्जउ' एक देवक्लिपक स्पृह है, और उसका उदाहरण दिया गया है—“बलि किञ्जउ सुवणससु ।”

२. सूत्र ४-४२७ में—

जिविदित नायगु वसि करहु जसु विविल्दै अभरइ । मूलि विणटुद तुविणिहे अवसें सुककहिं पण्णइ ॥

कुछ भेदोंके होते हुए भी, इसमें कोई सम्बद्ध नहीं कि यह दोहा परमात्मप्रकाशके २-१४० ही क्षणान्तर है जो इस प्रकार है—

पंचहैं गायकु बरिं करहु जेण होति वसि अण । मूल विणटुद तुविणिहे अवसें सुककहिं पण ॥

इस दोहेमें कुछ परिवर्तन तो सूत्रके नियमोंके उदाहरण देनेके लिये किये याये हैं। तथा परमात्मप्रकाशमें इन दोहोंकी क्रमागत संख्या भी स्वलिपित नहीं है, और यदि इससे कोई नतीजा निकालना संभव है, तो यह यह है कि हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे ही इन पद्योंको उद्भूत किया है।

३. शूल ४-३६५ में—

बायहो उद्दकलेवरहो वं बाहिर तं साव । बहु उद्गमह तो कुहह वह उग्मह तो ज्ञाव ॥
परमात्मप्रकाशमें वह घोषा (२-१४७) इस प्रकार है—

बलि किर माणुस-जन्मवा देवतंतहे पर साव । बहु उद्गमह तो कुहह वह उग्मह तो ज्ञाव ॥
दोनोंही दूसरी पंक्ति बिल्कुल एक है, किन्तु सूत्रका उदाहरण देनेके लिये पहलीमें परिवर्तन किया जया है ।

४. शूल २-८० के उदाहरणमें, हेमचन्द्र एक छोटासा बाक्य उद्घृत करते हैं—

'बोद्धहृष्टमिं पदिया' । यह परमात्मप्रकाशके दोषा (२-१४७) का बंश है, जो इस प्रकार है—

ते चिय घणा ते चिय सप्तुरिसा ते जियंतु जियलोए । बोद्धहृष्टमिं वडिया तरंति जे जेव जीसाए ॥

हेमचन्द्रने रकारका प्रयोग किया है, किन्तु परमात्मप्रकाशकी किसी भी प्रतिमें हेमचन्द्रका पाठ नहीं निष्ठा । इस पदकी जागा अपभ्रंश नहीं है और यह जागा भी 'उक्त' 'क' करके है, अतः इसके परमात्मप्रकाशका मूल पद होनेमें सन्देह है । मेरा विचार है कि स्वर्यं जोइहुने ही इसे बदले प्रथममें सम्मिलित किया होगा, पर्योगिक परमात्मप्रकाशकी कमसे कम पदांसंख्यावाली प्रतियोंमें भी यह पद पाया जाता है ।

हेमचन्द्रकी अपभ्रंश—हेमचन्द्रने अपभ्रंशकी उपभाषाओंका बैसा स्थृत निर्देश नहीं किया, जैसा नाकंडेय तथा बादके ग्रन्थकारोंने किया है । उनके नियमोंका लावधानीके साथ अव्ययन करनेसे पता चलेगा कि उनकी अपभ्रंश एक ही प्रकारकी नहीं है, किन्तु कई उपभाषाओंका मिश्रण है । हेमचन्द्रके कथन "प्रायो प्रह्णगाद्यस्यापभ्रंशे विशेषो वक्षयते तस्यापि वडियि॒ प्राकृतव॒ लौरतेनीवच कार्यं भवति ।" (४-३२६) से यह स्पष्ट है कि जे अपनी अपभ्रंशके दो आशार मानते हैं, एक प्राकृत और दूसरा और-बैनी । चतुर्थीयादके सूत्र ३४१, ३६०, ३७२, ३८१, ३८३, ३८४, ३८५, ३८६, ३८७, ४१५, ४१६ आदि तथा उनमें उदाहरण अपभ्रंशके जिन तत्त्वोंको बतलाते हैं, जे उनीके अन्य सूत्रोंसे मेल नहीं जाते । हेमचन्द्रकी आकृत भाषाओंके साथ जब हम उनकी कुछ विशेषताओंका अव्ययन करते हैं, तो जे आदरमें इतनी विस्तृत जात पड़ती है कि एक भाषामें उनकी उपस्थिति संभव प्रतीत नहीं होती ।

परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंशके साथ हेमचन्द्रकी अपभ्रंशकी तुलना—हेमचन्द्रका सूत्र "स्वराणां स्वराः प्रायोपभ्रंशे" स्वर-परिवर्तनके लिये कोई आवश्यक नियमक नहीं है । किन्तु इसका केवल इतना ही अधिप्राय है कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमें स्वर-परिवर्तन काफी स्वतंत्र है । परन्तु परमात्मप्रकाशमें हम इस ब्रकारकी स्वतंत्रता नहीं देखते । व्यञ्जनोंके परिवर्तनके सम्बन्धमें हेमचन्द्र कहते (४-३१६) कि असंयुक्त 'क' 'ख' 'त' 'ध' 'प' और 'फ' के स्थानमें क्रमशः 'ष' 'ष' 'व' 'ष' 'व' और 'भ' होते हैं, किन्तु हेमचन्द्रके उदाहरणोंमें प्रयुक्त कुछ प्रयोग उनके इस नियमको भंग कर देते हैं । परमात्मप्रकाशमें भी इस नियमका अनुसरण नहीं किया जाया है, किन्तु हेमचन्द्रने प्राकृत भाषाके लिये व्यञ्जनोंके सम्बन्धमें जो नियम निर्धारित किया है कि असंयुक्त 'क' 'ख' 'त' 'ध' 'प' 'ष' और 'व' का प्रायः लोप होता है (१-१७७) परमात्मप्रकाश उससे सहमत है । अनुतातिक अक्षरोंके सम्बन्धमें, हेमचन्द्रके व्याकरणके अनुसार शब्दके आदिमें 'न' ही तो वह कायम रहता है तबापि अपभ्रंश-पद्योंके अपने नवीन संस्करणमें पिछेने आदिम तथा मध्यम 'न' के स्थानमें 'ण' को ही रखता है । परमात्मप्रकाशमें भी सर्वत्र 'ण' ही आता है, केवल 'व' प्रतिमें कहीं कहीं 'न' पाया जाता है । कभ्र प्रतियोंमें सर्वत्र 'ण' ही है । इसके सिवा भी दोनों ग्रन्थोंकी अपभ्रंशमें कई विशेषताएं हैं, जो अंग्रेजी प्रस्तावनासे जानी जा सकती है ।

तुलनाका निष्कर्ष—परमात्मप्रकाशकी अपभ्रंश सर्वत्र एकसी है; जब कि हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमें

कमसे कम दो उपभासाएँ मिलति हैं। कुछ हेर-फेरके माय हेमचन्द्रने परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे उद्घृत किये हैं, और अपने व्याकरणके सिये उससे काफी सामग्री भी ली है। स्वर और विभक्ति सम्बन्धी छोटे भेटे बेंडोंको शुभाकर और परमात्मप्रकाश और हेमचन्द्रकी अपभ्रंशमें काफी मीलिक अन्तर पाया जाता है। हेमचन्द्रकी अपभ्रंशका आधार शोरसेनोका परमात्मप्रकाशमें पता भी नहीं मिलता। इसके सियों हेमचन्द्रकी अपभ्रंशकी और भी भी बहुतसी बातें परमात्मप्रकाशमें नहीं पाई जातीं।

२ परमात्मप्रकाशके रचयिता जोइन्दु

योगीन्द्र नहीं, योगीन्दु

जोइन्दु और उनका संस्कृत नाम—यह बड़े ही दुश्को बात है कि जोइन्दु जैसे महादृ अध्यात्म-वेत्ताके जीवनके सम्बन्धमें विस्तृत बर्णन नहीं मिलता। श्रुतसागर उन्हें 'भट्टारक' निखलते हैं, किन्तु इसे केवल एक आदरसूक्षक शब्द समझना चाहिये। उनके यथोंमें भी उनके जीवन तथा स्थानके बारेमें कोई उल्लेख नहीं मिलता। उनकी रचनाएँ उन्हें आध्यात्मिक राज्यके उपर निहानपर विराजमान एक यत्क्षताली आत्माके रूपमें विचित्र करती हैं। वे आध्यात्मिक नसाहतके केन्द्र हैं। परमात्मप्रकाशमें उनका नाम जोइन्दु जाता है। जबसेन 'तथा योगीन्द्रदेवैरपुरुष' करके परमात्मप्रकाशसे एक पद्य उद्घृत करते हैं। उद्घृतेवने अनेक स्थलोपर ग्रन्थकारका नाम योगीन्द्र लिखा है। 'योगीन्द्रदेवनामा भट्टारके' लिखतर अनुसागर एक पद्य उद्घृत करते हैं। कुछ प्रतियोगी योगेन्द्र भी पाया जाता है। इस प्रकार उनके नामका संस्कृतरूप योगीन्द्र बहुत प्रचलित रहा है। शब्दों तथा भावोंकी समानता होनेसे योगान्न भी जोइन्दुकी रचना नामा गया है। इसके अतिम पद्यमें व्यंख्याकारका नाम जोगिन्द्र लिखा है, किन्तु यह नाम योगीन्द्रके बेल नहीं जाता। अतः ऐसे रायमें योगीन्द्रके स्थानपर योगीन्द्र पाठ है, जो योगिचरका नमानार्थ है। ऐसे अनेक दृष्टात हैं, जहाँ व्यक्तिगत नामोंमें इदु और चंद्र आपसमें बदल दिये गये हैं जैसे—मार्गेन्दु और भास्मचंद्र तथा शुभेन्दु और शुभचंद्र। गलतीसे जोइन्दुकी संस्कृत रूप योगीन्द्र मान लिया गया और वह प्रचलित हो गया। ऐसे बहुतसे प्राकृत शब्द हैं जो विभिन्न लेखकोंके द्वारा गलतरूपमें तथा प्रायः विभिन्न रूपोंमें संस्कृतमें वरिचित होये गये हैं। योगवारके सम्पादकने इस गलतीका निर्देश किया था, किन्तु उधोनेदोनों नामोंसे भिजाकर एक तीसरे 'योगीन्द्रचंद्र' नामको सुषिट कर डाली, और इस तरह विदानोंको हँसनेका अवसर हो दिया। किन्तु, यदि हप उनका नाम जोइन्दु—योगीन्द्र रखते हैं, तो सब बातें ठीक ठीक घटित हो जाती हैं।

योगीन्दुकी रचनाएँ

परम्परागत रचनाएँ—निम्नलिखित प्रथ परम्परासे योगीन्द्रविरचित कहे जाते हैं—१ परमात्मप्रकाश (अपभ्रंश), २ नोकारथावकाशार (अप०), ३ योगसार (अप०), ४ अद्यात्मसंबोह (सं०), ५ सुमावितंत्र (सं०), और ६ तत्त्वार्थटीका (स०)। इनके मिला योगीन्द्रके नामपर नीन और प्रथ भी प्रकाशमें आ चुके हैं—एक दोहापाहुङ (अप०), दूसरा अमृताशीति (सं०) और तीसरा निजातमाष्टक (प्रा०), इनमेंसे नम्बर ४ और ५ के बारेमें हम कुछ नहीं जानते और नं० ६ के बारेमें योगदेव, जिन्हें विश्वार्थ-सूतपर संस्कृतमें टीका बनाई है, और योगीन्द्रदेव नामोंकी समानता सदैहमें बाल देती है।

परमात्मप्रकाश

वरिचित—इस भूमिकाके प्रारंभमें इसके बारेमें बहुत कुछ लिखा जा चुका है। इसके बोई-हु-विरचित होनेमें कोई संदेह नहीं है। यह कहता है कि उनके किसी विद्यने इसे संग्रहित किया था, किर-

किया जा सका है। इस प्रथमें जोइन्टु अपना नाम देते हैं और सिस्ते हैं कि यह प्रमाकरके लिये इस अन्यकी रचना की नहीं है। तथा शूतसागर, बालचन्द्र, ब्रह्मदेव और जयसेन जोइन्टुको इस प्रथका कर्ता बतलाते हैं। यथार्थमें यह प्रथ्य जोइन्टुकी रचनाओंमें सबसे उत्कृष्ट है, और इसीके कारण अव्याप्तिका नामदेन उनकी स्फुरत है।

योगसार

परिचय—योगसारका मुख्य विषय भी बही है जो परमात्मप्रकाशका है। इसमें संसारकी प्रत्येक वस्तुपे आत्माको सर्वथा पृथक् अनुभवन करनेका उपदेश दिया गया है। प्रन्थकार कहते हैं कि संसारसे बयभीत और मोक्षके लिए उत्तमुक प्राणियोंकी आत्माको जगानेके लिये जोगिचन्द्र सांचे इन दोहोंको रखा है। अन्यकार लिखते हैं कि उनने प्रन्थको दोहोंमें रखा है, किन्तु उपनिषद् प्रतिमें एक छोड़ाई और दो मोक्षों भी है, इसमें अनुपान होता है कि समवतः प्रतिया पूर्णं सुरुक्षित नहीं रही है। अन्यम पथमें प्रम्यहरीला नाम जोगिचन्द्र (जोइन्टु=योगीन्टु) का उल्लेख, आरम्भिक मन्त्रवाचकरणकी सहवारा, मुकुरविविष्यकी एकता, बरणनकी शैली, और बावध तथा पक्षियोंकी समानता बतलाती है कि दोनों पथ एक ही कर्ता जोइन्टुकी रचनाएँ हैं। योगसार माणिकबन्दप्रथमाला बन्दहस्ते प्रकाशित हुआ है, किन्तु उपमें अनेक अगुर्दिया हैं। यदि उसके अवृद्ध राठोंको दृष्टिमें न जाया जाये तो भावाकी दृष्टिसे भी दोनों पथोंमें समानता है। केवल कृत्य अन्तर, जो पाठकके दृढ़दयकी स्थिरता करते हैं, इम प्रकार हैं—योगसारमें एक बचनमें प्रायः 'ह' और 'ह' आता है। योगसारमें वर्तमानकालके द्वितीय पुरुषके एकवचनमें 'ह' और 'ह' पाया जाता है, किन्तु परमात्मप्रकाशमें केवल 'ह' आता है। पव्वास्तिकायकी दीक्षामें अप्सेनने योगसारसे एक पथ भी उढ़ात किया है।

सावधानमदोहा

परिचय—इस प्रथमें मुख्यतया आवकोंके आधार सापारण किन्तु आकर्षक शैलीमें बतलाये गये हैं। उपमाओंने इसके उपदेशोंको रोचक बना दिया है और इप श्रेणीके अन्य पथ्योंके माय इनकी तुलना करनेपर इसमें पारिमात्रिक शब्दोंकी कमी पाई जाती है। विषय तथा दोहांशुके आधारपर इसका नाम आवकाचारदोहक है। प्रारम्भके शब्दोंके आधारपर इसे नव (नी) कार आवकाचार भी कहते हैं। प्रो॰ हीरालालजीने बहुत कुछ ऊपरोंके बाद इसका नाम सावधानमदोहा रखका है।

इसका कहाँ—जोइन्टु सम्बन्धी अपने लेखमें मैंने बतलाया था कि योगेन्द्र देवसेन, और लक्ष्मीचन्द्र वा लक्ष्मीधरको इसका कर्ता कहा जाता है, उसके बाद इसकी लगभग नी प्रतियों प्रकाशमें आई है। अपनी प्रस्तावनामें इसके कर्ताके सम्बन्धमें प्रो॰ हीरालालजीने विस्तारसे विचार किया है किन्तु उनका दृष्टिकोण किसी भी तरह स्वीकार नहीं किया जा सकता। अतः उपर विचार करना आवश्यक है।

जोइन्टु—जोइन्टुको इसका कर्ता दो आधारपर माना जाता है, एक तो परम्परागत सूक्ष्मविद् जोइन्टुको इसका कर्ता लिखा है, दूसरे 'अ' प्रतिके अन्तमें इसे 'योगेन्द्रकृष्ण' बतलाया है, और 'अ' प्रतिके एक पूरक पथमें योगीन्द्रदेवके साथ इसका नामा जोड़ा गया है। योगेन्द्र और योगीन्द्रसे परमात्मप्रकाशके कर्ताका ही आश्रय मालूम होता है। किन्तु परमात्मप्रकाश और योगसारकी तरह इस प्रथमें जोइन्टुने अपना नाम नहीं दिया; दूसरे, जोइन्टुके उपर आधारित विचारोंका विवरण भी इसमें नहीं होता, तथा आवकाचारके दृष्टव्य विषयकी तान रहस्यवादी जोइन्टुके स्वरसे मेल नहीं आती। तीसरे, प्रो॰ हीरालालजीके माल से जोइन्टुकी अन्य रचनाओंकी अपेक्षा इसकी कविता अधिक बहन है तथा उनका यह भी कहना है कि यह जोइन्टुकी मुख्यविषयकी रचना नहीं है। और, कुछ सामान्य विचारोंके सिवा, इसमें और परमात्म-

मकावनमें कोई उस्सेक्षणीय शास्त्रिक समानता भी नहीं है। पाँचवें, सावधयष्मदोहामें पचमी और चौथीके एक बचनमें 'हु' आता है। वह कि परमात्मप्रकाशमें एकबचन और बहुबचन दोनोंमें 'हु' आता है। अतः इस शंखको जो उत्कृष्ट माननेमें कोई भी प्रबल प्रमाण नहीं है। संभवतः इसकी भावा तथा कुछ विचारोंकी साम्यताको देखकर किसीने ओइन्होंने इसका कर्ता लिख दिया होगा।

देवसेन—निम्नलिखित बावारांपर प्रो० हीरालालजीका भत है कि इसके कर्ता देवसेन हैं।

१ 'क' प्रतिके अन्तिम पदमें 'देवसेन उद्दिष्ट' आता है।

२ देवसेनके नामसंग्रह और सावधयष्मदोहामें बहुत कुछ समानता है।

३ देवसेनको 'दोहा' रचनेकी बहुत चाह थी। और संभवतः उस समय छन्दशास्त्रमें यह एक नवीन आविष्कार था।

किन्तु उनके उक्त आधार प्रबल नहीं हैं। प्रथम, 'क' प्रति विष्वसनीय नहीं है, क्योंकि अन्य प्रतियोंकी अपेक्षा उसमें पचासकां सबसे अधिक है, तथा वह सबसे बादकी लिखी हुई है। इसके सिवा, जिस दोहेमें देवसेनका नाम आता है, वह केवल सदोष ही नहीं है किन्तु उसमें स्पष्ट अमूद्योग्य हैं। उसका 'देवसेन' पाठ बड़ा ही विचित्र है, और पुस्तकमरमें इस ढंगका दूसरा उदाहरण लोजनेपर भी नहीं मिलता। अन्यथास्त्रकी दृष्टिसे भी उस दोहेकी दोनों पर्कियां अमूद्य हैं, और सबसे मजेकी बात तो यह है कि प्रो० हीरालालजीने स्वसंपादित सावधयष्मदोहाके मूलमें उसे स्थान नहीं दिया। अतः इस प्रकारके अन्तिम दोहेका सम्बन्ध सावधयष्मदोहाके कर्ताके साथ नहीं जोड़ा जा सकता, और हम यह विष्वास नहीं कर सकते कि दर्शनसारके रचयिता देवसेनें इसे रचा है। देवसेनके बारे प्राकृत प्रयोगों निरीक्षण करनेपर हम देखते हैं कि भावसंप्रहर्में वे अपना नाम 'विष्वसेनका शिष्य देवसेन' देते हैं; आराधनासारमें केवल 'देवसेन' लिखा है। दर्शनसारमें 'धारानिवासी देवसेन यणी' आता है, और तत्त्वसारमें 'मुनिनाय देवसेन' लिखा है। किन्तु सावधयष्मदोहामें इनमेंसे एकका भी उल्लेख नहीं है। अतः पहली युक्ति ठीक नहीं है।

यह सत्य है कि भावसंग्रह और सावधयष्मदोहाकी कुछ चारोंमें भिन्नता खुलती है, किन्तु प्रो० हीरालालजीके द्वारा उद्भृत १८ सहस्र बाष्पोंमें सुक्रियलेख सीन बाद आपसमें मेल खाते हैं। परम्परागत शैलीके आधारपर रचे यथे सहित्यमें कुछ शब्दों तथा भावोंकी समानता कोई मूल्य नहीं रखती। भावसंप्रहर्में कुछ अपञ्जन पदा पाये जाते हैं, और संपादकने लिखा है कि भावसंप्रहर्की प्रतियोंमें देवसेनके बावेके प्रयोगकारोंके भी पदा पाये जाते हैं, अतः यह असंभव नहीं है कि किसी लेखककी हृषासे सावधयष्मदोहाके पद उसमें जा मिले हों।

तीसरे आधारसे भी कोई बात सिद्ध नहीं होती है, क्योंकि दोहाखंड कव प्रचलित हुआ यह अभीतक निर्णीत नहीं हो सका। कालिदासके विक्रमोर्जशीयमें हम एक दोहा देखते हैं; छटके काल्यालकृतामें वो दोहे पाये जाते हैं, और आनंदवर्णन (लगभग ८५० ई०) ने भी अपने अव्यालोकमें एक दोहा उद्भृत किया है। छटका समय नवीं शताब्दीका प्रारम्भ समाज आता है। यदि यह मान भी लिया जावे कि देवसेनको दोहा रचनेकी बहुत चाह थी, तो भी उनका सावधयष्मदोहाक। कर्ता होना इस्तेवे प्रमाणित नहीं होता।

लक्ष्मीचन्द्र—'प' 'भ' और 'म ३' प्रतियाँ इसे लक्ष्मीचन्द्रकृत बतलाती हैं। श्रुतसागरने इस पंक्ते नी पद उद्भृत किये हैं, उनमेंसे एक वह लक्ष्मीचन्द्रका बतलाती है, और ये सेष लक्ष्मीचन्द्रके; अतः श्रुतसागरके उल्लेखके अनुसार लक्ष्मीचन्द्र उपनाम लक्ष्मीपर सावधयष्मदोहाके कर्ता हैं। किन्तु निम्नलिखित

कारणोंसे प्र० हीरालालजीने लक्ष्मीचन्द्रको इसका कर्ता नहीं माना । १ 'म' प्रतिके अन्तिम पद्धतें लिखा है कि यह ग्रन्थ कोयीन्द्रने बनाया है, इसकी पंजिका लक्ष्मीचन्द्रने और दूसि प्रधाचन्द्रने । २ मलिनभूषणके लिये लक्ष्मण ही लक्ष्मीचर हैं । ३ 'प' प्रतिका लेख 'लक्ष्मीचन्द्रविरचिते' लेखककी शूलका परिणाम है उसके स्वानपर 'लक्ष्मीचन्द्रलिखिते' या 'लक्ष्मीचन्द्रार्थलिखिते' होना चाहिए था । ४ लक्ष्मीचन्द्रविरचित किसी दूसरे लक्ष्मणे हम परिचित नहीं हैं । इसका समाचार निम्न प्रकार है—१ 'म' प्रतिका अन्तिम पद बाहरे कोड़ा गया है, क्योंकि वह अन्तिम संबिधि 'इ ति आदिकाचारदोहकं लक्ष्मीचन्द्रविरचितं समाप्तम्' के बाद आता है और उसका अधिप्राय भी सत्विते विशद है । २ 'प' प्रतिके अन्तर्में लिखे लक्ष्मण और लक्ष्मीचन्द्र एक ही अधिक्ति के दो नाम नहीं हैं, क्योंकि पहले "इति उपासकाचारे आशायं श्रीलक्ष्मीचन्द्रविरचिते दोहकात्माणि समाप्तानि" लिखा है, और किर लिखा है कि सम्बद्ध १५५५ में यह दोहात्माकाचार मलिनभूषणके लिये दं० लक्ष्मणके लिये लिखा गया । इससे स्पष्ट है कि सन्विधि अच्छकारका नाम आया है और बादकी पंक्ति लेखकने लिखी है । ३ जब लक्ष्मीचन्द्र और लक्ष्मणकी एकता ही सिद्ध नहीं हो सकी तो 'प' प्रतिके पाठमें सुनाव करनेका कारण ही नहीं रहता । ४ अन्तिम बाधार भी अन्य तीन आधारोंपर ही निर्भर है, अतः उसके बारेमें अलग समाचार करनेकी आवश्यकता नहीं है । इस तरह लक्ष्मीचन्द्रके विशद प्र० हीरालाल-जीकी आपत्तियाँ उचित नहीं हैं और उनका दावा कि देवसेन इसके कर्ता हैं, प्रमाणित नहीं हो सका, अतः श्रुतसागरके उल्लेख तथा अन्य प्रमाणोंके आधारपर लक्ष्मीचन्द्रको ही सावधानस्मदोहका कर्ता मानना चाहिये । यह लक्ष्मीचन्द्र श्रुतसागरके समकालीन लक्ष्मीचन्द्रसे जुड़े हैं । अहांकर हम इनके बारेमें जानेवे हैं, श्रुतसागर और ब्रह्म नेमिदत (१५२८ ई०) दोनोंसे यह अधिक प्राचीन है ।

दोहापात्रहृष्ट

परिचय—इस ग्रन्थकी उपलब्ध दो प्रतियोगिते एकमें इसका नाम दोहापात्रहृष्ट लिखा है, और दूसरीमें पात्रहृष्टोहा । प्र० हीरालालजीने इसकी प्रस्तावनामें इसके नामका अर्थ समझाया है, और उनके बतलाये वर्णके अनुसार भी ग्रन्थका नाम दोहापात्रहृष्ट होना चाहिये । परमात्मप्रकाशकी तरह यह भी एक आध्यात्मिक ग्रन्थ है, इसमें ग्रन्थकाठने आत्मतत्त्वपर विचार किया है । इसकी उपलब्ध प्रति अपनी अवली हालतमें नहीं है; उसके अन्तर्में दो पद्ध संस्कृतमें हैं, और दोहा नं० २११-जिसमें रामसिंहका नाम आता है, जो एक प्रतिके अन्तिम बाक्षणके अनुसार ग्रन्थके रचयिता है—के बाद दो गायाएं महाराष्ट्रीमें हैं ।

जोइन्दु—'क' प्रतिकी अन्तिम संविधि इसे योगेन्द्रकी रचना बतलाया है, और इसके बहुतसे दोहे परमात्मप्रकाश और योगसारसे लिखते जुतते भी हैं । किन्तु निम्नलिखित कारणोंसे इसको योगेन्द्रकी रचना माना साधार ग्रीत नहीं होता—१ परमात्मप्रकाश और योगसारकी उत्तर इसमें उन्होंने अपना नाम नहीं दिया, जबकि पद नं० २११ में रामसिंहका नाम आता है । २ दोहापात्रहृष्टमें बकारान्त सब्दके बल्दीके एक-वचनमें 'हो' और 'हु' प्रत्यय आते हैं, किन्तु परमात्मप्रकाशमें केवल 'ह' ही पाया जाता है, तथा तुहारठ, तुहारी, बोहिं वि, वेहरुमि कहियि आदि क्षण परमात्मप्रकाशमें नहीं पाये जाते । ३ 'द' प्रतिके अन्तिम बाक्षणमें रामसिंहको इसका कर्ता बतलाया है, जिसका नाम पद नं० २११ में भी आता है । प्रारम्भमें मुखे संस्कृत था कि परमात्मप्रकाशके 'शान्ति' की तरह क्या रामसिंह भी कोई प्राचीन ग्रन्थकार है? किन्तु दोहापात्रहृष्टकी गहरी आनंदीनके प्रभाव में इस परिणामपर पहुंचा हूँ कि इसके जोइन्दुकृत होनेमें कोई प्रबल ग्रमाण नहीं है । कुछ पद्धोंको समानता और अपञ्चंश भाषाको लक्ष्मणें रखकर किरीने इसकी सन्विधि योगी-नक्का नाम खोड़ दिया है, जबकि ग्रन्थमें रामसिंहका नाम आता है ।

रामसिंह—दोहापाहुड़के रामसिंह रचित होनेमें दो प्रमाण हैं, एक तो इसकी उपलब्ध दोनों प्रति-
नीय ग्रन्थके अन्वर उनका नाम आता है, दूसरे, एक प्रतिकी संविमें भी उनका नाम आता है। उनके
विषद् केवल एक ही बात है कि अन्तिम पद्धतें उनका नाम नहीं आया। किन्तु मैं ऊपर लिख आया हूँ कि
उपलब्ध प्रति अपनी असली हालतमें नहीं है, और २११ के बाद बहुतसे पद्ध बादके मिलाये जान पड़ते
हैं। अतः उपलब्ध सामग्रीके आधारपर रामसिंहको ही इसका कर्ता मानना चाहिये। रामसिंह योगीन्द्रके
बहुत छाती हैं, इसके अन्वर उनके ग्रन्थका एक परमामांत्र-जैसा कि प्री० हीरालालजी कहते हैं—परमात्मप्रकाशके
लिया जाया है। रामसिंह रहस्यावदके प्रेमी थे, और संभवतः इसीसे प्राचीन ग्रन्थकारोंके पद्धोंका उपयोग
उन्होंने अपने ग्रन्थमें किया है। उनके समयके बारेमें केवल इतना ही कहा जा सकता है कि जोइन्ड्र और
हेमचन्द्रके मध्यमें वे हुए हैं। श्रुताग्रर, ब्रह्मदेव, जयपेन, और हेमचन्द्रने उनके दोहापाहुड़से कुछ पद्ध
उद्धृत किये हैं। दोहापाहुड़ और सावित्रमहोदौत्तमें दो पद्ध बिल्कुल समान हैं। किन्तु एक तो देखेन सावप-
षम्भदोहुड़के कर्ता प्रमाणित नहीं हो सके, दूसरे प्रेमीरोंमें पूर्ण दोहापाहुड़की प्रतिके आधारपर उसकी आलोचना
भी नहीं की जा सकती। अतः नई प्रतियाँ मिलनेवर इस समस्यापर विशेष प्रकाश ढाला जा सकेगा।

अमृताशीति और निजात्माष्टक

अमृताशीति—यह एक उदावेगप्रद रचना है; इसमें विशिष्ठ छन्दोंमें ८२ पद्ध हैं और जैनयन्मेंके
बढ़के विशेषोंकी उनमें चर्चा है। हम नहीं जानते कि इसमें सत्तिवस्थल सम्भादकने जोड़ा है, या प्रतिमें ही
या ? अन्तिम पद्धमें योगीन्द्र शब्द आया है, जो चंद्रप्रभका विशेषण भी किया जा सकता है। परमात्म-
प्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बंध जोड़नेके लिये कोई प्रमाण नहीं है। इस रचनामें विद्यानंदि, जटासिंहनंदि,
और अकलंकदेवके भी कुछ पद्ध हैं। कुछ पद्ध भर्तुहरिके भातकशयसे मिलते हैं। पद्धप्रभमत्वारिदेवके
बच्चनी नियमसारकी टीकामें इससे तीन पद्ध (नं० ५३, ५८, और ५६) उद्धृत किये हैं। उसी टीकामें
विवरितिएक अथ यह भी उद्धृत है—

तथा चोक्तं श्रीयोगीन्द्रदेवैः । तथाहि

मुक्तयज्ञानालिमपुनर्भवोरुप्यमूलं
दुर्ब्रीवनातिमिरसंहितचंद्रकीर्तिम् ।
संभावयामि समतामहमुच्चकैष्टां
या सम्मता मवति संविनामजलम् ॥

किन्तु यह पद्ध अमृताशीतिमें नहीं है। प्रेमीकी अनुमान है कि सम्भवतः यह पद्ध योगीन्द्ररचित
है जोनेवाले अध्यात्मसंदोहुड़ा है।

निजात्माष्टक—इसकी भावा प्राकृत है; इसमें लाघुरा छन्दमें आठ पद्ध हैं, और उनमें सिद्धपरमेष्ठीका
चक्रव बतलाया है। किनी भी पद्धमें रचयिताका नाम नहीं दिया, किन्तु संस्कृतमें रचित अतिम
पादकमें योगीन्द्रका नाम आया है। परन्तु परमात्मप्रकाशके कर्ताके साथ इसका सम्बंध जोड़नेके लिये यह
काफी प्रमाण नहीं है।

निष्ठकर्य—इस लम्बी चक्रके बाद हम इस निर्णयपर पहुँचते हैं कि जिस परम्पराके आधारपर
योगीन्द्रको उक्त प्रेमोंका रचयिता कहा जाता है, वह प्रामाणिक नहीं है। अतः बत्तमानमें परमात्मप्रकाश
और योगसार ये दो ही प्रम्य जोइन्द्ररचित सिद्ध होते हैं।

जोइन्टुका समय

समयका विचार— जोइन्टुके उक्त दोनों प्रयोगोंसे उनके समयके बारेमें कुछ भी मालूम नहीं होता। अतः अब हमारे सामने एक ही मार्ग खेल रहा जाता है, और वह है जोइन्टुके प्रयोगसे उद्धरण देनेवाले ग्रंथोंका निरीक्षण। निम्नलिखित प्रमाणोंके आधार पर हम जोइन्टुके समयकी अन्तिम अवधि निर्धारित करनेका प्रयत्न करते हैं—

१ श्रुतसागर, जो ईसाकी सोलहवीं शताब्दीके प्रारम्भमें हुए हैं, घटप्राभृतकी टीकामें परमात्मप्रकाशसे ६ पद्म उद्घृत करते हैं।

२ परमात्मप्रकाशपर, मलधारि वास्तव्यान्वेत्र कठहीमे और ब्रह्मदेवने संस्कृतमें टीका बनाई है, और उन दोनोंका समय क्रमशः ईसाकी चौदहवीं और तेरहवीं शताब्दीके समय है।

३ जयसेन, जिन्होंने कुदाकुदके पवारिताय, प्रवचनसार, और समयसारपर संस्कृतमें टीकाएं रखी हैं, जोइन्टु और उनके दोनों ग्रंथोंसे अच्छी तरह परिचित हैं। समयसारकी टीकामें वे परमात्मप्रकाशका उल्लेख करते हैं, और उससे एक पद्म भी उद्घृत करते हैं। पवारितायकी टीकामें भी वे एक पद्म उद्घृत करते हैं, जो योगसारका ५६ वाँ पद्म है। जयसेनका समय ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धके लगभग है।

४ ऊपर यह बतलाया है कि हेमचंद्र परमात्मप्रकाशसे परिचित हैं; उन्होंने परमात्मप्रकाशसे कुछ सामग्री ली है; और अपने अपने श-व्याकरणके सूत्रोंके उदाहरणमें, योड़े बहुत परिवर्तनके साथ परमात्मप्रकाशसे कुछ दोहे भी उद्घृत किये हैं। हेमचंद्र १०६६ ई० में पदा हुए और ११७३ ई० में स्वर्गवासी हुए। किंतु भाषाके इतिहासमें वह कोई अनहीनी बटना नहीं है कि साहित्यिक रूपमें अवतरित होनेके बाद ही—चाहे वह साहित्यिकरूप परम्परागत स्मृति रूपमें रहा हो या पुस्तकरूपमें—उस भाषाके विशाल व्याकरणोंकी रचना होती है। अतः इस कल्पनाके लिये पर्याप्त साधन नहीं है कि हेमचंद्रके हारा निबद्ध अपनेश ही उस समयकी प्रचलित भाषा थी। यह कहना अधिक युक्तिसङ्गत होगा कि अपने व्याकरणके हारा उन्होंनि अपनेशके साहित्यिकरूपको निबद्ध किया है, और यह रूप उनके समयमें प्रचलित भाषाके पूर्वका या उससे भी अधिक प्राचीनी रहा होगा। यद्योंका व्याकरणका आधार केवल जोनालकी भाषा नहीं होती। अतः हेमचंद्रसे कमसे कम दो शताब्दी पूर्व जोइन्टुका समय मानना होगा।

५ प्र० हीरालालजीने बतलाया है कि हेमचंद्रने रामसिंहके दोहापाहुडसे कुछ पद्म उद्घृत किये हैं और रामसिंहने जोइन्टुके योगसार और परमात्मप्रकाशसे बहुतसे दोहे लेकर अपनी रचनाको समृद्ध किया है। अतः जोइन्टु हेमचंद्रके केवल पूर्ववर्ती ही नहीं है कि किन्तु उन दोनोंके मध्यमें रामसिंह हुए हैं।

६ ऊपर में बतला भाषा है कि देवसेनके तत्प्रसारके कुछ पद्म परमात्मप्रकाशके दोहोंसे बहुत मिलते हैं। यह भी संभव हो सकता है कि दोनोंके रचयिताओंने किंतु एक स्थानसे उन्हें लिया हो। किन्तु पद्मोंकी परिचिति और ऊपर बतलाये गये कारणोंको हठिमें रखते हुए ऐसा मत है कि देवसेनने योगीन्टुका अनुसरण किया है। अपनी रचनाओंमें देवसेनने अपने पूर्ववर्ती ग्रंथोंका प्रायः उपयोग किया है। उन्होंने वि० सं० ६१० (६३३ ई०) में अपना दर्शनसार समाप्त किया था।

७ नीचेके दो पद्म तुलनाके योग्य हैं—

१ योगसार, ६५—

विरला जागहि तत् तुहु विरला णिसुणहि तत् ।

विरला णायहि तत् विष विरला वारहि तत् ॥

२ कतिगेयाणुप्येक्षा, २७६—

विरला जिसुणहि तच्चं विरला जावंति तबदो तच्चं।
विरला जावहि तच्चं विरलां जारणा होइ ॥

कुमारकी कतिगेयाणुप्येक्षा अपभ्रंश मादामें लिखी गई है, अतः वर्तमानकाल तृतीयपुस्तके बहुवचन-के कथ 'जिसुणहि' और 'जावहि' उसमें बदल बुझ गये हैं, किन्तु योग्यता/रूपमें वे ही रूप ठीक हैं। दोनों वचनोंका आवश्यक एक ही है, केवल दोहेहो गायामें परिवर्तित कर दिया है, किन्तु यह किसी लेखककी सूझ नहीं है, बल्कि कुमारने ही जान या अनजानमें, जोड़नुके दोहेहो अनुसरत किया है। कुछ इन्तकावाओंने कुमारके व्यक्तिगतको अनुकरात्में ढाल दिया है, और उनका समय अधीतक भी निश्चित नहीं हो सका है। मौखिक परम्पराओंके आधारपर यह कहा जाता है कि विश्ववद्यसे कोई दो या तीन जातान्वयी पहले कुमार हुए हैं, और ऐसा मात्रमें होता है कि आजुनिक कुछ विद्वानोंर इस परम्पराका प्रभाव भी है। कुमारकी कतिगेयाणुप्येक्षाकी केवल एक ही संख्यात्मीका उपलब्ध है, जो १५५६ ई० में युग रखने वनाई थी। किन्तु योग्यता/रूपमें कुमारका उल्लेख भी नहीं भिलता। कुमारने बारह अनुप्रेक्षाओंकी गणनाका कम तत्त्वार्थ-पूर्णके अनुसार रखता है, जो बट्टकेर, विवर्य, और कुन्दकुन्दके क्रमसे थोड़ा भिन्न है। ये सब बातें कुमारकी परम्परागत प्राचीनताके विशद जाती हैं। यद्यपि कतिगेयाणुप्येक्षाका कोई युद्ध संस्करण प्रकाशित नहीं हुआ है, किन्तु यादाओंके देखनेसे पता चलता है कि उनकी यादों प्रवचनसारके जितनी प्राचीन नहीं है। २५ वी यादाके 'शेषपाल' शब्दसे बनुमान होता है कि कुमार दिविणप्रान्तके निवासी थे, जहाँ शेषपालकी युधाका बहुत प्रचार रहा है। दिविणमें कुमारसेन नामके कई साथु हुए हैं। मुनुगुंद मंदिरके शिलालेखमें, जो ६०३ ई० से पहलेका है, एक कुमारसेनका उल्लेख है; तथा ११४५ ई० के दोगढ़ीके शिलालेखमें एक कुमारस्तवामीका नाम आता है। किन्तु एकातके लिए केवल नामकी समता ही पर्याप्त नहीं है। अतः इन बातोंको हृषिमें रखते हुए, मैं कुमारका कोई निश्चित समय ठहराना नहीं चाहता, किन्तु केवल इतना ही कहना है कि परम्पराके आधारपर कलित कुमारकी प्राचीनता प्रमाणित नहीं होती तथा। उसके विशद अनेक औरदार युक्तियाँ मौजूद हैं। मेरा मत है कि जोइंदु और कुमारमेंसे जोइंदु प्राचीन हैं।

६ प्राकृतकथाके कर्ता चण्डने अपने सूत्र "यथा तथा अनयोः स्थाने" के उदाहरणमें निम्नलिखित दोहो उद्घृत किया है—

कानु लहेविणु जोइया जिम जिम मोहु गलेइ ।

तिम तिम दमणु लहइ जो यियमें अप्यु मणेइ ॥

यह परमात्मप्रकाशके प्रथम अधिकारका ८५ वा दोहो है। दोनोंमें केवल इतना ही अन्तर है कि परमात्मप्रकाशमें 'जिम' के स्थानपर 'जिडु' 'तिम' के स्थानपर 'तिमु' तथा 'जो' के स्थानपर 'जिड' पाठ है, किन्तु चण्डका प्राकृत-व्याकरण अपनी असली हालतमें नहीं है। यह एक सुध्यवस्थित पुस्तक न होकर एक अव्यवस्थित नोटकुकें जैमा है^१। १८८० ई० में जब प्राकृतका अध्ययन अपनी बाल्यावस्थामें था, और अपभ्रंश-साहित्यसे लोग अपरिचित थे, हैन्लै^२ (Hoernle) ने इसका सम्पादन किया था। उसके पास साधारणोंकी कमी थी, और केवल पालीमाया तथा अणोंके लिखानोंपर हृषि रखकर उसका अव्यवस्थित संस्करण सम्पादित कर सकना कठिन था। हैन्लैने उसके सम्पादनमें बड़ी कड़ाईसे काम लिया है,

^१ दलाल और गुणे लिखित 'अविसयतकहा' की प्रस्तावना, पृ० ६२।

^२ हैन्लै की प्रस्तावना, पृ० १, २०, आदि।

और ऐसी कहाईके लिये उन्होंने कौफिकृत भी भी है। किन्तु दिलेल तथा युवे इसकी विकायत करते हैं। इसी कहाईने उनसे उक्त सूच तथा उसके उदाहरणको मुख्य पृष्ठ कराके परिचित में डाला दिया है। हैम्प्लेका कहना है लेकिनोंको हपाए यह सूत्र मूलमें बात मिला है। वे कहते हैं कि व्याकरणके जिस प्रसंबन्धमें उक्त सूच अपने उदाहरणके साथ आता है, वह अविवित नहीं है। उनके इस बतासे हम भी सहमत हैं। किन्तु इस बातका स्मरण रखते हुए कि सूचकोंके काममें परिवर्तन किया गया है, हम उसकी वीकिकालाको व्यवस्थीकार नहीं कर सकते। बग्द एक अपञ्च वाचासे परिवर्तित है, जिसमें र, वब वह किसी काममें द्वितीय व्यञ्जनके रूपमें आता है, सुरक्षित रहता है। अपञ्च वाचामें यह बात याई जाती है; हेमचन्द्रके कुछ उदाहरणमें तथा रुद्रके श्लेष-पद्योंमें भी इस बातको विवित किया गया है। हमें आता है कि वेदम् एक सूत्रके ढारा बढ़ने अपञ्च-शका पृष्ठकरण न किया होगा। अठः अन्य सूत्रोंको भी चक्रकृत स्वीकार करेपर अपञ्च-के सम्बन्धमें अधिक जानकारी हो जाती है। यह स्वाधिकृत है कि अपने सूत्रोंके उदाहरणमें वेयाकरण काम्य-द्यन्वोंसे पहले उद्भूत करते हैं। हेमचन्द्रके व्याकरणमें उक्त पदाका न पाया जाना निरर्थक नहीं है; यह इस बातका निराकरण करता है कि हेमचन्द्रके व्याकरणसे लेकर लेकोने उसे यहाँ किया दिया होगा। युगेका कहना है कि यह सूत्र मूलप्रमाणका ही है और हम इससे सहमत हैं।

बग्डके समयके बादमें अनेक बत मृत है। हैम्प्लेका कहना है कि ईसासे तीन शताब्दी पूर्वके कुछ बाद और ईस्वी सदृके प्रारम्भसे पहले बग्डका व्याकरण रखा गया है। हैम्प्लेके अनुसार उक्त सूच तथा उसके उदाहरण बरचिसे भी बादमें संभवित किये गये हैं, किन्तु कितने बादमें संभवित किये गये हैं, यह वह नहीं बताते हैं। बरचिका समय ५०० ई० के लघबग्न बतलाया जाता है। युगेका कहना है कि बग्ड उस समय हुये हैं, जब अपञ्च श केवल आमीरोंके बोलचालकी भाषा न भी बहिक साहित्यिक भाषा ही कुकी भी, अबांत ईसाकी छट्टी शताब्दीके बादमें। इस प्रकार बग्डके व्याकरणके अवकृति (revised) रूपका समय ईसासी सातवीं शताब्दीके लगभग रखा जा सकता है, अठः परमात्मप्रकाशको प्राकृतलक्षणसे पुराना मानना चाहिये।

जोइन्टुके समयकी आरन्मिक अवधि—अठर यह बताया गया है कि जोइन्टु, कुन्तकुदके मोक्षपाठ्याङ्कुड और पूज्यपादके समाधिशतकके बहुत ज्ञानी हैं। बास्तवमें परमात्मप्रकाशमें समाधिशतकके कुछ तात्पर्यके विचारोंको बड़े परिवर्तनसे निबद्ध किया है। कुन्तकुदका समय ईस्वी सदृके प्रारम्भके लगभग है, और पूज्यपादका पांचवीं शताब्दीके अन्तिम पादसे कुछ पूर्व। इस बच्चके बाचारपर मैं परमात्मप्रकाशको समाधिशतक और प्राकृतलक्षणके मध्यकालकी रखना मानता हूँ। इसलिये जोइन्टु ईसाकी छट्टी शताब्दीमें हुये हैं।

१. अपञ्च-श-पाठावलीमें भी एम्. सी. भोवीने परमात्मप्रकाशसे भी कुछ यह संकलित किये हैं। उनपर टिप्पणी करते हुए उन्होंने मेरे 'जोइन्टु' विवरक लेकिना उल्लेख किया है, और लिखा है कि वयापि जोइन्टुको हेमचन्द्रका पूर्वज कहा जा सकता है किन्तु उन्हूँ वि. सं. की दसवीं या चारहवीं शताब्दीसे भी बहुलेका बतलाना ठीक नहीं है। श्री भोवीके निष्कार्य निकालनेके हांगको बैखकर युसु पीलमूलरके एक बाक्यका स्मरण आता है—“ऐतिहासिक व्यक्तियोंका समय जाननेकी विधा केवल हविकी बात नहीं है, जो केवल स्मरणके प्रमाणसे ही निरिवित की जा सकते”। अवधि श स्तरोंका विचार करेपर 'अणु' और 'अणु' समय निर्णय करनेमें सहायक नहीं हो सकते। यथापि बहुदेवने 'बदलता' का बये 'समीपे' किया है किन्तु यह बर्च बिल्कुल अग्रातङ्गिक है। यह संस्कृतके 'समल' शब्द से बना है, जिसका बर्च 'जोहा' होता है। 'बदल' शब्द बेताम्बर भागमोंमें भी आता है। अपञ्च-में 'म' का 'ब' हो आता है।

इ परमाम्ब्रप्रकाशकी टीकाएँ 'क' प्रतिकी कलाइटीका

बालबंदूकी टीका और 'क' प्रतिकी कलाइटीका—यह सिखा जा चुका है कि अध्यात्मी वास्तविकता में चुन्नकुन्नदर्शीपर कलाइटीका बनाई है, परमाम्ब्रप्रकाशपर भी एक कलाइटीका रखी है। परमाम्ब्रप्रकाशकी 'क' प्रतिमें एक कलाइटीका बाई आती है। किन्तु यह नहीं कहा जा सकता कि वह टीका बालबंदूकी ही है क्योंकि 'क' प्रतिसे इस सम्बन्धमें कोई सूचना नहीं मिलती और म० आर० नर्सिंहशासीने बालबंदूकी टीकाका कुछ बात नहीं दिया, जिससे 'क' प्रतिकी टीका मिलाई जा सके।

कलाइटीकाका परिचय—'क' प्रतिकी कलाइटीकामें परमाम्ब्रप्रकाशके बोहोंकी ध्यालया बहुत बद्धे रूपमें की गई है, जहांतक मैंने इसे उलट-पलट कर देखा अपशंग शब्दोंका तुल्यार्थक संस्कृत शब्द कहीं भी मेरे देखेमें नहीं आया, केवल कलाइटें उनके अर्थ दिये हैं। अनुवादके कुछ अंश टीकाकारके माध्य-पाठ्यिकत्वका परिचय देते हैं। मुझे कुछ ऐसे शब्द भी मिले, जिनके ठीक ठीक अर्थ टीकाकारने नहीं किये हैं। टीका सरल और साधी है, और दोहोंका अर्थ करनेमें काफी सावधानीसे काम लिया है। बहुदेवकी संस्कृतटीकाके समान न तो इनमें विशेष शारीरिक विवेचन ही है, और न उद्धरण ही।

इसकी स्थलन्तरिता—बहुदेवकी संस्कृतटीकाके साथ मैंने इसके कई स्थलोंका मिलान किया है, और मैं इस नवीजेपर पहुंचा हूँ कि टीकाकार बहुदेवकी टीकासे अपरिचित है। यदि उनके सामने बहु-देवकी टीका होती तो उनके समान वे भी अपशंग शब्दोंके संस्कृत रूप देते और विशेष विवेचन तथा उद्धरणोंसे अपनी टीकाको बोमा बढ़ाते। इसके सिवा दोनोंमें कुछ मीलिक असमानताएँ भी हैं। बहुदेवकी अपेक्षा 'क' प्रतिमें ११३ पक्ष कम हैं। तथा अनेक ऐसे मीलिक पाठान्त्र और अनुवाद हैं, जो बहुदेवकी टीकामें नहीं पाये जाते।

'क' प्रतिकी टीकाका समय—इस टीका के गम्भीर अनुसन्धानके बाद मैंने निष्कर्ष निकाला है कि न केवल बहुदेवकी टीकाएं, बल्कि परमाम्ब्रप्रकाशकी कठीब कठीब सभी टीकाओंसे यह टीका प्राचीन माहूम होती है।

बहुदेव और उनकी वृत्ति

बहुदेव और उनकी रचनाएँ—अपनी टीकाओं में बहुदेवने अपने सम्बन्ध में कुछ नहीं लिखा। द्रष्टव्यसंबंधीकी टीकामें केवल उनका नाम आता है। बहुदेवसंबंधीकी भूमिकामें १० जवाहरलालजीने लिखा है कि बहु उनकी उपाधि थी, जो बतलाती है कि वे ब्रह्मार्दी थे, और देवजी उनका नाम था। यद्यपि आराधनाकारोंके कर्ता नेमिदत्तने और प्राहुत श्रुतस्कवेषे रचयिता हेमचन्द्रने उपाधिके रूपमें बहु शब्दका उपयोग किया है किन्तु बहुदेव नाममें 'बहु' शब्द उपाधिसूचक नहीं भासूम देता, कारण, जैनपरम्परामें बहुमुनि, बहुसेन, बहुसूरि आदि नामोंके अनेक प्रत्यक्षकार हुये हैं तथा देव कोई प्रबलित नाम भी नहीं है किन्तु प्रायः नामके अस्तमें आता है। बहु: बहुदेव एक ही नाम है। परम्परा के अनुसार निम्नलिखित रचनाएँ बहुदेवकी मानी जाती हैं—

१—परमाम्ब्रप्रकाशटीका २—बहुदेवसंबंधटीका ३—तत्त्वदीपक ४—ज्ञानदीपक ५—त्रिवर्णचारदीपक ६—प्रतिष्ठातिलक ७—विद्याहृष्टल और ८—कथाकोश। जबतक अस्त्र न मिले, तबतक नम्बर ३, ४ और ७ के विवरमें कुछ नहीं कहा जा सकता। संभवतः नामके आदिमें बहु शब्द होनेके कारण बहुनेमिदत्तका कथाकोश और बहुसूरिके विवरणचार (—दीपक) और प्रतिष्ठातिलकको गलतीते बहुदेवके नामके साथ

बोइ दिया है। अतः ब्रह्मदेवकी केवल वे ही आमायिक रचनाएँ इह बाती हैं, एक परमात्मप्रकाशवृत्ति, और दूसरी द्रव्यसंग्रहवृत्ति।

परमात्मप्रकाशवृत्ति—परमात्मवत् कोई वृत्तिये ब्रह्मदेवकी वे रचना नाम नहीं दिया। बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी एक संस्कृतटीकाका उल्लेख करते हैं, दूसरे, दीलतरायमी संस्कृतवृत्तिको ब्रह्मदेववरचित् कहते हैं, तीसरे, परमात्मप्रकाशकी कृति द्रव्यसंग्रहकी वृत्तिसे, जिसमें ब्रह्मदेवने अपना नाम दिया है, बहुत मिलती दूखती है। अतः इसमें कोई सन्वेदन नहीं है कि दोनों वृत्तियों एक ही ब्रह्मदेवकी है। ब्रह्मदेवकी व्याप्तवा युक्त साहित्यिक व्याप्त्या है, वे अधिपर विकित और देते हैं, इसमिंजे व्याकरणकी वृत्तियों एक ही द्वारा उत्पन्न ही मुलाकाई गई हैं। सबसे पहले वे व्याप्तवा देते हैं, किंतु नयोंका—लालकर निष्ठवत्वका व्यवहारमन्तर मेंते हुए विशेष वर्णन करते हैं। किन्तु उनके ये वर्णन द्रव्यसंग्रहकी टीकाके वर्णनोंसे समान कठिन नहीं हैं। यदि यह टीका न होती तो परमात्मप्रकाश इतना प्रसिद्ध न होता; उसकी स्थानिका कारण यह टीका ही है।

जयसेन और ब्रह्मदेव—पद्मच्छेद, उत्तानिका, प्रकरणसंबंध चर्चा तथा ब्रह्मदेवकी टीकाकी कुछ अन्य बातें हमें जयसेनकी टीकाकी याद दिलाती हैं। ब्रह्मदेवने जयसेनका पूरा पूरा अनुकरण दिया है। परमात्मप्रकाशकी टीकाकी कुछ चर्चाएँ जयसेनके प्रकाशितकामकी टीकाकी चर्चाओंके समान हैं। उदाहरणके लिये परमात्मप्रकाश २-२१ और प्रकाशितकाय २३ प० २-३३ और पंचा० १५२ तथा प० २० प्र० २-३६ और पंचा० १५६ की टीकाओंसे परस्परमें मिलाना आहिए।

ब्रह्मदेवका समय—ब्रह्मदेवने अपने प्रवृत्त्योंमें उनका रचना-काल नहीं दिया है। प० दीलतरायमी (१०१८ वीं शताब्दीका उत्तरार्द्ध) कहते हैं कि ब्रह्मदेवकी संस्कृतटीकाके आधारपर उन्होंने अपनी हिन्दौ-टीका बनाई है। प० जवाहरलालजी लिखते हैं कि शुचनन्दने कलियोगाणुप्रयेक्षकाकी टीकामें ब्रह्मदेवकृत द्रव्यसंग्रहवृत्तिसे बहुत कुछ लिया है। मलशारी बालचन्द्र ब्रह्मदेवकी टीकाका स्पष्ट उल्लेख करते हैं, किन्तु बालचन्द्रका समय स्वतन्त्र आवारणपर निश्चित नहीं किया जा सकता। जैसलमेरके भण्डारमें ब्रह्मदेवकी द्रव्यसंग्रह वृत्तिकी एक प्रति भौजूद है जो संवत् १४८५ (१४८८-१५०) में माणवमें लिखी नहीं थी, उस समय वहाँ राय श्रीचान्द्रराय राज्य करते थे। इस प्रकार इन आहिरी प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेवके समयकी अन्तिम वर्षि १४८८-१५० से पहले ठहरती है। अब हम देखेंगे कि उनकी रचनाओंसे उनके समयके सम्बन्धमें हम क्या जान सकते हैं? परमात्मप्रकाशकी टीकाओं ब्रह्मदेवने शिखायकी आराधनासे, कुम्भकुम्भ (१० की प्रथम प०) के बाबापाहुड़, मोक्षपाहुड़, प्रकाशितकाय, प्रचनसार और समयसारसे, उमामहावतिके तत्त्वार्थसूचसे, समस्तवन्द (द्वादशी शताब्दी) के रत्नकरचूड़से, पूज्यपाद (५ वीं शताब्दीके लगभग) के संस्कृत तिद्वयमिति और इष्टपदेवसे, कुमारकी कलियोगाणुप्रयेक्षसाथे, अमोघवर्ष (१० प० १५ से १७७ के लगभग) की ब्रह्मोत्तरलग्नालिकासे, गुणभ्रद्रके (जिनमें २३ बूल ८६७ में महापुराण समाप्त किया) आत्मानुभासनसे, संभवतः लेखियन्द्र (१० वीं प०) के बोम्मटार जीवकाण्ड और द्रव्यसंज्ञहसे, अमृतचन्द्रके (लगभग १० वीं प० की समाप्ति) पुरुषार्थसिद्धांशुपायसे, अभितवति (लगभग १० वीं प० का प्रारम्भ) के योगसारसे, सोमदेवके (१५६ ई०) प्रकाशितकामस्मृते, रामसिंह (हेमचन्द्रके पूर्व) के दोहापाहुड़से, रामसेन (आशाघर-१३ वीं प० का दूर्वाल्देसे पहिले) के तत्त्वानुभासनसे और वदानन्दिकी (वदानन्द—१२ वीं प० का जन्मते पहिले) प्रकाशितिकामे पश्च ददृश्य किये हैं। उद्दरणोंकी इस आनंदीनसे हम निश्चित तीरपर कह सकते हैं कि ब्रह्मदेव सोमदेवसे (१० वीं प० का सम्य) बादमें हुए हैं। द्रव्यसंग्रहवृत्तिकी बारीन्द्रक उत्तानिकामें ब्रह्मदेव लिखते हैं कि पहले लेखियन्द्रने नमुद्रव्यसंग्रहकी रचना की थी,

प्रतिमें केवल २६ शास्त्रार्थ हो। बालकों मौसवदेशकों धारानवरीके राजा भीजके आधीन भव्यलेखवर्त शीघ्रत के कोषास्त्र, आश्वमपुर निवासी लोकके लिये इसे बढ़ाया गया। अतः सांख्यिक प्रमाणोंसे इस वर्तनको पुहि भीही होती, अतः इस न तो नैविश्वनाथों वाराके राजा भीजका संक्षकालीन ही माल सकते हैं, और न लक्ष्मीविश्वद्वाको वृद्धावध्यसंवर्तके क्षमते परिवर्तन ही स्वीकार किया जा सकता है। किन्तु एक बात सत्य है कि ब्रह्मदेव वाराके राजा भीजवे, जिसे वे कलिकाल पक्षवर्ती बतलाते हैं, बहुत बादमें हुए हैं इसमें कोई सन्देह नहीं है कि ब्रह्मदेवके भोज बालकोंके परमार और संस्कृत-विद्वानेके आश्व-वासी अस्तित्व भोज ही है। भोजदेवका समय १० १०१८-१०६० है ब्रह्मदेवका यह उल्लेख बतलाता है कि वे ११ वीं शताब्दीसे भी बहुत बादमें हुए हैं।

उपर यह बतलाया गया है कि जयसेनकी टीकाओंका ब्रह्मदेवपर बहुत प्रभाव है। जयसेन ईसाकी बारहवीं शताब्दीके उत्तरार्द्धके समयमें हुए हैं। अतः ब्रह्मदेव बारहवीं शताब्दीसे बाबके हैं। इन बास्तवन्तर और बाहिरी प्रमाणोंके आधारपर ब्रह्मदेव सोमदेव (६५६ १०) धाराके राजा भोज (१० १०१८-६०) और जयसेन (१२ वीं शताब्दीके समयमें) से बादमें हुए हैं, अतः ब्रह्मदेवको १३ वीं शताब्दीके बिंदानु कहा जा सकता है।

मलधारी बालचन्द्रकी कल्पडटीका

मलधारी बालचन्द्र और उनकी कल्पडटीका—परमात्मप्रकाशकी 'प' प्रतिमें एक कल्पडटीका पाई जाती है, उनके प्रारम्भिक उपोद्घातसे यह स्पष्ट है कि इस टीकाका मुख्य आधार ब्रह्मदेवकी वृत्ति है। तथा इस बातके पक्षमें भी काफी प्रमाण है कि उनके कल्पडका नाम बालचन्द्र है। संभवतः अपने समकालीन अन्य बालचन्द्रोंसे अपनेको छुदा करने के लिए उन्होंने अपने नामके साथ, 'कुरुकुटासन मलधारी, उपर्याख लगाई है।

ब्रह्मदेवकी टीकासे तुलना—बालचन्द्र लिखते हैं कि ब्रह्मदेवकी टीकामें जो विषय स्पष्ट नहीं हो सके हैं, उन्हें प्रकाशमें लानेके लिये उन्होंने यह टीका रखी है। यह स्पष्ट उत्तिं बतलाती है कि उन्होंने ब्रह्मदेवका अनुसरण किया है। किन्तु ब्रह्मदेवके मूलकी अपेक्षा बालचन्द्रके मूलमें ६ दोहे अधिक हैं। कुछ भेदोंको छोड़कर, जो अन्य कल्पड प्रतियोंमें भी पाये जाते हैं, दोहोंकी अपन्ने बालचन्द्रके सम्बन्धमें दोनों एकमत है। किन्तु बालचन्द्रने ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णनोंको संक्षिप्त कर दिया है। दोहोंके प्रत्येक गव्यकी व्याख्या करना ही बालचन्द्रका मुख्य लक्ष्य मात्रम् होता है, उन्होंने ब्रह्मदेवकी तरह आवार्य बहुत ही कम दिये हैं। ब्रह्मदेवके उद्धरणोंको भी उन्होंने छोड़ दिया है, किन्तु कुछ स्थलोंपर कल्पड-पद्म उद्दृत किये हैं। ग्रन्थके अन्तमें ब्रह्मदेवके अतिरिक्त वर्णनोंकी उपेक्षा करके उन्होंने केवल बालचन्द्र अनुवादकी और ही विशेष ध्यान दिया है। 'पंडवरामहि' आदि पदके बाद बालचन्द्र एक और पद देते हैं, जो इस प्रकार है—

जं अलीणा जीवा तरंति संसारसाधरभूतं ।

तं भव्यवीवसञ्जं षोडृ जिणसासञ्चं सुरुरं ॥

बालचन्द्र नामके अन्य लेखक—कल्पड-साहित्यमें बालचन्द्र नामके अनेक टीकाकार तथा व्याख्याकार हुए हैं, और उनके बारेमें जो कुछ सूचनाएँ प्राप्त होती हैं, उनके आधारपर एकको दूसरेसे पूर्वक करना कठिन है। म० आर० नरतिहार्यां बालचन्द्र नामके चार व्यक्तियोंको बतलाते हैं। अधिनवप्रम्पके गुरु बालचन्द्र शुनिके बारेमें लिखते हुए श्री एम० गोविन्द पै लगभग नौ बालचन्द्रोंका उल्लेख करते हैं। किन्तु 'कुरुकुटासन मलधारी' पदवीके कारण यह बालचन्द्र अन्य बालचन्द्रोंसे छुदे हो जाते हैं। अपने समाननामा

बन्ध व्यक्तिगते बन्धनेको जुदा केरलेके लिये मुख्य सांख्यन बन्धने भावके साथ भवानीरी विश्ववन्ध भवानी है। अवधारणेसंस्कृतके विकासकीमें ऐसे मुनिमीहो उल्लेख विलक्षण है, जैसे बालचन्द्री विविधको, भवानीरी रामचन्द्र, अवधारी हेवचन्द्र, और विविधर और विविधर दीनोंही लक्ष्यवादकी मुनिमीका दृष्टव्यका उपकोश करते हैं। विविधाम्बर संवेदवादमें भी एक भवानीरी हेवचन्द्र हुए है, जो अस्तित्व विवरणवाची चुये हैं।

मुख्यार्थीर वालचन्द्रका समय—बन्धनेको 'मुकुटासन अवधारी' लिखनेके लिया इन बालचन्द्रने अपने बारेमें कुछ भी नहीं लिखा। जबतः इनका समय निर्धारित 'करणा विवेद' कठिन है। अवधारणेसंस्कृतके विलक्षणेसंस्कृत मानोंके सभ्यमें 'बालचन्द्ररिदेव' और 'मुकुटासन मलचन्द्ररिदेव' शब्द आते हैं लिन्तु इनमें सन्देह नहीं कि यह हमारे बालचन्द्रकी पहचानी है। सम्बद्धतः वह किसी प्रतिद्वं बालचन्द्रका नाम ना, और उनकी परम्पराके सामुद्रण हसे पवित्रीके तीरंपर बालचन्द्र कहते हैं। जाक सं० १२०० (ई० १२७०)के अधरपुरुष समाधि-लेखमें, विसमें एक जीवनविद्यरको कुछ दाम देनेका उल्लेख है, बालेन्तु भवानीरिदेवका नाम आता है। यद्यपि नाममें इन्दु और बन्धन करत्वमें वरिवर्तन देखा जाता है किर भी वह बालेन्तु हमारे बालचन्द्र नहीं हो सकते, क्योंकि उनके नामके साथ 'मुकुटासन उपाधि' नहीं है, तथा उनका समय भी हमारे दीकाकारसे पहले जाता है। हमारे दीकाकारके बारेमें इतनी बात निर्धारित है कि वे बहुदेवके बारेमें हुए हैं क्योंकि उन्होंने बहुदेवकी दीकाका अनुसरण किया है, और वाच-पदाताल करनेके बाद हमने बहुदेवका समय इसाकी तेरहवीं शताब्दी निर्धारित किया है। बालचन्द्र कल्पनिकी ये, संभवतः अवधारणेसंस्कृतके निकट किसी स्थानपर के रहते हैं। किन्तु बहुदेव उत्तरप्रान्तके बासी के जबतः दीनों दीकाकारोंके बीचमें कमसे कम आधी शताब्दीका अन्तर अवधय मानना होता, क्योंकि उस समयकी पात्रा जीविकी परिस्थितियोंके देखते हुए, विषण प्रान्तवासी। बालचन्द्रके हृषीमें उत्तर प्रान्तवासी बहुदेवकी दीकाके पहुँचनेमें इतना समय लग जाना संभव है। जबतः बालचन्द्रको इसाकी बीदहरी शताब्दीके मध्यका विद्वान् माना जा सकता है।

अध्यात्मी वालचन्द्रकी दीका—म० आर० नर्सिंहाचार्यका कहना है, कि अध्यात्मी बालचन्द्रने भी परमात्मप्रकाशपर कल्पीतीमें एक दीका बनाई थी, किन्तु इन सीनों कल्प दीकाकोमेंसे कोई भी उनकी नहीं है। उन्होंने मुझे सूचित किया है कि कविचित्तिके उल्लेखोंको छोड़कर उनके पास इस सम्बन्धमें कोई अन्य सामग्री नहीं है। यद्यपि यह कोई अन्होनी बात नहीं है कि अध्यात्मी बालचन्द्रने 'मुकुटान्द' आकृत शर्योंपर अपनी कल्पडीकारोंकी तरह परमात्मप्रकाश पर भी दीका लिङ्गी होती किन्तु निष्प्रवृत्तक कुछ कहना कठिन है, क्योंकि एक तो कविचित्तिका उल्लेख बहुत कमजोर है, इसै यह भी संभव है कि गतिरीसे बालचन्द्र भवानीरिके स्वानमें बालचन्द्र अध्यात्मी लिखा जाया हो।

और एक कल्पडीका

परमात्मप्रकाश पर दूसरी कल्पडीका—यह! परमात्मप्रकाशकी दूसरी कल्पडीकाका वरिचय लिखा जाता है। इस दीकाके समय तथा कल्पके बारेमें हम कोई बात नहीं जान सके। प्रतिके बातमें लिखा है—“मुनिभद्रस्वामीके चरण अरण हैं।” इससे पता चलता है कि इस कल्पडीकाका रचयिता या इस प्रति वयसा इस प्रतिकी मूल प्रतिका लेखक मुनिभद्रस्वामीका शिष्य था।

इस दीकाका परिचय—‘क’ दीकाकी तरह इस दीकामें भी दोहोंका केवल बन्धार्थ दिया है; किन्तु इस दीकाकी अपेक्षा ‘क’ दीकामें मूलका अनुसरण करीरह अधिक तपततासे किया गया है। जिन नामकी इन दीकाकोंके देखनेसे पठा जाता है कि आमिक जैनसात्रुओं और गृहदूषोंमें परमात्मप्रकाश कितना अधिक प्रसिद्ध था। ऐसा मालूम होता है कि बहुतसे नये अध्यात्मी अपने अध्यापकसे बोहोंका

बर्बं सवत्ता लेने के बाद अपनी मातृवाचाने उनके बन्धार्थ जिज्ञ लेते थे ।

बन्ध टीकाओंके साथ इस टीकाकी तुलना—‘क’ प्रतिकी टीका, बहुदेवकी संस्कृतटीका और मध्यधारि भास्तव्यांकी कल्पटीकाओं साथ इसकी तुलना करनेपर यह इस निर्वचनपर पूछा है कि यद्यपि इसके पाठ ‘क’ टीका आदिके पाठोंसे बहुत विजयते तुलते हैं तथापि वह टीका बहुदेवकी बहुत कुछ नहीं है । बतः इस टीकामें केवल शब्दार्थ दिया है, बतः बहुदेवके अतिरिक्त बर्बन इसमें नहीं दियते । ‘क’ टीका और इस टीकाकी समानताको देखते हुए यह संनेह है कि इस टीकाके कठनि ‘क’ टीकासे की सहयता ली हो । मैंने इस टीका में ऐसी कोई भौतिक अवृद्धियाँ और पाठान्तर नहीं देखे, जिनके आधारपर इसे बहुदेवकी संस्कृतटीकासे स्वतन्त्र कहा जा सके ।

इस टीकाका समय—ऊरकी तुलनासे यह स्पष्ट है कि यह टीका बहुदेवसे और संघवतः मध्यधारि भास्तव्यांकसे भी बादकी है । यदि इसके कर्ता मुनिभद्रके शिष्य हैं, और यदि यह मुनिभद्र वही है जिनकी मृत्युका उल्लेख इस सद् १३८८ के लगभग के उद्दी शिलालेखमें पाया जाता है; तो इस टीकाकी रचना इसकी १४ बीं शताब्दीके अन्तिम भागमें हो सकती है । ऐसा मालूम होता है कि मुनिभद्रके अनेक प्रसिद्ध शिष्य थे, जिनकी मृत्युका उल्लेख कुछ जिलालेखों में पाया जाता है ।

५० दौलतरामजीकृत भाषा टीका

५० दौलतरामजी और उनकी भाषा टीका—५० दौलतरामजीकी भाषाटीका, जो इस संस्कृतरणमें मुद्रित है, उनकी भाषाका आधुनिक हिन्दीमें परिवर्तित रूप है । दौलतरामजीकी भाषा, जो संघवतः उनके समयमें उनकी काम्यभूमिमें प्रचलित थी, आधुनिक हिन्दीसे भिन्न है । इस विवारणसे की गई जैनगुहस्तों और साधुओंको यह विशेष उपयोगी नहीं । ५० मनोहरलालजीने उसे आधुनिक हिन्दीका रूप दे दिया है । मासूली संसोधनके साथ यहीं रूपान्तर इस दूरवे संस्करणमें छपा है । यहाँ मैं दौलतरामजीके अनुवादका कुछ अंश उद्धृत करता हूँ, इससे पाठक उनकी भाषाका अनुमान कर सकेंगे—

“बहुरि तिनी सिद्धिनिके समूहिकूँ मैं बन्दू हूँ । जे सिद्धिनिके समूहिनि निश्चयनवकरि अपने स्वरूप विवेचित हैं, अरि विवहारीनय करि सर्व लोकात्मकोऽनु निसंदेहपूर्ण प्रत्यक्ष देखते हैं । परन्तु परिपार्थार्थिनि विवेचित तन्मयी नहीं, अपने स्वरूपविवेचित तन्मयी हैं । जो परपरार्थार्थिनि विवेचित तन्मय होई तो पराए मुख दुखकरि आए मुखी दुखी होई, सो कदापि नाहीं । विवहारितयकरि स्थूल स्थूल सकलिकूँ केवलजानि करि प्रत्यक्ष निसंदेह जानें हैं । काहू पदार्थसुँ रायि देव नाहीं । रायिके हेतुकरि जो काहूको जाने तो रागेवसई हीय, सो इह बड़ा दूषण है । ताते यहीं निश्चय भया जो निश्चय करि अपने स्वरूप विवेचित हैं, पर विवेचित नाहीं । अरि अपनी जायक वस्ति करि सविदूँ प्रत्यक्ष देखते हैं जानें हैं । निश्चयकरि अपने स्वरूप विवेचित निवास कहा सो अपना स्वरूपही आराधिते योग्य है यह भाषार्थ है । ॥५॥”

सोलापुरकी एक नई प्रतिसे मैंने यह अंश उद्धृत किया है, और बन्धार्थी एक प्राचीन प्रतिके बहारे भी प्रेमीजीने इसका संशोधन किया है । ५० प्रेमीजीका कहना है कि कुछ भाष्य प्राचीन प्रतियोंके साथ इसका लियान करने पर वह भी भाषा सम्बन्धी कुछ भेद निकल सकते हैं । क्योंकि इसे प्रचलित भाषामें लानेके लिये नकल करते समय शिलित केलक यहाँ-बही भाषासम्बन्धी सुखार कर सकता है । अपने यह साहित्यके विद्यार्थियोंको इससे एक अच्छी शिक्षा मिलती है और अपन्त्रें, ग्रन्थोंकी विभिन्न प्रतियोंमें जो स्वरभेद देखा जाता है, उसपर भी प्रकाश पड़ता है ।

टीकाका परिचय—इस टीकामें कोई भौतिकता नहीं है । बहुदेवकी संस्कृत टीकाका यह अनुवाद मात्र है । बहुदेवके कुछ कठिन परिमाणिक भाष्योंको हिन्दीमें सुधमतासे समझा दिया है । बहुदेवके

स्नान दीक्षात्मकीने भी पहले सम्बार्थ किया है और वारको बहुदेवके अनुवार ही संक्षेपमें सम्बार्थ किया है। इस वारको कोई अस्मीकार नहीं कर सकता कि इह हिन्दी अनुवादके ही कारण योग्यतु और उनके परमात्मप्रकाशके इतनी स्पार्ति विल सकी है। परमात्मप्रकाशके बठन-बाठनमें दीक्षात्मकीका उतना ही हाव है, जितना समवतार और प्रबचनसारके बठन-बाठनमें राजमरल कोर पाए हेमराज का।

पैंथ दीक्षात्मकी सम्बद्ध—दीक्षात्मकी संष्टेवताल थे, उनका गोव काहलीवाल था। उनके पिता आग्नेयदराम थे, जन्मभूमि दसवा थी, किन्तु वे अयपुरमें रहते थे, तथा राजके प्रधान कर्मचारी थे। उनकी रखनाकोंको देखनेसे मालूम होता है कि वे संस्कृतके जन्मे विद्वान् थे, और अपनी मालूमाचारे से भी बहुत प्रेम करते थे। सम्बद्ध १७६५ में बड़ उन्होंने अपना कियाकोह समाप्त किया, वे किसी जयसुत राजके बंधी थे, और उच्चपुरमें रहते थे। अपने हरिवंशपुराणमें के लिखते हैं कि जयपुर के दीक्षान प्रायः जें सम्बादाम्बो होते हैं। उनके सकालीन दीक्षान रतनचढ़ थे। उन्होंने सं० १७६५ में कियाकोह समाप्त किया, और १८२६ में हरिवंशपुराण, अतः उनका साहित्यिक कार्यकाल ५० की १८ वीं शताब्दीका उत्तरार्द्ध जानना चाहिये।

उनकी रचनाएँ—उनके कियाकोहका उल्लेख वहके कर चुके हैं। जयपुरके एक आमिक यूहस्त राजमरलकी प्रार्थना पर उन्होंने सम्बद्ध १८२३ में पुराणकी हिन्दीटीका की थी, इसके बाद १८२४ में आदिपुराणकी, १८२६ में हरिवंशपुराण और श्रीवालचरितका हिन्दी-मध्यमें अनुवाद किया, इसके बाद बहुदेवकी संस्कृतटीकाके आचारपर परमात्मप्रकाशकी हिन्दीटीका की। इसके बाद सं० १८२७ में उन्होंने वं० प्रदर्श दोहरास्तकी रचित पुष्पार्थसिद्धांशुपाठकी अवृत्ति हिन्दी टीकाको पूर्ण किया। प्रेसीडीका भर्त है कि पुराणोंके इन हिन्दी अनुवादोंने जें परम्पराका केवल रक्षण और प्रचार ही नहीं किया किन्तु जेंसमाज के लिये वे बहुत सामाजिक सिद्ध हुए।

४ इस ग्रन्थके सम्बादनमें उपयुक्त प्रतियोंका परिचय

'अ' प्रति—यह प्रति आषाढ़कर प्राच्यविद्यामंदिर पूनासे प्राप्त हुई थी। इसमें १२४ वृद्ध और प्रत्येक पृष्ठमें १३ लाइनें हैं। दोहोंके नीचे बहुदेवकी संस्कृतटीका है जो विस्तृत तुष्ट है। इस संस्कृतणकी सं० टीकाका इसीके आधारसे संशोधन किया है।

'बी' प्रति—सबलवानिवासी मेरे काका स्वर्णीय बाबाजी उपाध्येके संघर्षसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। 'क' प्रति की तरह यह भी देवनामगरी अक्षरोंमें लिखी है। किन्तु यह अच्छी हालतमें नहीं है। यह कमसे कम २०० वर्ष प्राचीन है। मध्यमें दोहोंकी काम संस्थामें कुछ भूल हो गई है। अन्तिम दोहेपर ३४२ नम्बर पड़ा है।

'सी' प्रति—यह प्रति आषाढ़कर प्राच्यविद्यामंदिर पूना की है। इसमें २१ वृद्ध और हरएक पृष्ठमें ६ लाइनें हैं, सुखर देवनामगरी अक्षरोंमें लिखी हुई हैं। इसमें केवल दोहे ही हैं, जो तुष्ट हैं। किन्तु लेखककी भूलसे कुछ असुदृढ़ी रह गई है।

'दी' प्रति—यह प्रति जेंसिंडान्त भेदन आरा की है। इसपर सिला है—'परमात्मप्रकाश कर्णाटिक टीकासहित'। यह कलह अक्षरोंमें लिखी गई है, इसमें कुछकुठासन भलघारि बालचन्द्रकी कम्पड़टीका है, यह कोई ५० वर्ष पूर्वकी लिखी हुई है। बहुदेवके भूलसे इसमें ६ पर वर्जिक हैं।

'क्षयू' प्रति—यह प्रति भी आरके भदनकी है, इसमें भी एक कर्णाटिक वृत्ति है, और लिखी भी कम्पड़ अक्षरोंमें है। यह तापात्रपर है, इसके प्रारम्भका एक पर जो गया है।

‘बाद’ प्रति—यह भी तात्पुत्रपर है, और वाराके भवनकी है, इसमें केवल मूल परमात्मप्रकाश है। और वात्तर कल्प है।

‘पहल’ प्रति—वंदे, विं च. वाराकी तात्पुत्रकी इस प्रतिपर ‘बोधीद गाया’ लिखा है, यह कठीन ७५, वर्ष पुरानी है। इसमें कल्पी अक्षरोंमें केवल दोहे ही लिखे हैं।

‘टी’ प्रति—यह प्रति तात्पुत्रपर है। और यह श्रीबीराजीविलास-भवन मूडिंगीषे प्राप्त हुई थी। यह पुराने कल्पी अक्षरोंमें लिखी हुई है। इसमें केवल दोहे ही हैं।

‘के’ प्रति—यह भी मूडिंगीषे वीरबाणीविलास-भवनकी प्रति है। हस्ताक्षरोंकी समानतासे यह स्पष्ट है कि ‘टी’ और ‘के’ प्रति एक ही लेखकी लिखी हुई है। इसकी लिपि पुरानी कल्पी है।

‘एम’ प्रति—इसमें भी केवल मूल ही है। इसका लेखक तात्पुत्रपर लिखनेमें प्रतीक नहीं था। इसमें न० १६ से २३ तक केवल आठपक्ष हैं। पहले पचमें ‘मोक्षप्राप्ति’ पर वालबांडी कल्पडीका है उसके बाव बिना किसी तत्वानिकाके परमात्मप्रकाशका दोहा लिखा है।

इन प्रतियोंका परस्परमें सम्बन्ध—जोर्डनके मूलके दो रूप हैं, एक संक्षिप्त और दूसरा विस्तृत। ‘टी’ ‘के’ और ‘एम’ प्रति उसके संक्षिप्त रूपके अनुपाती हैं, और ‘टी’ ‘ए’ ‘सी’ और ‘एस’ उसके विस्तृत रूपके। ‘क्यू’ प्रति ‘ए’ प्रतिसे लिखती है, किन्तु उस पर ‘टी’ ‘के’ और ‘एम’ के भी प्रभाव हैं। ‘आर’ प्रतिपर ‘ए’ ‘टी’ ‘टी’ ‘के’ और ‘एम’ का प्रभाव है।

४ योगसार की प्रतिर्थी

योगसारकी प्रतियोंका तुलनात्मक वर्णन—इस संकरणमें मुद्रित योगसारका सम्पादन नीचे लिखी प्रतियोंके आधारपर किया गया है।

‘अ’—पं० के० मुख्यतः शास्त्रीकी कृपासे जंतिद्वान्त भवन आरासे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें वह पत्र है, जो दोनों ओर लिखे हुए है, केवल वहाँ और अतिम पत्र एक ओर ही लिखा है। सम्बद्ध १६६२ में देहलीके किसी भण्डारकी प्राचीन प्रतिके आधारपर आनुवानिक देवनाशगरी अक्षरोंमें यह प्रति लिखी गई है। इसमें दोहे और उनपर गुजराती भाषाके टब्बे हैं, इसमें अनुदियोगी अधिक हैं।

‘प’—मुनि श्रीपृथ्वियज्ञजी महाराजाकी कृपासे पाठनके पण्डार से यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें भी दोहे और उनका गुजराती अनुवाद है। यह अनुवाद ‘अ’ प्रतिके अनुवादसे भिनता छुलता है। यह प्रति लिखकृत शुद्ध है और ‘अ’ प्रतिकी अनुदियोगी कोचन करनेमें इससे काफी सहायता मिली है, गुजराती अनुवाद (टब्बे) में इसका लेखन-काल सम्बद्ध १७१२ चैत्र शुक्ल १२ विया है।

‘ब’—बन्धव के पं० नामूरामजी प्रेमीसे यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं, देवनाशगरी अक्षरोंमें लिखे हैं। यह प्रति प्रायः शुद्ध है। इसके कमजोर पत्रों ओर इटे किनारोंसे यह प्रति संपादनमें उपयुक्त आरों प्रतियोंमेंसे सबसे अधिक प्राचीन मासूम होती है। मासूम हुआ है कि मानिकचन्द्र प्रधमालमें मुद्रित योगसारका सम्पादन इसी प्रतिके आधारपर किया गया है।

‘झ’—पं० पश्चालासजी सोनीकी कृपासे सालरापाटनके श्रीऐरेक पश्चालास दि० जैन सरस्वती भवन से यह प्रति प्राप्त हुई थी। इसमें केवल दोहे ही हैं। इसकी लिपि सुन्दर देवनाशगरी है। इसमें अनुदियोगी अधिक हैं। इसके कुछ लास पाठ का० जैनप्रधमालमें मुद्रित योगसारसे भिनते हैं।

ये चार प्रतियों दो विभिन्न परम्पराओंको बतलाती हैं, एक परम्परा में केवल 'ब' प्रति है, और दूसरीमें 'अ', 'प' और 'श'। 'अ' और 'प' का उदाहरण एक ही स्थानसे हुआ। जान पड़ता है, व्याकिक शब्दोंका मूल और गुजराती अनुवाद एकसा ही है। किन्तु 'अ' प्रतिये 'प' प्रतिये गुजराती अनुवादकी भाषा प्राचीन है। 'ब' प्रतिये विशद् जो कि सबसे प्राचीन है, 'अ' और 'प' में कलाकारके एकवचनमें 'अ' के स्थानमें 'उ' पाया जाता है। अनुवादकी ओर विकल्प व्यान नहीं है, और 'अ उ' के स्थानमें प्रायः 'ओ' लिखा है।

योगसारका प्राकृत मूल और पाठान्तर — योगसारके सम्बादनमें परम्परावत मूलका संबंध कलनेकी ओर ही मेरा लक्ष्य रहा है। अपभ्रंश ग्रन्थका सम्बादन करनेमें, विशेषतया अब विभिन्न प्रतियोंमें स्वरमें पाया जाता हो, लेखकोंकी अशुद्धियोंके बीचमें सौनिकपाठों पृष्ठक् करना प्रायः कठिन होता है। स्वरोंके सम्बन्धमें मैंने 'प' और 'ब' प्रतिका ही विशेषतया अनुसरण किया है। आधुनिक प्रतियोंमें इ और ह में थोका हो जाता है, अतः मैंने मूलमें कुछ परिवर्तन भी किये हैं, और उनके सामने प्रस्त॑-मूलक विहृ लगा दिये हैं। मैंने बहुतसे पाठान्तर केवल मूलके पाठ-भेदोंपर काफी प्रकाश डालनेके लिये ही दिये हैं। किन्तु माणिकबद्धग्रन्थमालामें मुद्रित योगसारके पाठान्तर मैंने नहीं दिये, व्योकि जिस प्रतिके आधारपर इसका मुद्रण हुआ जाया जाता है, उससे मैंने मिलान कर लिया है; तथा किसी स्वतन्त्र एवं प्रामाणिक प्रतिके आधारपर उसका सम्बादन हीनेमें मुझे सन्देह है, जैसाकि उसमें प्रतियोंके नामके बिना दिये गये पाठान्तरोंसे मालूम होता है।

संस्कृतद्याया — निम्नलिखित कारणोंसे अपभ्रंश ग्रन्थमें संस्कृतद्याया देनेके मैं विशद् हूँ। प्रथम यह एक गलत मार्ग है, जो न तो भाषा और न इतिहास की हड्डिसे ही उचित है। दूसरे, छाया मही संस्कृतका एक नमूना बन जाती है। क्योंकि अपभ्रंशने बाक्यविन्यास और वर्णनकी शैलीमें उत्तमत करली है, जो प्राचीन संस्कृत में नहीं पाई जाती। तीसरे, उसका दुष्प्रिण्याम यह होता है कि बहुतसे पाठक केवल छाया पढ़कर ही सन्तोष कर लेते हैं। प्राकृत ग्रन्थोंमें संस्कृत छाया देनेकी पद्धतिने भारतीय मालाओंके अध्ययनको बहुत हाति पहुँचाई है। लोगोंने प्राकृतके अध्ययनकी ओरसे मूल केर लिया है मूल्यकाटिक और शाकुन्तल सरीखे नाटक केवल संस्कृतके प्रथ बन गये हैं, जबकि स्वयं रचयिताओंने उनके मूल्य मालाओंको प्राकृतमें रखा था; और परिणायदशर आधुनिक मात्रातीर मालाएं प्राकृतको भूलाकर केवल संस्कृत शब्दोंसे अपना कलेवर पुष्ट कर रही हैं। तबापि प्रकाशकके आग्रहके कारण मूल छाया देनी पड़ी है। छायामें अपभ्रंश शब्दोंके संस्कृत शब्द देते हुए कहीं कहीं उनके बैकल्पिक शब्द भी मैंने ड्रैकेट (कोल्ट) में दे दिये हैं। संस्कृतका एक स्वतन्त्र बाक्य समझकर छायाका परीक्षण न करना चाहिये, किन्तु स्मरण रखना चाहिये कि यह अपभ्रंशकी केवल छाया मात्र है। पाठकोंकी सुविचारके लिये सन्धिके नियमोंका व्यान नहीं रखा याहू है। अनेक स्वलोपर मात्र जैनप्रत्यमालामें मुद्रित योगसारकी छायासे मेरी छायामें अन्तर है।

श्री स्याद्वादमहाविद्यालय, काशी
माधवपद बुक्स ५, दशलालालमहापर्व, वीर सं० २४६३

हिन्दी-अनुवादकर्ता
कैलाशचन्द्र शास्त्री ।

परमात्मप्रकाशकी विषयानुक्रमणिका

—१०५—

विषय	पृ. सं.	दो. सं.	विषय	पृ. सं.	दो. सं.
मनवाचरण ***	५	१	निश्चयसम्बन्धिका स्वरूप ***	७४	७६
१. त्रिविद्यात्माधिकार			मिद्याहृष्टिके लक्षण ***	७५	७७
श्रीयोगीन्दुगुडसे मट्ट प्रमाकरका			सम्बन्धिकी भावना ***	८१	८५
प्रश्न ***	१५	८	भेदविज्ञानकी मुख्यतासे आत्माका		
श्रीगुडका तीन प्रकार आत्माके			कथन ***	८७	९३
कथनका उद्देशरूप उत्तर	१८	११	२. मोक्षाधिकार		
बहुरूपात्माका लक्षण ***	२०	१३	मोक्षके बारेमें प्रश्न ***	११५	१
बंतरात्माका स्वरूप ***	२१	१४	मोक्षके विषयमें उत्तर ***	११५	२
परमात्माका लक्षण	२२	१५	मोक्षका फल ***	१२५	११
परमात्माका स्वरूप **	२४	१७	मोक्षमार्गका ध्याल्यान ***	१२५	१२
शक्तिकृपसे सब जीवोंके शरीरमें			अभेदरस्तनन्यका ध्याल्यान ***	१५०	३१
परमात्मा विराजमान है ***	३०	२६	परम उपलब्धात्मकी मुख्यता ***	१६०	३६
जीव और अजीवमें लक्षण-			निश्चयसे पृथ्यपापका एकपना	१७४	५३
भेदसे भेद ***	३३	३०	शुद्धोपेयगी की मुख्यता ***	१८८	६७
शुद्धात्माका मुख्य लक्षण ***	३४	३१	परद्रव्यके सम्बन्धका रूपण ***	२१६	१०८
शुद्धात्माके ध्यानसे संसार-			रूपणका हात्यात ***	२२८	११०
भ्रमणका रूपना **	३५	३२	मोहका त्याग ***	२२९	१११
जीवके परिमाणपर यत् मतान्तर			इन्द्रियोंमें लंगटी जीवोंका विनाश	२३२	११२
विचार ***	४१	४१	लोभकरायमें दोष ***	२३३	११३
द्रष्टा, गुण, पर्यायकी मुख्यतासे			स्नेहका त्याग ***	२३३	११४
आत्माका कथन ***	५४	५६	जीवर्हिताका दोष ***	२४१	१२५
द्रष्ट्य, गुण, पर्यायका स्वरूप **	५६	५७	जीवरक्षासे लाभ ***	२४३	१२७
जीव कर्त्त्वके सम्बन्धका विचार ***	५८	५८	ब्रह्मवामवना ***	२४५	१२९
आत्माका परवत्सुसे भिन्नपनेहा			जीवकरे शिक्षा ***	२४६	१३३
कथन ***	६७	६७	पंचेन्द्रियको जीतना ***	२५२	१३६

प्रस्तावना

१३९

विषय	पृ. सं.	रो. सं.	विषय	पृ. सं.	रो. सं.
इन्द्रियसुक्तका अनिश्चयना	२५४	१४८	चितारहित व्याप मुक्तिका कारण	२८१	१६९
मनको जीतनेसे इन्द्रियोंका जीतना २५६	१४०		यह आत्मा ही परमात्मा है....	२८४	१७४
सम्बन्धकी दुलंभता	२५८	१४२	देह और आत्मासी भेदभावना	२८७	१७७
गुह्यास व ममत्वमें दोष	२६०	१४४	सब चितावोंका निवेद	२९३	१८७
देहसे ममत्व त्याग	२६०	१४५	परमसमाधिका व्याप्त्यान	२९५	१८९
देहकी मलिनताका कथन	२६३	१४८	वहैतपवका कथन	२९९	१९५
आत्माचीन सुखमें प्रीति	२६७	१५४	परमात्मप्रकाश भवदका वर्ण	३०२	१९८
चित्त स्थिर करनेसे आत्म-			सिद्धस्वरूपका कथन	३०४	२०१
स्वरूपकी प्राप्ति	२६८	१५६	परमात्मप्रकाशका फल	३०७	२०४
निविकल्प समाधिका कथन	२७३	१६१	परमात्मप्रकाशके योग्य पुरुष	३०८	२०७
दानपूजादि आवक-धर्म			परमात्मप्रकाशशालका फल	३१३	२१३
परंपरा मोक्षका कारण है.... २८०	१६८		अंतिम मंडल	३१४	२१४

पृ. सं.

पृ. सं.

परमात्मप्रकाशके मूल और

संस्कृतटीकामें उद्घृत पद्धोंकी

पाठान्तर

बण्णनुकम-सूची

३५६-५८

परमात्मप्रकाशके दोहोंकी

योगसार-मूल, संस्कृतचलाया, पाठान्तर,

बण्णनुकम सूची ...

और भाषाटीकासहित

३५८-५९

३११-५०

योगसारके दोहोंकी बण्णनुकम-सूची

३५५-५६

स्वपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'तिह्यणवंदित' इत्यादि सूत्रदशकम्, अत ऊर्ध्वं देहस्थित-शत्क्रूपपरमात्मकथनमुख्यत्वेन 'जेहउ णिम्मुलु' इत्यादि अन्तर्भूतप्रक्षेपयञ्चकसहितचतु-विशतिसूत्राणि भवन्ति, अथ जीवस्य स्वदेहप्रभितिविषये स्वपरमतविचारमुख्यतया 'अप्पा जोइय' इत्यादिसूत्रषट्कं, तदनन्तरं द्रव्यगुणपर्यायस्वरूपकथनमुख्यतया 'अप्पा जणियउ' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं कर्मविचारमुख्यत्वेन 'जीवहं कम्मु अणाइ' इत्यादि सूत्राषट्कं, तदनन्तरं सामान्यभेदभावनाकथनेन 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि सूत्र-नवकम्, अत ऊर्ध्वं निश्चयसम्यग्घटिकथनरूपेण 'अप्पे अप्पु' इत्यादि सूत्रमेकं, तदन-न्तरं मिथ्याभावकथनमुख्यत्वेन 'पज्जयरत्तउ' इत्यादि सूत्राषट्कम्, अत ऊर्ध्वं सम्यग्घटिभावनामुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादिसूत्राषट्कं, तदनन्तरं सामान्यभेदभावनामुख्य-त्वेन 'अप्पा संजमु' इत्याद्ये काधिकत्रिशतप्रभितानि दोहकसूत्राणि भवन्ति । इति श्री योगीन्द्रदेवविरचितपरमात्मप्रकाशशास्त्रे त्रयोर्बिंशत्यधिकशतदोहकसूत्रैर्बहिरन्तःपर-मात्मस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रथमप्रकरणपातनिका समाप्ता । अथानन्तरं द्वितीयमहा-धिकारप्रारम्भे भोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गस्वरूपं कथ्यते । तत्र प्रथमतस्तावत् 'सिरिगुरु' इत्यादिमोक्षस्वरूपकथनमुख्यत्वेन दोहकसूत्राणि दशकम्, अत ऊर्ध्वं 'दंसण णाणु' इत्याद्ये कसूत्रेण मोक्षफलं, तदनन्तरं 'जीवहं मोक्खहं हेउ वर' इत्याद्ये कोनविशतिसूत्र-पर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरमभेदरत्नत्रय-मुख्यत्वेन 'जो भत्तउ' इत्यादि सूत्राषट्कम्, अत ऊर्ध्वं समभावमुख्यत्वेन 'कम्मु पुराकित' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अथानन्तरं पुण्यपापसमानमुख्यत्वेन 'बंधहं मोक्खहं

'जेहउ णिम्मुलु' इत्यादि पांच दोपकों सहित जीवीस दोहे, जीवके निजदेह प्रमाण कथनमें स्वमत-परमतके विचारकी मुख्यताकर 'किंवि भर्णनि जिउ सवगउ' इत्यादि छड़ दोहे, द्रव्य गुण पर्यायके स्वरूप कहनेकी मुख्यताकर 'अप्पा जणियउ' इत्यादि तीन दोहे, कर्म-विचारकी मुख्यताकर 'जीवहं कम्मु अणाइ जिय' इत्यादि आठ दोहे, सामान्य भेद भावनाके कथन कर 'अप्पा अप्पु जि' इत्यादि नौ दोहे, निश्चयसम्यग्घटिके कथनरूप 'अप्पे अप्पु जि' इत्यादि एक दोहा, मिथ्याभावके कथनकी मुख्यताकर 'पज्जयरत्तउ' इत्यादि आठ दोहे, सम्यग्घटिकी मुख्यता कर 'काल लहेविणु' इत्यादि आठ दोहे और सामान्यभेदभावकी मुख्यताकर 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहे कहे हैं । इस तरह श्रीयोगीन्द्रदेवविरचित परमात्मप्रकाश ग्रंथमें एकसौ तेरहसि १२३ दोहों का पहला प्रकरण कहा है, इस प्रकरणमें बहिरात्मा, अंतरात्मा, परमात्माके स्वरूपके कथनकी मुख्यता है, तथा इसमें तेरह अंतर अधिकार हैं । अब इससे अधिकारमें मोक्ष, मोक्षफल और भोक्षमार्ग इनका स्वरूप कहा है, उसमें प्रथम ही 'सिरिगुरु' इत्यादि मोक्ष रूपके कथनकी मुख्यताकर दस दोहे, 'दंसण णाणु' इत्यादि एक दोहाकर मोक्षका फल, निश्चयव्यवहार मोक्षमार्गकी मुख्यताकर 'जीवहं मोक्खहं हेउ वर' इत्यादि उत्तीर्ण दोहे, अभेदरत्नत्रयकी मुख्यताकर 'जो भत्तउ' इत्यादि आठ दोहे, समभावकी मुख्यताकर 'कम्मु पुराकित' इत्यादि जीवहं दोहे, पुण्य पापकी समानताकी मुख्यताकर 'बंधहं मोक्खहं हेउ णिय' इत्यादि



—श्रीपरमात्मने नमः—

श्रीमद्योगीम्दुदेवविरचितः

परमात्मप्रकाशः

(टीकाद्वयोपेतः)

श्रीमद्ब्रह्मदेवकृतसंस्कृतटीका

चिदानन्दैकरुपाय जिनाय परमात्मने ।

परमात्मप्रकाशाय नित्यं सिद्धात्मने नमः ॥ १ ॥

श्रीयोगीन्द्रदेवकृतपरमात्मप्रकाशाभिधाने दोहकछन्दोग्यन्ते प्रक्षेपकात् विहाय व्याख्यानार्थमधिकारशुद्धिः कथ्यते । तद्यथा—प्रथमतस्तावत्पञ्चदर्मेष्ठितम् स्कारमुख्यत्वेन 'जे जाया ज्ञाणग्मियए' इत्यादि सप्त दोहकसूत्राणि भवन्ति, तदनन्तरं विज्ञापनमुख्यतया 'भावि पणविवि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं बहिरन्तःपरमभेदेन त्रिधात्मप्रतिपादनमुख्यत्वेन 'पुणु पुणु पणविवि' इत्यादिसूत्रपञ्चकम्, अथानन्तरं मुक्तिगतव्यत्कि-

श्रीपंडित दौलतरामजीकृत भाषाटीका

दोहा—चिदानंद चिद्रूप जो, जिन परमात्म देव ।

सिद्धरूप मुविसुद्ध जो, नमों ताहि करि सेव ॥ १ ॥

परमात्म निजबस्तु जो, गुण अनंतमय शुद्ध ।

ताहि प्रकाशनके निमित बंदूं देव प्रबुद्ध ॥ २ ॥

'चिदानंद' इत्यादि एकोका अर्थ—'श्रीजिनेश्वरदेव शुद्ध परमात्मा आनंदरूप चिदानंदचिद्रूप है, उनके लिये मेरा सदाकाल नमस्कार होवे, किस लिये ? परमात्माके स्वरूपके प्रकाशनके लिये । कैसे हैं वे भगवान् ? शुद्ध परमात्मस्वरूपके प्रकाशक हैं, अव्यात् तिज और पर सबके स्वरूपको प्रकाशते हैं । किर कैसे है ? 'सिद्धात्मने' जिनका आत्मा कृतकृत्य है । माराण यह है कि नमस्कार करने योग्य परमात्मा ही है, इसलिये परमात्माको नमस्कार कर परमात्मप्रकाशनामा गंधका व्याख्यान करता हूँ ।

श्रीयोगीन्द्रदेवकृत परमात्मप्रकाश नामा दोहक छदं शंखमें प्रक्षेपक दोहोंको छोड़कर व्याख्यानके लिये अधिकारोकी परिपाठी कहते हैं—प्रथम ही पंच परमेष्ठीके नमस्कारकी मुख्यताकर 'जे जाया ज्ञाणग्मियए' इत्यादि सात दोहे जानना, विज्ञापना की मुख्यताकर 'भावि पणविवि' इत्यादि तीन दोहे, बहिरात्मा, अक्षरात्मा, परमात्मा, इन भेदोंसे तीन प्रकार आत्माके कथनकी मुख्यताकर 'पुणु पुणु पणविवि' इत्यादि पांच दोहे मुक्तिको प्राप्त हुए जो प्रगटस्वरूप परमात्मा उनके कथनकी मुख्यताकर 'लिङ्गण विरिड' इत्यादि दस दोहे, देहमें तिष्ठे हुए मत्किरूप परमात्माके कथनकी मुख्यतासे

हेउ णिह' इत्यादिसूत्राणि चतुर्दश, अत ऊर्ध्वम् एकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं प्रक्षेपकान् विहाय शुद्धोपयोगस्वरूपमुख्यत्वमिति समुदायपातनिका । तत्र प्रथमतः एकचत्वारिंशत्सूत्रे 'सुद्धहं संजमु' इत्यादिसूत्रपञ्चकपर्यन्तं शुद्धोपयोगमुख्यतया व्याख्यानम्, अथानन्तरं 'दाणि लब्धम्' इत्यादिपञ्चवशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानम्, तदनन्तरं 'लेणाहं इच्छहं सुद्धु' इत्यादिसूत्राष्ट्रकपर्यन्तं परिप्रहृत्यागममुख्यतया व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं 'जो भत्तउ रयणतयहं' इत्यादि ब्रयोदशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनयेन षोडशवर्णिकासुवर्णवत् सर्वे जीवाः केवलज्ञानादिस्वभावलक्षणेन समाना इति मुख्यत्वेन व्याख्यानम्, इत्येकचत्वारिंशत्सूत्राणि गतानि । अत ऊर्ध्वं 'पर जाणतु वि' इत्यादि समाप्तिपर्यन्तं प्रक्षेपकान् विहाय सत्पोत्तरशतसूत्रेश्वृलिकाव्याख्यानम् । तत्र सत्पोत्तरशत-सूत्रे अवसाने 'परमसमाहि' इत्यादि चतुर्विशत्सूत्रेषु सप्त स्थलानि भवन्ति । तस्मिन् त्र प्रथमस्थले निविकल्पसमाधिमुख्यत्वेन 'परमसमाहिमहासरहि' इत्यादि सूत्रघटकं, तदनन्तरमहंत्पदमुख्यत्वेन 'सयलवियप्पहं' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथानन्तरं परमात्मप्रकाशनाममुख्यत्वेन 'सयलहं कम्महं दोसहं' इत्यादि सूत्रत्रयम्, अथ सिद्धपदमुख्यत्वेन 'झाणेकम्मक्षउत्त करिवि' इत्यादि सूत्रत्रयं, तदनन्तरं परमात्मप्रकाशाराधकपुरुषाणां फलकथनमुख्यत्वेन 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अत ऊर्ध्वं परमात्मप्रकाशाराधनायोग्यपुरुषकथनमुख्यत्वेन 'जे भवदुक्खहं' इत्यादिसूत्रत्रयम्, अथानन्तरं पर-

जीवद दोहे है, और शुद्धोपयोगके स्वरूपकी मुख्यताकार प्रक्षेपकोंके विना इकतालीस दोहे पर्यात व्याख्यान है । उन इकतालीस दोहोंमें से प्रथम ही 'सुद्धहं संजमु' इत्यादि पांच दोहा तक शुद्धोपयोगके व्याख्यानकी मुख्यता है, 'दाणि लब्धम्' इत्यादि पदहं दोहा पर्यात वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यताकर व्याख्यान है, परिश्वर त्यागकी मुख्यताकर 'लेणह इच्छह' इत्यादि आठ दोहा पर्यात व्याख्यान है, 'जो भत्तउ रयणतयहं' इत्यादि तेरह दोहा पर्यात मुद्दनयकर सोलहवानके मुख्यकी तरह सब जीव केवलज्ञानादि स्वभावलक्षणकर समान है यह व्याख्यान है । इम तरह इकतालीस दोहोंके व्याख्यानकी विधि कही । उनके चार अधिकार है । यहांपर एकती स्वारहं दोहोंका दूसरा महा अधिकार कहा है, उसमें दस अन्तर अधिकार है । इसके बाद 'पर जाणतु वि' इत्यादि एकसौ सात दोहोंमें ग्रन्थकी समाप्ति पर्यात चूलिका व्याख्यान है । इनके सिवाय प्रक्षेपक है । उन एकसौ सात दोहोंमें से अन्तके 'परमसमाहि' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यात परमसमाधिक कथन है, उनमें सात स्थल हैं । उनमेंसे प्रथम स्थलमें निविकल्प समाधिको मुख्यताकर 'परमसमाहिमहासरहि' इत्यादि छह दोहे, बरहंत्पदकी मुख्यताकर 'सयल वियप्पहं' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशनामकी मुख्यताकर 'सयलहं दोसहं' इत्यादि तीन दोहे, सिद्धपदकी मुख्यताकर 'झाणेकम्मक्षउत्त करिवि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशके आराधक पुरुषोंको फलके कथनकी मुख्यताकर 'जे परमप्पयास मुणि' इत्यादि तीन दोहे, परमात्मप्रकाशकी आराधनाके योग्य पुरुषोंके कथनकी मुख्यताकर 'जो भवदुक्खहं'

मात्मप्रकाशशास्त्रफलकथनमुख्यत्वेन तर्थैवौद्धत्यपरिहारमुख्यत्वेन च 'लक्खणछंद' इत्यादि सूत्रत्रयम् । इति चतुर्विशतिदोहकसूत्रक्लिकावसाने सप्त स्थलानि गतानि । एवं प्रथमपातनिका समाप्ता । अथवा प्रकारान्तरेण द्वितीया पातनिका कथ्यते । तद्याय—प्रथमतस्तावद्बहिरात्मान्तरात्मपरमात्मकथनरूपेण प्रक्षेपकान् विहाय त्रयोर्विशत्यधिकशतसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'जे जाया' इत्यादि पञ्चविशत्सूत्रपर्यन्तं त्रिधात्मपीठिकाव्याख्यानम्, अथानन्तरं 'जेहउ णिम्मलु' इत्यादि चतुर्विशत्सूत्रपर्यन्तं सामान्यविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा जोइय सब्बगउ' इत्यादित्रिचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेषविवरणम्, अत ऊर्ध्वं 'अप्पा संजमु' इत्याद्येकांत्रिशत्सूत्रपर्यन्तं चूलिकाव्याख्यानमिति प्रथममहाधिकारः समाप्तः । अथानन्तरं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गस्वरूपकथनमुख्यत्वेन प्रक्षेपकान् विहाय चतुर्दशाधिकशतद्वयसूत्रपर्यन्तं द्वितीयमहाधिकारः प्रारम्भत इति समुदायपातनिका । तत्रादौ 'सिरिगुरु' इत्यादित्रिशत्सूत्रपर्यन्तं पीठिकाव्याख्यानं, तदनन्तरं 'जो भत्तउ' इत्यादिपट्टिंशत्सूत्रपर्यन्तं सामान्यविवरणम्, अथानन्तरं 'मुद्दहं संजमु' इत्याद्येकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं विशेषविवरणं, तदनन्तरं प्रक्षेपकान् विहायस्तोत्रशतपर्यन्तमभेदरत्नत्रयमुख्यतयाचूलिकाव्याख्यानं, इति द्वितीयपातनिका ज्ञातव्या ॥

इदानीं प्रथमपातनिकाभिप्रायेण व्याख्याने क्रियमाणे ग्रन्थकारो ग्रन्थस्यादौ मङ्गलार्थभिष्ठदेवतानमस्कारं कुर्वाणः सन् दोहकसूत्रमेकं प्रतिपादयति—

इत्यादि तीन दोहे, और परमात्मप्रकाशशास्त्राद्वारे कलके कथनकी मुख्यताकर तथा गव्हेके लक्खणकी मुख्यताकर 'लक्खण छंद' इत्यादि तीन दोहे हैं । इस प्रकार चूलिकाके अंतमें चौबीस दोहोंमें गात स्थल कहे गये हैं । इस तरह तीन महा अधिकारोंमें अतर स्थल अनेक हैं । एक तो इस प्रकार पातनिका कही, अथवा अस्य तरह कथनकर दूसरी पातनिका कहते हैं—पहले अधिकारोंमें बहिरात्मा, अंतरात्मा और परमात्माके कथनकी मुख्यताकर लेपकोके छोड़कर एकसी तैर्सि दोहे कहे हैं । उनमेंसे 'जे जाया' इत्यादि पीसी दोहा पर्यंत तीन प्रकार आत्माके कथनका पीठिका व्याख्यान, 'जेहउ णिम्मलु' इत्यादि चौबीस दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन, 'अप्पा जोइय सब्बगउ' इत्यादि नेतालीस दोहा पर्यंत विशेष वर्णन और 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहा पर्यंत चूलिका व्याख्यान है । इस तरह अन्तर अधिकारों सहित पहला महाधिकार कहा । इसके बाद मोक्ष, मोक्षफल और मोक्षमार्गके स्वरूपके कथनकी मुख्यताकर लेपकोके सिवाय दोसी चौदह दोहा पर्यंत दूसरा महाधिकार है । उसमें 'सिरि गुरु' इत्यादि तीस दोहा पर्यंत पीठिकाव्याख्यान, 'जो भत्तउ' इत्यादि छत्तीस दोहा पर्यंत सामान्यवर्णन और 'मुद्दहं संजमु' इत्यादि एकतीस दोहा पर्यंत विशेषवर्णन है, उसके बाद 'उत्तं च' को छोड़कर एक सौ सात दोहा पर्यंत अभेदरत्नत्रयकी मुख्यताकर चूलिका व्याख्यान है । इन तरह दूसरी पातनिका जाननी चाहिये ।

अब प्रथम पातनिकाके अभिप्रायसे व्याख्यान किया जाता है, उसमें ग्रन्थकर्ता श्रीयोगीन्द्रदाचार्य प्रंगके आदिमें मंगलके लिये इष्टदेवता श्रीमगवान्दुको नमस्कार करते हुए एक दोहा छद कहते

जे जाया ज्ञाणगियए कर्म-कलंक डहेवि ।
णिच्चच-णिरंजण-ज्ञाण-मय ते परमप्प णवेवि ॥ १ ॥

ये जाता ध्यानाग्निना कर्मकलङ्कान् दग्धवा ।
नित्यनिरञ्जनानभयास्तान् परमात्मनः नत्वा ॥ १ ॥

जे जाया ये केचन कर्तारो महात्मानो जाता उत्पन्ना: । केन कारणभूतेन ।
ज्ञाणगियए ध्यानाग्निना । कि कृत्वा पूर्वम् । कर्मकलंक डहेवि कर्मकलङ्कमलान्
दग्धवा भस्मीकृत्वा । कर्यभूताः जाताः । णिच्चचणिरंजणज्ञाणमय नित्यनिरञ्जनज्ञान-
मयाः ते परमप्प णवेवि तान्परमात्मनः कर्मतापश्चान्नत्वा प्रणम्येतितात्पर्यार्थव्याख्यानं
समुदायकथनं संपिण्डितार्थेनिरूपणमुपोद्घातः संग्रहवाक्यं बार्तिकमिति यावत् । इतो
विशेषः । तद्यथा—ये जाता उत्पन्ना मे धपटलविनिर्गतविनकरकिरणप्रभावात्कर्मपटलवि-
घटनसमये सकलविमलेकेवलज्ञानाद्यानन्तचतुष्टप्यव्यक्तिरूपेण लोकालोकप्रकाशनसमर्थेन
सर्वप्रकारोपादेयभूतेन कार्यसमयसाररूपपरिणताः । कथा नयविक्षणा जाताः सिद्ध-
पर्यायपरिणतिव्यक्तरूपतया धातुपाषाणे सुबर्णपर्यायपरिणति—व्यक्तिवत् । तथा चोक्तं
पञ्चास्तिकाये—पर्यायार्थिकनयेन “अभूदपुब्बो हवदि सिद्धो”, द्रव्यार्थिकनयेन पुनः
शक्त्यपेक्षया पूर्वमेव शुद्धबुद्धं कस्वभावस्तिष्ठति धातुपाषाणे सुबर्णशक्तिवत् । तथा चोक्तं

है—[ये] जो भगवान् [ध्यानाग्निना] ध्यानरूपी अविसे [कर्मकलङ्कान्] पहले कर्मरूपी जैसे
को [दग्धवा] भस्म करके [नित्यनिरञ्जनानभयाः जाताः] नित्य, निरंजन और ज्ञानमयी सिद्ध
परमात्मा हुए हैं [तान्] उन [परमात्मनः] सिद्धोंको [नत्वा] नमस्कार करके मैं परमात्म-
प्रकाशका व्याख्यान करता हूँ । यह संक्षेप व्याख्यान किया । इसके बाद विशेष ध्यानरूप
जैसे भेष-पटलसे बाहर निकली हुई सुर्यकी किरणोंकी प्रभा प्रबल होती है, उसी तरह कर्मलूप भेष-
समूहके विलय होनेपर अत्यन्त निर्मल केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयकी प्रगटात्मवरूप परमात्मा परिणत
हुए है । अनंतचतुष्टय अर्थात् अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, अनंतसुख, अनंतबीर्य, ये अनंतचतुष्टय सब
प्रकार अगीकार करने योग्य है, तथा लोकालोकके प्रकाशको समर्थ है । जब सिद्धपरमेष्ठी
अनंतचतुष्टरूप परिणमे, तब कार्य-समयसार हुए । अंतरतम अवस्थामें कारण-समयसार थे । जब
कार्यसमयसार हुए तब सिद्धपर्याय परिणतिकी प्रगटता रूपकर शुद्ध परमात्मा हुए । जैसे सोना वस्त्र
धातुके मिलापसे रहित हुआ, अपने सोलहवानारूप प्रगट होता है, उसी तरह कर्म-कलंके रहित सिद्ध-
पर्यायरूप परिणमे । तथा पञ्चास्तिकाय ग्रन्थमें भी कहा है—जो पर्यायार्थिकनयकर ‘अभूदपुब्बो
हवदि सिद्धो’ अर्थात् जो पहले सिद्धपर्याय कही नहीं पाई थी, वह कर्म-कलंकके बिनाशसे पाई ।
यह पर्यायार्थिकनयकी मुश्यतासे कथन है, और द्रव्यार्थिकनयकर शक्तिकी अपेक्षा यह जीव सदा ही
शुद्ध बुद्ध (ज्ञान) स्वभाव तिष्ठता है । जैसे धातु पाषाणके मेलमें भी शक्तिरूप सुवर्ण मौजूद ही
है, क्योंकि सुवर्ण-शक्ति सुवर्णमें सदा ही रहती है, जब परवस्तुका सोयें दूर हो जाता है, तब वह
शक्तिरूप होता है । सारांश यह है कि शक्तिरूप तो पहले ही था, लेकिन व्यक्तिरूप सिद्धपर्याय पाने

इव्यसंपर्हे—शुद्धद्व्यार्थिकनयेन “सब्वे सुदा हु सुदण्या” सर्वे जीवाः शुद्धदुद्धक-स्वभावाः । केन जाताः । ध्यानाग्निना करणभूतेन ध्यानशब्देन आगमापेक्षया वीतराग-निविकल्पशुद्धध्यानम्, अध्यात्मापेक्षया वीतरागनिविकल्परूपातीतध्यानम् । तथा चोक्तम्—“पदस्थं मन्त्रवाक्यस्थं पिण्डस्थं स्वात्मविन्दनम् । रूपस्थं सर्वचिद्रूपं रूपातोत्तं निरझनम् ॥” तच्च ध्यानं वस्तुद्वृत्या शुद्धात्मसम्यक्भद्रानज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रया-सम्बन्धिकल्पसमाधिसमुत्पन्नवीतरागपरमानन्दसमरसीभावसुखरसास्वादादरूपमिति ज्ञातव्यम् । किं कृत्वा जाताः । कर्ममलकलङ्घान् वग्धवा कर्ममलशब्देन द्रव्यकर्मभावकर्मणि गृह्णन्ते । पुद्गलपिण्डरूपाणि ज्ञानावरणादीन्यष्टौ द्रव्यकर्मणि, रागादिसंकल्पविकल्प-रूपाणि पुनर्भावकर्मणि । द्रव्यकर्मदहनमुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन, भावकर्मदहनं पुनरशुद्धनिश्चयेन शुद्धनिश्चयेन बन्धमोक्षो न स्तः । इत्यंभूतकर्ममलकलङ्घान् वग्धवा कथंभूता जाताः । नित्यनिरझनज्ञानमयाः । क्षणिककान्तवादिसौगत-मतानुसारिशिष्यं प्रति द्रव्यार्थिकनयेन नित्यद्वृत्तीकर्णजायकैकस्वभावपरमात्मद्रव्यव्यवस्थापनार्थं नित्य-विशेषणं कृतम् । अथ कल्पशते गते जगत् शून्यं भवति पश्चात्सदाशिवे जगत्करणविषये खिन्ता भवति तदनन्तरं मुक्तिगतानां जीवानां कर्मञ्जिनसंयोगं कृत्वा संसारे पतनं करोतीति नेयायिका वदन्ति, तन्मतानुसारिशिष्यं प्रति भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मञ्जिन-

से हुआ । शुद्ध द्रव्यार्थिकनयकर सभी जीव सदा शुद्ध ही है । ऐसा ही द्रव्यसप्रह में कहा है, “सब्वे शुद्धाहु सुदण्या” अर्थात् शुद्ध नयकर सभी जीव शक्तिरूप शुद्ध है और पर्यार्थिकनयसे व्यक्तिकर शुद्ध हुए । किस कारणसे ? ध्यानाग्निना अर्थात् ध्यानरूपी अग्निकर कर्मरूपी कलंकोंको भस्म किया, तब सिद्ध परमात्मा हुए । वह ध्यान कौनसा है ? आगमकी अपेक्षा तो वीतराग निविकल्प शुद्ध-ध्यान है और अध्यात्मकी अपेक्षा वीतराग निविकल्प रूपातीत ध्यान है । तथा दूसरी जगह भी कहा है—“पदस्थ” इत्यादि, उसका अर्थ यह है, कि यमोकारमंत्र आदिका जो ध्यान है, वह पदस्थ कहलाता है, पिण्ड (शरीर) में छहरा हुआ जो निज आत्मा है, उसका चित्तबन वह पिण्डस्थ है, सर्वं चिद्रूप (सकल परमात्मा) जो अरहतदेव उनका ध्यान वह रूपस्थ है, और निरंजन (सिद्धमगवान्) का ध्यान रूपातीत कहा जाता है । वस्तुके स्वभावसे विचारा जावे, तो शुद्ध आत्माका सम्पदांश, सम्यक्त्वान्, सम्यक्कारित्ररूप अभेद रत्नशयमई जो निविकल्प समाधि है, उससे उत्पन्न हुआ वीतराग परमानन्द समरसी भाव सुखरसका आस्वाद वही हुआ कलंक, उनको भस्मकर सिद्ध हुए । कर्म-कलंक अर्थात् द्रव्यकर्म भावकर्म इनमेंसे जो पुद्गलपिण्डरा ज्ञानावरणादि आठकर्म वे द्रव्यकर्म हैं, और रागादिक संकल्प-विकल्प परिणाम भावकर्म कहे जाते हैं । यहीं भावकर्मका दहन अशुद्धनिश्चयनय-कर हुआ, तथा द्रव्यकर्मका दहन असद्गुट अनुपचरितव्यवहारनयकर हुआ और शुद्ध निष्पत्यकर तो जीवके बंध मोक्ष दोनों ही नहीं है । इस प्रकार कर्मरूपमलोंको भस्मकर जो मगवान् हुए, वे कैसे हैं ? वे

निषेधार्थं मुक्तजीवानां निरझनविशेषणं कृतम् । मुक्तात्मनां सुप्रावस्थावब्दहित्तेयविषये परिज्ञानं नास्तीति सांख्या वदति, तन्मतानुसारिशिष्यं प्रति जगत्त्रयकालत्रयवर्ति-सर्वपदार्थयुगपत्परिच्छित्तिरूपकेवलज्ञानस्थापनार्थं ज्ञानमय-विशेषणं कृतमिति । तानि-स्थंस्मृतात् परमात्मनो नत्वा प्रणम्य नमस्कृत्येति क्रियाकारकसंबन्धः । अत्र नत्वेति शब्दरूपो वाचनिको द्रव्यनमस्कारो ग्राह्यः सदभूतव्यवहारनयेन ज्ञातव्यः, केवलज्ञानात्-नन्तरुणस्मरणरूपो भावनमस्कारः पुनरशुद्धनिश्चयनयेनेति, शुद्धनिश्चयनयेन बन्धववन्धक-भावो नास्तीति । एवं पदखण्डनारूपेण शब्दार्थः कथितः, नयविभागकथनरूपेण नयार्थो भणितः, बौद्धादिमतस्वरूपकथनप्रस्तावे मतार्थोऽपि निरूपितः, एवंगुणविशिष्टाः सिद्धां मुक्ताः सन्तोत्यागमार्थः प्रसिद्धः । अत्र नित्यनिरझनज्ञानमयरूपं परमात्मद्रव्यमुपादेयमिति भावार्थः । अनेन प्रकारेण शब्दनयमतागमभावार्थो व्याख्यानकाले प्रथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्य इति ॥ १ ॥

मगवान् शिष्ठपरमेष्ठी नित्य निरंजन ज्ञानमई हैं । यहांपर नित्य जो विशेषण किया है, वह एकान्तवादी बीड़ जो कि आत्माको नित्य नहीं मानता क्षणिक मानता है, उसके समझानेके लिये है । द्रव्याधिक-नयकर आत्माको नित्य कहा है, टकोलीर्ण अर्थात् टौकीकासा घण्या सुषट शायक एकस्वभाव परम द्रव्य है । ऐसा निश्चय करनेके लिये नित्यपनेका निरूपण किया है । इसके बाद निरंजनपनेका कथन करते हैं । जो नैयायिकमती हैं वे ऐसा कहते हैं “सौ कल्पकाल चले जानेपर जगत् शून्य हो जाता है और सब जीव उस समय मुक्त हो जाते हैं तब सदाशिवको जगत्के करनेकी चिता होती है । उसके बाद जो मुक्त हुए थे, उन सबके कर्मरूप अंजनका संयोग करके संसारमें पुनः डाल देता है”, ऐसी नैयायिकोंके श्रद्धा है । उनके सम्बोधनेके लिये निरंजनपनेका वर्णन किया कि भावकर्म-द्रव्यकर्म-नोकर्मरूप अंजनका संसर्ग सिद्धोंके कभी नहीं होता । इसीलिये सिद्धोंको निरंजन ऐसा विशेषण कहा है । अब सार्थकमती कहते हैं—“जैसे सोनेकी व्रवस्थामें सोने हुए पुरुषको बाष्प पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता, वैसे ही मुक्तजीवोंको बाष्प पदार्थोंका ज्ञान नहीं होता है ।” ऐसे जो सिद्धदशामें ज्ञानका अभाव मानते हैं, उनके प्रतिबोध करनेके लिये तीन जगत् तीनकालवर्ती सब पदार्थोंका एक समयमें ही जानना है, अर्थात् जिसमें समस्त लोकालोकके जाननेकी शक्ति है, ऐसे ज्ञायकतारूप केवलज्ञानके स्थापन करनेके लिये सिद्धोंका ज्ञानमय विशेषण किया । वे मगवान् नित्य हैं, निरंजन हैं, और ज्ञानमय हैं, ऐसे सिद्धपरमात्माओंको नमस्कार करके प्रथका व्याख्यान करता हूँ । यह नमस्कार शब्दरूप बचन द्रव्यनमस्कार है और केवलज्ञानादि अनंत पुण्यस्मरणरूप भाव-नमस्कार कहा जाता है । यह द्रव्य-भावरूप नमस्कार व्यवहारनयकर साधक-दशामें कहा है, शुद्ध-निश्चयनयकर वंश-वंदक भाव नहीं है । ऐसे पदखण्डनारूप शब्दार्थी कहा और नयविभागरूप कथनकर नयार्थी भी कहा, तथा बीड़, नैयायिक, संस्थादि भावके कथन करनेसे मतार्थी कहा, इस प्रकार अनंतगुणात्मक तिष्ठपरमेष्ठी संसारसे युक्त हुए हैं, यह सिद्धोंका अर्थ प्रसिद्ध ही है, और निरंजन ज्ञानमई परमात्मद्रव्य आदरने योग्य है, उपादेय है, यह भावार्थ है, इसी तरह शब्द नय, मत,

अथ संसारसमुद्भूतरणोपायभूतं वीतरागनिविकल्पसमाधिपोतं समाशृङ् ये शिवमय-
निरूपमज्ञानमया भविष्यन्त्यग्रे तानहूं नमस्करोमोत्प्रियां मनसि धृत्वा प्रन्थकारः
सुत्रमाह, इत्पनेन क्रमेण पातनिकास्वरूपं सर्वत्र ज्ञातव्यम्—

ते वंदते सिरि-सिद्ध-गण होसहिं जे वि अणंत ।
सिवमय-णिरुद्धम-शाणमय परम-समाहि भजंत ॥ २ ॥

तान् वन्दे श्रीसिद्धगणान् भविष्यन्ति येऽपि अनन्ताः ।
शिवमयनिरूपमज्ञानमयाः परमसमाधिं भजन्तः ॥ २ ॥

ते वंदते तान् वन्दे । तान् कान् । सिरिसिद्धगण श्रीसिद्धगणान् । ये कि
करिष्यन्ति । होसहिं जे वि अणंत भविष्यन्त्यग्रे येऽप्यनन्ताः । कथंभूता भवि-
ष्यन्ति । सिवमयणिरुद्धमणाणमय शिवमयनिरूपमज्ञानमयाः, कि भजन्तः सन्तः
इत्थंभूता भविष्यन्ति । परमसमाहि भजंत रागादिविकल्परहितसमाधिं भजन्तः सेव-
मानाः इतो विशेषः । तथाहि—तान् सिद्धगणान् कर्मतापन्नान् अहं वन्दे । कथं-
भूतान् । केवलज्ञानादिमोक्षलक्ष्मीसहितान् सम्बन्धत्वाद्युगुणविभूतिसहितान् अनन्तान् ।
कि करिष्यन्ति । ये वीतरागसर्वजप्रणीतमगर्ण दुर्लभबोधि लब्धवा भविष्यन्त्यग्रे श्रेणि-
कादयः । किविशिष्टा भविष्यन्ति । शिवमयनिरूपमज्ञानमयाः । अत्र शिवशब्देन स्वशुद्धात्म-
भावनोत्पन्नवीतरागपरमानन्दमुखं प्राहूं, निरूपमशब्देन समस्तोपमानरहितं प्राहूं, ज्ञान-
शब्देन केवलज्ञानं प्राहूम् । कि कुर्वाणाः सन्त इत्थंभूताः भविष्यन्ति । विशुद्धज्ञानदर्शन-
स्वभावशुद्धात्मतस्त्वसम्यक्भद्रानज्ञानानुचरणरूपामूल्यरत्नत्रयभारपूर्णं मिथ्यात्वविषय-

आगम, भावार्द्ध व्याख्यानके अवसर पर सब जगह जान लेना ॥ १ ॥ अब संसार-समुद्रके तरनेका उपाय
जो वीतराग निविकल्प समाधिरूप जहाज् है, उसपर चढ़के जो आगामी कालमे कल्याणमय अनुपम
ज्ञानमर्ह होंगे, उनको मैं नमस्कार करता हूं—[‘अहं’] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्ध-
ममहोंको [वन्दे] नमस्कार करता हूं, [येऽपि] जो [अनन्ताः] आगामीकालमे अनंत [भविष्यन्ति]
होंगे । कैसे होंगे ? [शिवमयनिरूपमज्ञानमया] परमकल्याणमय, अनुपम और ज्ञानमय होंगे ।
क्या करते हुए ? [परमसमाधिं] रागादि विकल्प रहित जो परमसमाधि उमको [भजन्तः] सेवते हुए ।
अब विशेष कहते हैं—जो सिद्ध होंगे, उनको मैं बन्दता हूं । कैसे होंगे, आगामी कालमें सिद्ध, केवल-
ज्ञानादि मोक्षलक्ष्मी सहित और सम्बन्धत्वादि आठ गुणो सहित अनंत होंगे । क्या करके सिद्ध होंगे ?
वीतराग सर्वज्ञेवकर प्रणपित मार्गकर दुर्लभ ज्ञानाना पाके रागा श्रेष्ठिक आदिके जीव सिद्ध होंगे ।
पुनः कैसे होंगे ? शिव वर्धात् निज शुद्धात्माकी भावना, उमकर उपजा जो वीतराग परमानन्द मुख, उस
स्वरूप होंगे, समस्त उपमा रहित अनुपम होंगे, और केवलज्ञानमई होंगे । क्या करते हुए ऐसे होंगे ?
निर्मल ज्ञान दर्जनस्वभाव जो शुद्धात्मा है, उसके व्यार्थ शद्वान—ज्ञान—आचरणरूप अमोलिक रत्नव्यक्त
पूर्ण और मिथ्यात्व विषय कल्याणादिरूप समस्त विभावरूप जलके प्रवेशसे रहित शुद्धात्माकी भावनासे

कथायादिरूपसमस्तविभावजलप्रवेशरहितं शुद्धात्मभावनोत्थसहजानन्दकरूपसुखामृतविपरीतनरकादिदुःखरूपेण क्षारजलेन पूर्णस्य संसारसमुद्रस्य तरणोपायमूलां समाधिवोत्तमजन्तः सेवमानास्तदाधारेण गच्छन्त इत्यर्थः । अत्र शिवमयनिश्चयमज्ञानमयशुद्धात्मस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥ २ ॥

अथानन्तरं परमसमाध्यमिनाकर्मन्धनहोमं कुर्वणान् वर्तमानान् सिद्धान्हं नमस्करोमि—
ते हउं बंदउं सिद्ध-गण अच्छहिं जे वि हवंत ।

परम-समाहिम-महगिराएं कर्मधणहइं हुण्ठं ॥ ३ ॥

तान् अहं वन्दे सिद्धगणान् तिष्ठन्ति येऽपि भवन्तः ।

परमसमाधिमहागिनाकर्मन्धनानि जुहन्तः ॥ ३ ॥

ते हउं बंदउं सिद्धगण तान्हं सिद्धगणान् वन्दे । ये कर्यंभूताः । अस्थ(छ)
हि जे वि हवंत इदानीं तिष्ठन्ति ये भवन्तः सन्तः । किं कुर्वणास्तिष्ठन्ति । परम-
समाहिमहगिराएं कर्मधणहइं हुण्ठं परमसमाध्यमिनाकर्मन्धनानि होमयन्तः ।
अतो विशेषः । तद्यथा—तान् सिद्धसमूहान्हं वन्दे वीतरागनिर्विकल्पस्वतंवेदनज्ञानलक्षण-
पारमार्थिकसिद्धभक्त्या नमस्करोमि । ये किरिविशिष्टाः । इदानीं पञ्चमहाविदेहु भवन्त-
स्तिष्ठन्ति श्रीसीमन्धरस्वामिप्रभृतयः । किं कुर्वन्तस्तिष्ठन्ति । वीतरागपरमसामाधिकमा-
वनाविनाभूतनिर्विषपरमात्मसम्यक्शुद्धानज्ञानानुचरणरूपाभेदवरतनत्रयात्मकनिर्विकल्पस-
माधिवेद्यानरे कर्मन्धनाहुतिभिः कृत्वा होमं कुर्वन्त इति । अत्र शुद्धात्मद्वयस्योपादेयमूलतस्य

उत्पन्न हुआ जो महजानन्दरूप सुखामृत, उससे विपरीत जो नारकादि दुःख वे ही हुए कारजल, उनकर पूर्ण इस सासारलूपी समुद्रके तररेका उपाय जो परमसमाधिरूप जडाज उसको सेवते हुए, उसके आधारसे चलते हुए, अनंत सिद्ध होंगे । इस व्याख्यानका यह भावार्थ हुआ, कि जो शिवमय अनुपम ज्ञानमय शुद्धात्मवरूप है वही उपादेय है ॥ २ ॥ अब ये परमसमाधिरूप अग्निसे कर्मरूप ईशनका होम करते हुए वर्तमानकालमें महाविदेहस्त्रेमें सीमंधरस्वामी आदि तिष्ठते हैं, उनको नमस्कार करता हूं—[अहं] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] विद्ध समूहोंको [वन्दे] नमस्कार करता हूं [येऽपि] जो [भवन्तः तिष्ठन्ति] वर्तमान समयमें विराज रहे हैं । क्या करते हुये ? [परम-
समाधिमहागिनाकर्मन्धनानि] परमसमाधिरूप महा अग्निकर [कर्मन्धनानि] कर्मरूप ईशनको [जुहन्तः]
भस्म करते हुए । अब विशेष व्याख्यान है—उन सिद्धोंको मैं वीतराग निर्विकल्पस्वतंवेदन ज्ञानकर्म
परमार्थ सिद्धमक्तिकर नमस्कार करता हूं । कैसे हैं वे ? अब वर्तमान समयमें पञ्च महाविदेहस्त्रोंमें
श्रीसीमंधरस्वामी आदि विराजमान है । क्या करते हुए ? वीतराग परमसामाधिकवारित्रकी भावनाकर
संयुक्त जो निर्दोष परमात्माका यथार्थ अद्वान—ज्ञान—आचरणरूप अभेद रत्नत्रय उस मई निर्विकल्प-
समाधिरूपी अग्निमें कर्मरूप ईशनको होम करते हुए तिष्ठ रहे हैं । इस कथनमें शुद्धात्मद्वयकी
प्राप्तिका उपायभूत निर्विकल्प समाधिउपादेय (आवरण योग्य) है, यह भावार्थ हुआ ॥ ३ ॥ आगे

प्राप्त्युपायभूतत्वान्निर्विकल्पसमाधिरेवोपादेय इति भावार्थः ॥ ३ ॥

अथ स्वरूपं प्राप्यापि तेन संबन्धादनुज्ञानबलेन ये सिद्धा भूत्वा निर्बाणे वसन्ति तानहं बन्दे—

ते पुण बंदउं सिद्ध-गण जे णिष्वाणि वसन्ति ।

जाणि तिहुयणि गरुया वि भव-सायरि ण पडंति ॥ ४ ॥

तान् पुनः बन्दे सिद्धगणान् ये निर्बाणे वसन्ति ।

ज्ञानेन त्रिमुखने गुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति ॥ ५ ॥

ते पुण बंदउं सिद्धगण तान् पुनर्बन्दे सिद्धगणान् । किविशिष्टाम् । जे णिष्वाणि वसन्ति ये निर्बाणे मोक्षपदे वसन्ति तिष्ठन्ति । पुनरपि कथंभूता ये । जाणि तिहुयणि गरुया वि भवसायरि ण पडंति ज्ञानेन त्रिमुखनगुरुका अपि भवसागरे न पतन्ति । अत ऊर्ध्वं विशेषः । तथाहि—तान् पुनर्बन्देऽहं सिद्धगणान् ये तीर्थकरपरमदेवभरत-राघवपाण्डवादयः पूर्वकाले वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन शुद्धात्मस्वरूपं प्राप्य कर्मक्षयं कृत्वेदानां निर्बाणे तिष्ठन्ति सदापि न संशयः । तानपि कथंभूतान् । लोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानस्वसंवेदनत्रिमुखनगुरुन् । त्रैलोक्यालोकनपरमात्मस्वरूपनिश्चयव्यवहारपदवार्थव्यवहारनयकेवलज्ञानप्रकाशेन समाहितस्वस्वरूपभूते निर्बाणपदे तिष्ठन्ति घटः ततस्तन्निर्वाणपदमुपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ४ ॥

अत ऊर्ध्वं व्यवहारनश्चयशुद्धात्मनो हि सिद्धास्तथापि निश्चयनयेन शुद्धात्मस्वरूपे तिष्ठन्तीति कथयति—

ते पुण बंदउं सिद्ध-गण जे अप्पाणि वसन्ति ।

लोकालोक वि सयनु इहु अच्छहिं विमलु णियंत ॥ ५ ॥

ओ महामुनि होकर शुद्धात्मस्वरूपको पाके सम्भज्ञानके बलसे कर्मोका स्थायकर सिद्ध हुए निर्बाणमें बस रहे हैं, उनको मैं बन्दता हूँ—[पुनः] किर [‘अहं’] मैं [तान्] उन [सिद्धगणान्] सिद्धोंको [बन्दे] बन्दता हूँ, [ये] जो [निर्बाणे] मोक्षमें [वसन्ति] तिष्ठ रहे हैं । कैसे हैं, वे [ज्ञानेन] ज्ञानसे [त्रिमुखने गुरुका अपि] तीनलोकमें गुरु हैं, तो यी [भवसागरे] संसार-समुद्रमें [न पतन्ति] नहीं पढ़ते हैं ॥ भावार्थ—ओ मारी होता है, वह गुरुतर होता है, और जलमें फूल जाता है, वे नववाद गैलेक्ष्यमें गुरु हैं, परंतु भव-सायरमें नहीं पढ़ते हैं । उन सिद्धोंसे मैं बन्दता हूँ, जो तीर्थकर परमदेव, तथा भरत, सचर, राघव, पांडवादिक पूर्वकालमें वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे निजशुद्धात्मस्वरूप पाके, कर्मोका स्थायकर, परमसत्त्वावानक्षय निर्बाण—पदमें विराज रहे हैं उनको मेरा नमस्कार होवे यह सारांश हुआ ॥ ५ ॥

आगे यद्यपि वे सिद्ध परमात्मा व्यवहारनयकर लोकालोकको देखते हुए मोक्षमें तिष्ठ रहे

तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् ये आत्मनि वसन्तः ।
लोकालोकमपि सकलं इह विष्टन्ति विभलं पश्यन्तः ॥ ५ ॥

ते पुण बंदउं सिद्धगण तान् पुनर्वन्दे सिद्धगणान् । जे अप्पाणि वसन्त लोयालोउ वि सयलु इहु अत्य (छ) हि विमलु णियंत ये आत्मनि वसन्तो लोकालोकं सततस्वरूपपवार्थं निश्चयन्त इति । इदानीं विशेषः । तद्या-तान् पुनरहं बन्दे सिद्धगणान् सिद्धसमूहान् बन्दे कर्मक्षयनिमित्तम् । पुनरपि कथंभूतं सिद्धस्वरूपम् । चेत-न्यानन्दस्वभावं लोकालोकव्यापिसूक्ष्मपर्यायगुद्दस्वरूपं ज्ञानदर्शनोपयोगलक्षणम् । निश्चय एकोभूतव्यवहाराभावे स्वात्मनि अपि च सुखदुःखभावाभावयोरेकीकृत्य स्वसंवेद्यस्वरूपे स्वयत्ने तिष्ठन्ति । उपचरितासद्भूतव्यवहारे लोकालोकावलोकनं स्वसंवेद्यं प्रतिभाति, आत्मस्वरूपकंवल्यज्ञानोपयामं यदा पुरुषार्थदृष्टोऽमृति तेषां बाह्य वृत्तिनिमित्त मुत्पत्ति-स्थूलसूक्ष्मपरपवार्थव्यवहारात्मानमेव जानन्ति । यदि निश्चयेन तिष्ठन्ति तर्हि परकीयसुख-दुःखपरिज्ञाने सुखदुःखानुभवं प्राप्नोति, परकीयरागद्वेष्वहेतुपरिज्ञाने च रागद्वेष्वमयत्वं च प्राप्नोतीति महद्वृष्णम् । अत्र यत् निश्चयेन स्वस्वरूपेऽवस्थानं भणितं तदेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ५ ॥

अथ निष्कलात्मानं सिद्धपरमेष्ठिनं नस्वेदानां तस्य सिद्धस्वरूपस्य तत्प्राप्त्युपायस्य
च प्रतिपादकं सकलात्मानं नमस्करोमि—

केवल-दंसण-णाणमय केवल-नुक्त सहाय ।

जिणवर बंदउं भत्तियए जेहिं पयासिय भाव ॥ ६ ॥

हैं, लोकों शिक्षर ऊपर विराजते हैं, तो भी शुद्ध निश्चयकर अपने स्वरूपमें ही स्थित हैं, उनको मैं नमस्कार करता हूँ—[‘अहं’] मैं [‘पुनः’] फिर [‘तान्’] उन [‘सिद्धगणान्’] सिद्धोंके समूहको [‘बन्दे’] बंदता हूँ [‘ये’] जो [‘आत्मनि वसन्तः’] निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें तिष्ठे हुए व्यवहार-नयकर [‘सकलं’] समस्त [‘लोकालोकं’] लोक अलोकको [‘विभलं’] संक्षय रहित [‘पश्यन्तः’] प्रत्यक्ष देखते हुए [‘तिष्ठन्ति’] ठहर रहे हैं ॥ विशेष—मैं कमोंके धरके निमित्त फिर उन सिद्धोंको नमस्कार करता हूँ, जो निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें तिष्ठते हैं, और व्यवहारनयकर सब लोकालोकको निःसंवेद्यप्रत्यक्ष देखते हैं, परन्तु पदार्थोंमें तम्भयी नहीं है, अपने स्वरूपमें तम्भयी हैं । जो परपदार्थोंमें तम्भयी हो, तो परके सुख दुःखसे आप सुखी दुःखी होवे, ऐसा उनमें कदाचित् नहीं है । व्यवहारनयकर स्थूलसूक्ष्म सबको केवलज्ञानकर प्रत्यक्ष निश्चयेन जानते हैं, किसी पदार्थसे राग द्वेष नहीं है । यदि रागके हृदये किसीको जाने, तो वे राग हृदयमी हौरें, यह बड़ा दूषण है, इसलिये वह निश्चय दृढ़ा कि निश्चयनयकर अपने स्वरूपमें निवास करते हैं परमें नहीं, और अपनी भावक-भावितकर सबको प्रत्यक्ष देखते हैं जानते हैं । जो निश्चयकर अपने स्वरूपमें निवास कहा, इसलिये वह अपना स्वरूप ही आराधने योग्य है, यह भावार्थ हृढ़ा ॥ ५ ॥ आगे निरंजन, निराकार, निःकरीर सिद्धपरमेष्ठीको नमस्कार करता हूँ—[केवलदर्शनज्ञानमयः] जो केवलदर्शन और केवल

केवलदर्शनज्ञानमयान् केवलसुखस्वभावान् ।
जिनवरान् वदे भक्त्या यैः प्रकाशिता भावाः ॥ ६ ॥

केवलदर्शनज्ञानमयाः केवलसुखस्वभावा ये तान् जिनवरानहं बन्दे । कथा ।
भक्त्या । यैः कि कृतम् । प्रकाशिता भावा जीवाजीवादिपदार्था इति । इतो विशेषः ।
केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयस्वरूपपरमात्मतत्त्वसम्यक्खद्वानज्ञानानुभूतिरूपाभेदरत्नत्रया—
त्वम् कं सुखदुःखजीवितभरणलाभालाभास्त्रुभित्रसमानभावनाविनाभूतबीतरागनिर्विकल्प-
समाधिपूर्वं जिनोपदेशं लब्धवा पश्चादनन्तचतुष्टयस्वरूपा जाता ये । पुनश्च कि कृतम् । यैः
अनुवादरूपेण जीवादिपदार्थः प्रकाशिताः । विशेषेण तु कर्मभावे सति केवलज्ञानाद्यन-
न्तरुपूर्णस्वरूपलाभात्मको मोक्षः, शुद्धात्मसम्यक्खद्वानज्ञानानुष्ठानरूपाभेदरत्नत्रयात्मको
मोक्षमार्गाङ्ग, तानहं बन्दे । अत्राहंद्युणस्वरूपपत्त्वशुद्धात्मस्वरूपमेवोपादेयमिति भावार्थः
॥ ६ ॥

अथानन्तरं भेदाभेदरत्नत्रयाराधकानाचार्योपाद्यायसाधून्नमस्करोमि—

जे परमपूर्णियंति मुणि परमसमाहि धरेवि ।

परमाणंदह कारणिण तिणिण वि ते वि णवेवि ॥ ७ ॥

ये परमसमानं पश्यन्ति मुनयः परमसमाधि धृत्वा ।

परमानन्दस्य कारणेन त्रीनपि तानपि नव्वा ॥ ७ ॥

जे परमपूर्णियंति मुणि ये केचन परमात्मानं निर्गच्छन्ति स्वसंवेदनज्ञानेन
जानन्ति मुनयस्तपोधनाः । कि कृतवा पूर्वम् । परमसमाहि धरेवि रागादिविकल्पपरहितं
परमसमाधि धृत्वा । केन कारणेन । परमाणंदह कारणिण निर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्न-

ज्ञानमयी हैं, [केवलसुखस्वभावाः] तथा जिनका केवलमुख ही स्वभाव है और [यैः] जिन्होंने
[भावाः] जीवादिक सकल पदार्थ [प्रकाशितः] प्रकाशित किये, उनको मैं [भक्त्या] भक्तिसे
[बन्दे] नमस्कार करता हूँ ॥ विशेष—केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयस्वरूप जो परमात्मतत्त्व है, उसके
यथार्थ श्रद्धान, ज्ञान और अनुभव, इन स्वरूप अभेदरत्नत्रय वह जिनका स्वभाव है, और सुखदुःख,
जीवित—मरण, लाभ—अलाभ, शत्रु—मित्र, सदर्थे समान भाव होनेसे उत्पन्न हुई वीतरागनिर्विकल्प
परमसमाधि उसके कहनेवाले जिनरागके उपदेशको पाकर अनंतचतुष्टयरूप हुए, तथा जिन्होंने
यथार्थ जीवादि पदार्थोंका स्वरूप प्रकाशित किया तथा जो कर्मका अभाव है वह वही केवलज्ञानादि
अनंतरुपण्य मोक्ष और जो शुद्धात्माका यथार्थ श्रद्धान—ज्ञान—प्राचरणहर अभेदरत्नत्रय वही हुआ
मोक्षमार्ग ऐसे मोक्ष और मोक्षमार्गको भी प्रगट किया, उनको मैं नमस्कार करता हूँ । इस व्याख्यानमें
अर्हतदेवके केवलज्ञानादि गुणस्वरूप जो शुद्धात्मस्वरूप है, वही आराधने योग्य है, यह भावार्थ
जानना ॥ ६ ॥

जागे भेदाभेदरत्नत्रयके आराधक जो जात्यार्थ, उपाध्याय और साधु हैं, उनको मैं नमस्कार
करता हूँ—[ये मुनयः] यो मुनि [परमसमाधि] परमसमाधिको [धृत्वा] धारण करके सम्पर्जनकर

सदानन्दपरमसमरसीभावसुखरसास्वादनिभिर्द्देन तिष्णि वि ते वि णवेवि श्रीनप्याचार्योपाध्यायसाधनं नत्वा नमस्कृत्येत्यर्थः । अतो विशेषः । अनुपचरितासद्भूतव्यवहार-संबन्धः ब्रह्मकर्मनोकर्मरहितं तथैवाशुद्धनिश्चयसंबन्धः मतिज्ञानादिविभावगुणनरनारकादिविभावपर्यायरहितं च यज्ञवदानन्दकरवभावं शुद्धात्मतस्त्वं तदेव भूतार्थं परमार्थलूपसम्यसारशब्दवाच्यं सर्वप्रकारोपादेयसूतं तस्माच्च यवन्यस्तद्वेयमिति । चलमलिनावगाढ रहितत्वेन निश्चयशुद्धानबुद्धिः सम्प्रकृत्वं तत्राचरणं परिणमनं दर्शनाचारस्तत्रैव संशयपूर्यसानध्यवसायरहितत्वेन स्वसंवेदनज्ञानरूपेण प्राहुकबुद्धिः सम्यग्ज्ञानं तत्राचरणं परिणमनं ज्ञानाचारः, तत्रैव शुभाशुभसंकल्पविकल्परहितत्वेन नित्यानन्दमयसुखरसास्वादस्थिरानुभवनं च सम्यक्चारित्रं तत्राचरणं परिणमनं चारित्राचारः, तत्रैव परद्वयेच्छानिरोधेन सहजानन्दकरूपेण प्रतपत्नं तपश्चरणं तत्राचरणं परिणमनं तपश्चरणाचारः, तत्रैव शुद्धात्मस्वरूपे स्वशक्तयनवगूहनेनाचरणं परिणमनं वोर्याचार इति निश्चयपञ्चाचाराः । निःशङ्काद्यष्टगुणभेदो बाह्यदर्शनाचारः कालविनयाद्यष्टभेदो बाह्यज्ञानाचारः, पञ्चमहाव्रत-पञ्चसमितित्रिगुणिनिर्घन्यरूपो बाह्यचारित्राचारः, अनशनादिद्वादशभेदरूपो बाह्यतप-

[परमात्मानं] परमात्माको [पद्यनित] देखते हैं । किस तिए [परमानन्दस्य कारणेन] रागादिविकल्प रहित परमसमाधि से उत्पन्न हुए परम सुखके रसका अनुभव करतेरे के लिये [तान् अपि] उन [श्रीन् /अपि] तीनों आचार्य, उपाध्याय, साधुओंको भी [नत्वा] मैं नमस्कार करके परमात्मप्रकाशका व्याख्यान करता हू ॥ विशेष—अनुपचरित अर्थात् जो उपचरित नहीं है, इसीसे अनादि संबंध है, परंतु असदृशत (मिथ्या) है, ऐसा व्यवहारनयकर द्रव्यकर्म, नोकर्मका संबंध होता है, उससे रहित और अशुद्ध निश्चयनयकर रागादिका संबंध है, उससे तथा मतिज्ञानादि विभावगुणके संबंधसे रहित और नर नारकादि चतुर्गतिकृष्ण विभावपर्याप्तेसे रहित ऐसा जो चिदानंदचिद्रूप एक अहंदस्वभाव शुद्धात्मतत्व है वही सत्य है । उसीको परमार्थरूप समयसार कहना चाहिये । वही सब प्रकार आराधने योग्य है । उससे जुड़ी जो परवस्तु है वह सब त्याग्य है । ऐसी हड़ प्रतीति चंचलता रहित निर्मल अवभाव परम प्रदा है उसको सम्प्रकृत्व कहते हैं, उसका जो आचरण अर्थात् उस स्वरूप परिणमन वह दर्शनाचार कहा जाता है और उसी निःस्वरूपमें संशय-विभेद-विभ्रम-रहित जो स्वसंवेदनज्ञानरूप प्राहुकबुद्धि वह सम्यग्ज्ञान हुआ, उसका जो आचरण अर्थात् उसस्वरूप परिणमन वह सुख-स्वरूपमें शुभ-अशुभ समस्त संकल्प विकल्प रहित जो निःस्वरूपमय निजरसका आस्वाद, निश्चल अनुभव, वह सम्यक्चारित्र है, उसका जो आचरण, उसस्वरूप परिणमन, वह चारित्राचार है, उसी परमानन्द स्वरूपमें परद्वयकी इच्छाका निरोधकर सहज आनंदरूप तपश्चरण-स्वरूप परिणमन वह तपश्चरणाचार है और उसी शुद्धात्मस्वरूपमें अपनी शक्तिको प्रकटकर आचरण परिणमन वह वीर्याचार है । यह निःस्वयं पंचाचारका लक्षण कहा । अब व्यवहारका लक्षण कहते हैं—निःशक्तिको आदि लेकर अष्ट वंशरूप बाह्यदर्शनाचार, शब्द शुद्ध, वर्ण शुद्ध आदि अष्ट प्रकार बाह्य ज्ञानाचार, पंच महाव्रत, पंच समिति, तीन शुतिरूप व्यवहार चारित्राचार, अनशनादि

अरणाचारः; बाह्यस्वशक्त्यनवगृहनल्पो बाह्यवीर्यचारः। अयं तु व्यवहारपञ्चाचारः पारंयोग साधक है। विशुद्धज्ञानवर्णनस्वभावगुदात्मतत्त्वसम्यक्शब्दानन्नानुष्ठान-हिंदूव्येष्टिभानिवृत्तिरूपं तपश्चरणं स्वशक्त्यनवगृहनवीर्यं रूपाभेदपञ्चाचाररूपात्मकं शुद्धोपयोगभावनान्तर्भूतं बीतरागनिर्विकल्पसमाधिं स्वशमावरन्त्यन्यानाचारयन्तीति भव-स्याचार्यस्तानहं वन्वे। पञ्चास्तिकाप्रथम्ब्रव्यसमतत्त्वनवपदार्थेषु मध्ये गुद्धजीवस्ति-कायगुद्धजीवद्वयगुद्धजीवतत्त्वगुद्धजीवपदार्थं संतं स्वगुद्धात्ममावनुपादेयं तस्माचाचार्य-द्वयेयं कथयन्ति, शुद्धात्मस्वभावसम्यक्शब्दानन्नानुचरणरूपाभेदरत्नत्रयात्मकं निश्चय-भोग्यमार्थं च ये कथयन्ति ते भवन्त्युपाद्यायास्तानहं वन्वे। शुद्धबुद्धकस्वभावगुद्धात्म-तत्त्वसम्यक्शब्दानन्नानुचरणतपश्चरणरूपाभेदवृत्तिविश्वायाराधनाःमकवीतरागनि-विकल्पसमाधिं ये साधयन्ति ते भवन्ति साधवस्तानहं वन्वे। अत्रायमेव ते समाचरन्ति कथयन्ति साधयन्ति च बीतरागनिर्विकल्पसमाधिं तमेवोपादेयमूलतत्त्वं स्वगुद्धात्मतत्त्वस्य साधकत्वादुपादेयं जानीहीति भावार्थः॥ ७॥ इति प्रभाकर भट्टस्य पञ्चपरमेष्ठिनम-स्कारकरणमुख्यत्वेन प्रथममहाधिकारमध्ये दोहकसूत्रसमकं गतम् ।

बारह तपस्य तपाचार और अपनी शक्ति प्रगटकर मुनिन्रतका आचरण यह व्यवहारवीर्यचार है। यह व्यवहार पंचाचार परम्पराय मोक्षका कारण है, और निमंल ज्ञान-दर्शनस्वभाव जो शुद्धात्मतत्त्व उत्सका योगार्थ शब्दान, ज्ञान, आचरण तथा परद्रव्यकी इच्छाका निरोध और निवर्गतिका प्रभट करता ऐसा यह निष्वय पंचाचार साक्षात् मुक्तिका कारण है। ऐसे निष्वय व्यवहारस्य पंचाचारोंको आप आचरें और दूसरोंको आचरवार्तें ऐसे आचार्योंको मैं बंदता हूँ। पञ्चास्तिकाय, षट् इच्छ, सत तत्त्व, नवपदार्थ हैं, उनमें निज शुद्ध जीवस्तिकाय, निजशुद्ध जीवद्वय, निज शुद्ध जीवतत्त्व, निज शुद्ध जीवपदार्थ, जो आप शुद्धात्मा है, वही उपादेय (प्रहण करने योग्य) है, अर्थ सब त्यागने योग्य है, ऐसा उपदेश करते हैं, तथा शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् शब्दानन्नानाचारणरूप अभेद रत्नत्रय है, मही निष्वयमोक्षमार्थं है। ऐसा उपदेश शिष्योंको देते हैं, ऐसे उपाद्यायोंको मैं नमस्कार करता हूँ, और शुद्धज्ञान स्वभाव शुद्धात्मतत्त्वकी आराधनारूप बीतराग^१ निविकल्प समाधिको जो साधते हैं उन साक्षुद्धोंको मैं बंदता हूँ। बीतराग^१ निविकल्प समाधिको जो आचरते हैं, कहते हैं, साधते हैं वे ही सामु हैं। अहंत, सिद्ध, आचार्य, उपाद्याय, सामु, ये ही पञ्चपरमेष्ठी बंदने योग्य हैं, ऐसा भावार्थ है॥ ७॥ ऐसे पञ्चपरमेष्ठीको नमस्कार करनेकी मुख्यतासे श्रीयोगीद्वाचार्यने परमात्मप्रकाशने प्रथम महाधिकारमें प्रथमस्थलमें सात दोहेसे प्रभाकरभट्ट नामक अपने शिष्यको पञ्चपरमेष्ठीकी नलिका उपदेश दिया। इति भीठका ।

अब प्रभाकरभट्ट पूर्वदीतिसे पञ्चपरमेष्ठीको नमस्कारकर और श्रीयोगीद्वाचार शुक्लो नमस्कार

१. वे पांचों परमेष्ठी भी जिस बीतरागनिर्विकल्पसमाधिको आचरते हैं, कहते हैं और साधते हैं, तथा जो उपादेयस्य निजशुद्धात्मतत्त्वकी साधनेवाली है, ऐसी निविकल्प समाधिको ही उपादेय जानो। (यह अर्थ संस्कृतके अनुसार किया गया है।)

अथ प्रभाकरभट्टः पूर्वोक्तप्रकारेण पञ्चपरमेष्ठिनो नत्वा पुनरिदानं श्रीयोगीन्द्र-
देवान् विज्ञापयति—

भावि पणविवि पंच-गुह सिरि-जोहंडु-जिणाऊ ।
भट्टपहायरि विणविउ विमलु करेविणु भाऊ ॥ ६ ॥

भावेन प्रणस्य पञ्चगुरुन् श्रीयोगीन्दुजिनः ।
भट्टप्रभाकरेण विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावम् ॥ ८ ॥

भावि पणविवि पंचगुह भावेन भावशुद्धया प्रणस्य । कान् । पञ्चगुरुन् ।
पञ्चार्त्तिकं कृतम् । सिरिजोहंडुजिणाऊ भट्टपहायरि विणविउ विमलु करेविणु भाऊ
श्रीयोगीन्द्रदेवानामा भगवान् प्रभाकरभट्टे न कर्तुं भूतेन विज्ञापितः विमलं कृत्वा भावं
परिणाममिति । अत्र प्रभाकरभट्टः शुद्धात्मतत्त्वपरिज्ञानार्थं श्रीयोगीन्द्रदेवं भक्तिप्रकर्षेण
विज्ञापितवानित्यर्थः ॥ ८ ॥

तथाया—

गउ संसारि वसंताहैं सामिय कालु अणंतु ।
पर मइं कि पि ण पत्तु सुहु दुःखु जि पत्तु महंतु ॥ ६ ॥

गतः संसारे वसतां स्वामिन् कालः अनन्तः ।
परं मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महंदिति । इतो विस्तरः ।

गउ संसारि वसंताहैं सामिय कालु अणंतु गतः संसारे वसतां तिष्ठतां है स्वामित् ।
कोऽस्तौ । कालः । कियाद् । अनन्तः । पर मइं कि पि ण पत्तु सुहु दुःखु जि पत्तु
महंतु परं किंतु मया किमपि न प्राप्तं सुखं दुःखमेव प्राप्तं महंदिति । इतो विस्तरः ।
तथाहि—स्वशुद्धात्मभावनासमुत्पभवीतरागपरभानन्दसमरसीभावरूपसुखा मृतविष्परी-
तनारकादिदुःखरूपेण भारतीरेण पूर्णे अजरामरपदविष्परीतजातिजरामरणरूपेण

कर श्रीयुह से बिनती करता है—[भावेन] मायोंकी शुद्धात्मकर [पञ्चगुरुन्] पञ्चपरमेष्ठियोंको
[प्रणस्य] नमस्कारकर [भट्टप्रभाकरेण] प्रभाकरभट्ट [भावं विमलं कृत्वा] बाने परिणामोंको
निर्मल करके [श्रीयोगीन्द्रजिनः] श्रीयोगीन्द्रदेवसे [विज्ञापितः] शुद्धात्मतत्त्वके जाननेके लिये
महामत्तिकर बिनती करते हैं ॥ ८ ॥

वह बिनती इस तरह है—[हे स्वामिन्] है स्वामी, [संसारे वसतां] इस संसारमें रहते
हुए हमारा [अनन्तः कालः गतः] अनंतकाल बीत गया, [परं] लेकिन [मया] मैंने (किमपि सुखं)
कुछ भी सुख [न प्राप्तं] नहीं पाया, उल्टा [महत् दुःखं एव प्राप्तं] महाद् दुःख ही पाया
है ॥ यहसि विशेष । निज शुद्धात्मकी भावनासे उत्पन्न दुःख जो बीतराग परम आनंद समरसीभाव
है, उस रूप जो आनंदामृत उससे विपरीत नरकादिदुःखरूप भार (भारी) जलसे पूर्ण (भरा दुःख),
भजर अमर पदसे उलटा जम जरा (दुःखा) भरणकी जलबरोंके समूहकसे भरा दुःख, बनाकुलता

मकरादिजलचरसमूहेन संकीर्णे अनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखविपरीतनानामानसादिगुःखरूपवडावानलशिखासंदीपिताभ्यन्तरे वीतरागनिर्विकल्पसमाधिविपरीतसंकल्पविकल्प-जालरूपेण कल्पोलमालासमूहेन विराजिते संसारसागरे वसतां तिष्ठतां हे स्वामिभ्रन्तंकालोगतः । कस्मात् । एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपठवेन्द्रियसंज्ञिपर्याप्तिमनुष्यत्वदेशकुलरूपेन्द्रियपटुत्वनिर्वाचायुष्कवरबुद्धिसद्मन्त्रशब्दणग्रहणधारणथ्रद्वानसंयमविषयसुखव्यावर्तनक्रोधादिकषायनिवर्तनेषु पररपर्या दुर्लभेषु । कथंभ्रूतेषु । लब्धेष्वपि तपोभावनाधर्मेषु शुद्धात्मभावनाधर्मेषु शुद्धात्मभावनालक्षणस्य वीतरागनिर्विकल्पसमाधिदुलभत्वात् । तदपि कथम् । वीतरागनिर्विकल्पसमाधिविकल्पप्रतिपक्षभूतानां मिथ्यात्वविषयकषायादिविभावपरिणामानां प्रबलस्वादिति । सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणमप्राप्तप्राप्तां बोधित्वेषामेव निर्विघ्नेन भवान्तरप्राप्तां समाधिरिति बोधिसमाधिलक्षणं यथासंभवं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । तथा चोक्तम्—“इत्यतिदुलंभरूपां बोधि लब्धवा यदि प्रमादी स्यात् । संमुतिभीमारथे भ्रमति वराकोनरः सुचिरम् ॥” परं किंतु बोधिसमाध्यभावे पूर्वोक्तसंसारे भ्रमतापि मया शुद्धात्म-

स्वरूप निष्पत्य सुखसे विपरीत, अनेक प्रकार आधि व्याधि दुखरूपी वडावानलकी गिखाकर प्रज्वलित, वीतराग निर्विकल्पसमाधिकर रहित, महान संकल्प विकल्पोंके जालरूपी कल्पोलोकी मालाओंकर विराजमान, ऐसे संसाररूपी समुद्रमें रहते हुए भुजे हे स्वामी ! अनंतकाल बीत गया । इस संसारमें एकेश्वरीसे दीर्घी, तेई, चौर्द्धी स्वरूप विकलत्रय पर्याप्त पाना दुर्लभ (कठिन) है, विकल्पत्वसे पंचेती, सौनी, छह पर्याप्तियोंकी संपूर्णता होना दुर्लभ है, उसमें भी मनुष्य होना अत्यन्त दुर्लभ, उसमें आर्यजेत्र दुर्लभ, उसमें सुल बाह्यण, अतिषय, बैश्य वर्ण पाना कठिन है, उसमें भी सुम्दर रूप, समस्त पाँचों इन्द्रियोंकी प्रवीणता, दीर्घ आयु, बल, शरीर नीरोग, जैनधर्म इनका उत्तरोत्तर भिलना कठिन है । कभी इतनी वस्तुओंकी भी प्राप्ति हो जावे, तो भी श्रेष्ठ दुर्दि, श्रेष्ठ वर्म—अब्रण, धर्मका ग्रहण, आरण, श्रद्धान्, संयम, विषय-तुलोंसे निवृति, क्रोधादि कषायोंका अमावहोना अस्तिंत दुर्लभ है और इन सबोंसे उत्कृष्ट शुद्धात्मभावनारूप वीतरागनिर्विकल्प समाधिका होना बहुत मुश्किल है, क्योंकि उस समाधिके शत्रु जो मिथ्यात्व, विषय, कषाय, आदिका विभावपरिणाम है, उनकी प्रबलता है । इसीलिये सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रकी प्राप्ति नहीं होती और इनका पाना ही बोधि है, उस बोधिका जो निर्विषयपतेषु धारण वही समाधि है । इस तरह बोधि समाधिका लक्षण सब जगह जानना चाहिये । इस बोधि समाधिका मुखमें अमाव है, इसीलिये संसारसमुद्रमें भटकते हुए भैने वीतराग परमानंद सुख नहीं पाया, किंतु उस सुखसे विपरीत (उल्टा) आकुलताके उत्तर करनेवाला नाना प्रकारका शरीरका तथा मनका दुख ही चारों गतियोंमें भ्रमण करते हुए पाया । इस संसार-सागरमें भ्रमण करते मनुष्य—देह आदिका पाना बहुत दुर्लभ है, परंतु उसको पाकर कभी प्रमादी (आलसी) नहीं होना चाहिये । जो प्रमादी हो जाते हैं, वे संसाररूपी बनमें अनंतकाल भटकते हैं । ऐसा ही दूसरे धर्मोंमें भी कहा है—“इत्यतिदुलंभकरां” इत्यादि । इसका अभिप्राय ऐसा है कि यह महाद दुर्लभ जो जैनशास्त्रका ज्ञान है, उसको पाके जो जीव प्रमादी-होजाता है, वह रंग पुरुष बहुत कालतक संसाररूपी भयानक बनमें भटकता है । सारांश यह है,

समाधिसमुत्पन्नबोतरागपरमानन्दसुखामृतं किमपि न प्राप्तं किंतु तद्विपरीतमाकुलत्वो—
त्पादकं विविधशारीरमानसरूपं चतुर्गतिभूमणसंभवं दुःखमेव प्राप्तिभिति । अत्र यस्य
बोतरागपरमानन्दसुखस्थालामे भ्रमितो जीवस्तदेवोपादेयमिति भावार्थः ॥ ६ ॥

अथ यस्यैव परमात्मस्वभावस्थालामेऽनादिकाले भ्रमितो जोवस्तमेव पृच्छति—

चउ-गङ्ग-दुःखहैं तत्त्वाहैं जो परमप्पत्ति कोइ ।

चउ-गङ्ग-दुःखविणासरूप कहहृ पसाएं सो वि ॥ १० ॥

चतुर्गतिदुःखैः तत्त्वानां यः परमात्मा कश्चित् ।

चतुर्गतिदुःखविनाशकः कथय प्रसादेन तमवि ॥ १० ॥

चउगडुःखहैं तत्त्वाहैं जो परमप्पत्ति कोइ चतुर्गतिदुःखतानां जीवानां
यः कश्चिद्विदानन्दकस्वमावः परमात्मा । पुनरपि कथंभूतः । चउगडुःखविणासरूप
आहारभूमेयुनपरिह्रसंज्ञारूपादिसमस्तविमावरहितानां बोतरागनिर्विकल्पसमाधिः—
लेन परमात्मोत्थसहजानन्दकसुखामृतसंतुष्टानां चतुर्गतिदुःखविनाशकः कहहृ पसाएं सो
वि है भगवन् तमेव परमात्मानं महाप्रसादेन कथयेति । अत्र योऽसौ परमसमाधिरहितानां
चतुर्गतिदुःखविनाशकः स एव सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ १० ॥ एवं त्रिवि-
धात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये प्रभाकरभट्टविज्ञाप्तिकथनमुख्यत्वेन दोहकसूत्रत्रयं
गतम् ।

अथ प्रभाकरभट्टविज्ञापनानन्तरं श्रीयोगोन्ददेवात्मित्रविधात्मानं कथयन्ति—

किं बीतराग परमानन्द सुखके न मिलनेसे यह जीव समारूपी बनमें भटक रहा है, इसलिये बीतराग
परमानन्दसुख ही आदर करने योग्य है ॥ ६ ॥

आगे जिस परमात्म—स्वमावके अलागमें यह जीव अनुदित कालसे भटक रहा था, उसी पर-
मात्मस्वभावका व्याख्यान प्रभाकरभट्ट सुनना चाहता है—[चतुर्गतिदुःखैः] देवति, मनुष्याति,
नरकमति, तिर्यकवियोंके दुःखोंसे [तत्त्वानां] तत्त्वायामान (दुःख) संसारी जीवोंके [चतुर्गति-
दुःखविनाशकः] चार गतियोंके दुःखोंका विनाश करनेवाले [यः कश्चित्] जो कोइ [परमात्मा]
विदानन्द परमात्मा है, [तमपि] उसको [प्रसादेन] छाप करके [कथय] है श्रीशुरु, तुम कहो ॥
भावार्थ—वह चिदानन्द धुर्द स्वभाव परमात्मा, आहार, मय, मैथन, परियहके भेदकल सज्जाओंको
आदि लेके समस्त विमाओं से रहित, तथा बीतराग निविकल्पसमाप्तिके बलसे निज स्वभावकर
उत्पन्न हुए परमानन्द सुखामृतकर सन्तुष्ट हुआ है इदय जिनका, ऐसे निकट संतारी—जीवोंके चतु-
र्गतिका ऋण दूर करनेवाला है, जन्म जरा भरणकप दुःखका नाशक है, तथा वह परमात्मा निज
स्वरूप परमसमाधिमें लीन महामुनियोंको निर्णयिका देनेवाला है, वही सब तरह ध्यान करने योग्य
है, सो ऐसे परमात्माका स्वरूप मुह्यारे प्रसादसे मैं सुनना चाहता हूँ । इसलिये कृपाकर आप कहो ।
इस प्रकार प्रभाकरमट्टे श्रीयोगीदेवदेव विनती की ॥ १० ॥ इस कथनकी मुख्यतासे तीन दोहे
हुये । आगे प्रभाकरभट्टी विनती सुनकर श्रीयोगीदेव तीन प्रकारकी आत्माका स्वरूप कहते हैं—

पुणु पुणु पणविवि पंच-गुह भावे चिलि घरेवि ।

भट्टपहायर णिसुणि तुहुं अप्पा तिविहु कहेवि (विं ?) ॥११॥

पुनः पुणः प्रणम्य पञ्चगुहन् भावेन चित्ते धृत्वा ।

भट्टप्रभाकर निश्चण त्वम् आत्मानं त्रिविविधं कथयामि ॥ ११ ॥

पुणु पुणु पणविवि पंचगुह भावे चिलि घरेवि पुनः पुनः प्रणम्य पञ्चगुह-
नहम् । कि कृत्वा । भावेन भक्तिपरिणामेन मनसि धृत्वा पञ्चात् भट्टपहायर णिसुणि
तुहुं अप्पा तिविहु कहेवि हे प्रभाकरभट् ! निश्चयेन शृणु त्वं त्रिविधमात्मानं कथ-
याम्यहमिति । बहिररत्मान्तरात्मपरभात्मभेदेन त्रिविधात्मा भवति । अयं त्रिविधात्मा
यथा त्वया पृष्ठो हे प्रभाकरभट् तथा भेदभेदरत्नत्रयभावना प्रिया: परमात्ममावनोत्य-
वीतरागपरमानन्दसुधारसपियासिता वीतरागर्निर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नसुखामृतविपरीत-
नारकादिदुःखभयभीता भव्यवरपुष्टहरीका भरत-सगर-राम-पाण्डव-श्रेणिकावयोऽपि वीत-

[पुनः पुनः] बारम्बार [पञ्चगुहन्] पंचपरमेष्ठियोंको [प्रणम्य] नमस्कारकर और [भावेन]
निर्मल भावोंकर [चित्ते] मनमें [धृत्वा] धारण करके ['अहं'] में [विविधं] तीन प्रकारके
[आत्मानं] आत्माको [कथयामि] कहता है, सो [हे प्रभाकर भट्] हे प्रभाकरभट्, [त्वं] तू
[निश्चणु] निश्चयसे तुहुं । भावार्थ—बहिररत्मा, वीतरात्मा, परमात्माके भेदकर आत्मा तीन
तरहहा है, सो हे प्रभाकरभट्; जैसे तूने मुझसे पूछा है, उसी तरहसे मध्योमें महाश्रेष्ठ भरतचक्रवर्ती,
सवरचक्रवर्ती, रामचंद्र, बलभद्र, पाठव तथा श्रेणिक वर्ग: बड़े बड़े राजा, जिनके भक्ति प्राप्तकर
नशीमृत मस्तक होगये हैं, महा विनयवाले परिवासहित समोसरणमें आके, वीतराग सवंक्ष परम-
देवसे सर्व आगमका प्रश्नकर, उसके बाद सब तरहसे घ्यान करने योग्य शुद्धात्माका ही स्वरूप
पूछते हैं । उसके उत्तरमें भगवान्द्वारे यही कहा, कि आत्म-ज्ञानके समान दूसरा कोई सार नहीं है ।
भरतादि बड़े बड़े श्रोताओंमेंसे भरतचक्रवर्तीने श्रीऋष्मन्देव भगवान्द्वारे पूछा, सावरचक्रवर्तीने श्री-
ज्ञितनाभसे, रामचंद्र बलभद्रने देशपूर्वण मूलभूतण केवलीसे तथा सकलभूतण केवलीसे, पाण्डवोंने
श्रीनेमिलावभगवान्द्वारे और राजा श्रेणिकने श्रीमहावीरस्वामीसे पूछा । कैसे हैं ये श्रोता जिनको
निश्चयरत्नत्रय और व्यवहाररत्नत्रयकी भावना प्रिय है, परमात्माकी भावनासे उत्पन्न वीतराग
परमानदरूप भूतरसके प्यासे हैं, और वीतराग त्रिविकल्पसमाधिकर उत्पन्न हुआ जो सुखकी
अमृत उससे विपरीत जो नारकादि चारों गतियोंके दुःख, उससे भयभीत हैं । जिस तरह इन भव्य
जीवोंने भगवंतसे पूछा, और भगवंतने तीन प्रकारका स्वरूप कहा, वैसे ही मैं जिनवापीके
मनुषार तुहुं कहता हूँ । सारांश यह हुआ, कि तीन प्रकार आत्माके स्वरूपोंसे शुद्धात्म स्वरूप जो
जिल परमात्मा वही ग्रहण करने योग्य हैं । जो मोक्षका मूलकारण रत्नत्रय कहा है, वह मैंने
निश्चयरत्नहार दोनों तरहसे कहा है, उसमें अपने स्वरूपका अदान, स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूपका
ही आचरण यह तो निश्चयरत्नत्रय है, इसीका दूसरा नाम अनेद भी है, और देव गुरु

रागसर्वजलीर्थकरपरमदेवानां समवसरणे सपरिवारा अतिकरणभितोत्तमाङ्गः सन्तः
सर्वागमप्रश्नाननन्तरं सर्वप्रकारोपादेयं गुद्धात्मानं पृष्ठात्मीति । अत्र त्रिविद्यात्मस्वरूपमध्ये
गुद्धात्मस्वरूपमुपादेयमिति भावार्थः ॥११॥

अथ त्रिविद्यात्मानं ज्ञात्वा बहिरात्मानं चिह्नाय स्वसंवेदनशानेन परं परमात्मानं
भावय स्वमिति प्रतिपादयति—

अप्पा ति—बिहु मुणेवि लहु मूढ़उ भेल्लहि भाउ ।
मुणि सण्णार्णे णाणमउ जो परमप्प—सहाउ ॥१२॥
आत्मान त्रिविद्यं भवत्वा लघु मूढ़ मुञ्च भावम् ।
मन्यस्व स्वशानेन ज्ञानमर्थं यः परमात्मस्वभावः ॥ १२ ॥

अप्पा तिविहु मुणेवि लहु मूढ़उ भेल्लहि भाउ हे प्रभाकरभट्ट आत्मानं
त्रिविद्यं भवत्वा लघु शीघ्रं मूढ़ं बहिरात्मस्वरूपं भावं परिणामं मुञ्च । मुणि सण्णार्णे
णाणमउ जो परमप्पसहाउ पञ्चात् त्रिविद्यात्मपरिणाननन्तरं मन्यस्व जानीहि ।

धर्मकी शदा, नववत्सवी की शदा, आपामका ज्ञान तथा सदम भाव ये व्यवहार रत्नत्रय हैं, इसीका
नाम भेदरत्नत्रय है । इनमें से भेदरत्नत्रय तो साधन है और अभेदरत्नत्रय साध्य है ॥ ११ ॥ आगे
तीन प्रकार आत्माको जानकर बहिरात्मपना क्षोड स्वसंवेदन जानकर तृ परमात्माका ध्यान कर,
इसे कहते हैं—[आत्मानं त्रिविद्यं भवत्वा] हे प्रभाकरभट्ट, तृ आत्माको तीन प्रकारका जानकर
[मूढ़ भावं] बहिरात्म स्वरूप भावको [लघु] शीघ्र ही [मुञ्च] क्षोड, और [यः] यो [परमा-
त्मस्वभावः] परमात्माका स्वभाव है, उसे [स्वशानेन] स्वसंवेदनशानसे अतरात्मा होता हुआ
[मन्यस्व] जान । वह स्वभाव [ज्ञानमयः] केवलज्ञानकर परिपूर्ण है ॥ भावार्थ—जो बीतरात्म
स्वसंवेदनकर परमात्मा जाना या, वही ध्यान करने योग्य है । यही शिष्योंने प्रश्न किया था, जो
स्वसंवेदन अर्थात् अपनेकर अपनेको अनुभवना इसमे बीतरात्म विद्येषण करो कहा? क्योंकि जो
स्वसंवेदन ज्ञान होवेगा, वह तो रागसहित होवेगा ही । इसका समाधान शीघ्रकरे किया—कि
विद्ययोके आत्मावानसे भी उन वस्तुओंके स्वरूपका ज्ञानपना होता है, परन्तु रागभावकर दूषित है,
इसलिये विजरकका आत्माद नहीं है, और बीतरात्म दशामे स्वरूपका व्यावहार ज्ञान होता है, आकृतता
रहित होता है । तथा स्वसंवेदनशान प्रथम वदस्थामे चौथे पाँचवे गुणस्वानवाले त्रृहस्त्रके भी होता
है, वहीपर तरात्म देखनेमें आता है, इसलिये रागसहित वदस्थामे निषेषके लिये बीतरात्म स्वसंवेदन
ज्ञान ऐसा कहा है । रागभाव है, वह कथायरूप है, इस कारण जबतक मिद्याहाहिके आनतानु-
वर्धीकाय है, तबतक तो बहिरात्मा है, उसके तो स्वसंवेदन ज्ञान अर्थात् सम्यक्तान संबंधा ही
नहीं है, भल और चतुर्वें गुणस्वानमें सम्यक्ताके मिद्यात्म तथा अनंतानुवर्धीके व्यावहार होनेसे
सम्यक्तान तो ही गया, परन्तु कथायकी तीन चौकी बाकी रहेसे द्वितीयाके चन्द्रमाके समान विद्येष
प्रकाश नहीं होता, और भावके पाँचवें गुणस्वानमें दो चौकीका व्यावहार है, इसलिये रागभाव

केन करणसूतेन । अन्तरात्मलक्षणबीतरागनिर्विकल्पसंवेदनज्ञानेन । कं जानीहि ।
यं परमात्मस्वभावम् । किंविशिष्टम् । ज्ञानमयं केवलज्ञानेन निर्वृत्तमिति । अत्र योजसौ
स्वसंवेदनज्ञानेन परमात्मा ज्ञातः स एवोपादेय इति भावार्थः । स्वसंवेदनज्ञाने बीतराग-
विशेषणं किमर्थमिति पूर्वपक्षः, परिहारमाह—विषयानुभवरूपस्वसंवेदनज्ञानं सरागमपि
दृश्यते तस्मिन्देवार्थमित्यमिप्रायः ॥ १२ ॥

अथ त्रिविधात्मसंज्ञां बहिरात्मलक्षणं च कथयति—

मूढु विषयस्थाप्तु बन्धु पह अप्पा ति-विहु हवेह ।

वेहु जि अप्पा जो मुण्डि सो जण मूढु हवेह ॥ १३ ॥

कुछ कम हुआ, बीतरागमाव बड़ गया, इस कारण स्वसंवेदनज्ञान भी प्रबल हुआ, परंतु दो चौकड़ी
के रहनेसे मुनिके समान प्रकाश नहीं हुआ। मुनिके तीन चौकड़ीका अमाव है, इसलिये रागमाव तो
निर्बल होगया, तथा बीतरागमाव प्रबल हुआ, बहापर स्वसंवेदनज्ञानका अधिक प्रकाश हुआ, परन्तु
चौथी चौकड़ी बाकी है, इसलिये छठे गुणस्थानवाले मुनि सरागसंयमी हैं। बीतरागसंयमीके
जीसा प्रकाश नहीं है। सातवें गुणस्थानमें चौथी चौकड़ी मंद हो जाती है, बहापर आहार—विहार क्रिया
नहीं होती, व्यानमें आळक रहते हैं, सातवें छठे गुणस्थानमें आवें, तब बहापर आहारादि क्रिया है,
इसी प्रकार छठा सातवां करते रहते हैं, बहापर अंतर्मुहूर्तकाल है। आठवें गुणस्थानमें चौथी चौकड़ी
अत्यन्त मंद होजाती है, वही रागमावकी अत्यन्त क्षीणता होती है, बीतरागमाव पूर्ण होता है, स्व-
संवेदनज्ञानका विशेष प्रकाश होता है, श्रेणीके दो भेद हैं, एक क्षपक, दूसरी उपशम, क्षपकप्रेरीवाले तो उसी भवसे केवलज्ञान पाकर मुक्त होजाते हैं, और
उपशमवाले आठवें नवमें दसवें ग्यार्हवा॑ स्पर्शकर पीछे पड़ जाते, दो कुछ—एक भव भी घारण
करते हैं, तथा क्षपकवाले आठवें नवमें गुणस्थानमें प्राप्त होते हैं, वही कषायोका सर्वथा नाश होता
है, एक संज्वलनलोम रह जाना है, अर्थ सदका अमाव जोकेरे बीतराग माव अति प्रबल होजाता
है, इसलिये स्वसंवेदनज्ञानका बहुत ज्यादा प्रकाश होता है, परन्तु एक संज्वलनलोम बाकी रहनेसे
वही सरागचरित्र ही कहा जाता है। दशवें गुणस्थानमें सूक्ष्मलोम भी नहीं रहता, तब मोहकी अट्ठा—
इस प्रकृतियोंके नष्ट हो जानेसे बीतरागचरित्र की सिद्धि हो जाती है। दशवें सारहवेमें जाते हैं,
ग्यारहवें गुणस्थानका स्पर्श नहीं करते, वही निर्मोह बीतरागीके शुक्लज्ञानका दूसरा पाया (भेद) प्रगट
होता है, यशाश्वरताचारित्र होता है। बारहवें अन्तर्मन ज्ञानावरण, दर्मावरण, अनराव इन
तीनोंका भी विनाश कर डाला, मोहका नाश पहले ही ही चुका था, तब चारों घातियाकर्मोंके नष्ट
हो जानेसे तेरहवें गुणस्थानमें केवलज्ञान प्रगट होता है, बहापर ही शुद्ध परमात्मा होता है, अर्थात्
उसके ज्ञानका पूर्ण प्रकाश होजाता है, उसके गुणस्थान प्रति बड़ी हुई शुद्धता है, और पूर्ण शुद्धता परमात्मके हैं,
यह सारांश समझना ॥ १३ ॥

तीन प्रकारके आत्माके भेद हैं, उनमेंसे प्रथम बहिरात्माका लक्षण कहते हैं—[मूढः] मिथ्यात्व
रागादिरूप परिणत हुआ बहिरात्मा, [विवशः] बीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानस्थ परिणयन करता

मूढो विचक्षणो ब्रह्मा परः आत्मा त्रिविधो भवति ।
देहमेव आत्मानं यो मनुते स जनो मूढो भवति ॥१३॥

मूढु विषयस्थलं बन्धु पर अप्पा तिविहु हवेदे मूढो मिष्यात्वरागादिपरि-
णतो बहिरात्मा, विचक्षणो वीतरागनिर्विकल्पस्वसंबेनज्ञानपरिणामोऽन्तरात्मा, ज्ञाना-
शुद्धबुद्धकस्थभावः परमात्मा । शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं कथ्यते—शुद्धो रागादिरहितो मूढो-
अनन्तज्ञानादिच्छ्रुत्यसहृष्ट इति शुद्धबुद्धस्वभावलक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् । स च कथ्यमूलः
ज्ञाना । परमो भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरहितः । एवमात्मा त्रिविधो भवति । वेदु जि-
अप्पा जो मुण्ड लोको जणु मूढु हवेदे वीतरागनिर्विकल्पस्वमधिसंसाकात्सदानन्वये—
सुखामृतस्वभावमलभमानः सत् देहेवात्मानं यो मनुते जानाति स जनो लोको मूढात्मा-
भवति इति । अत्र बहिरात्मा हेयस्तदपेक्षया यद्यप्यन्तरात्मोपादेयस्तथापि सर्वप्रकारो-
पादेयमूलपरमात्मापेक्षया स हेय इति तात्पर्यार्थः ॥ १३ ॥

अथ परमसमाधिस्थितः सन् देहविभिन्नं ज्ञानमयं परमात्मानं योऽसौ ज्ञानाति
सोऽन्तरात्मा भवतीति निरूपयति-

देह-विभिन्नत णाणमउ जो परमप्पु णिएइ ।

परम-समाहि-यरिद्वियउ पंडित सो जि हुवेह ॥ १४ ॥

देहविभिन्नं ज्ञानमयं यः परमात्मानं पश्यति ॥

परमसमाधिपरिस्थितः पण्डतः स एव भवति ॥ १४ ॥

देहविभिण्ड णाणमउ जो परमप्यु णिएइ अनुपचरितासदभूतव्यवहारनयेन

ब्रह्मा अंतरात्मा [ब्रह्मा पदः] और चूढ़ चुड़ स्वमाव परमात्मा अर्थात् रागादि रीहृत अनंत ज्ञानादि सहित, मावद्रव्य कर्म नोकर्म रहित आत्मा इस प्रकार [आत्मा] आत्मा [त्रिविधो भवति] तीन तरहःका है, वशरे वेदात्मा, ब्रह्मात्मा, परमात्मा, ये तीन भेद हैं। इनमेंसे [यः] जो [देहमेव] देहको ही [आत्मानं] आत्मा [मनुषे] मानता है, [स जनः] वह प्राणी [मृदुः] बहिरात्मा [भवति] है, अर्थात् बहिमुख मिथ्याहृषी है॥ भावार्थ—जो देहको आत्मा समझता है, वह वीतराग निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न हुये परमानंद मुखायुक्तो नहीं पाता हुआ मूर्ख है, ज्ञानी है। इन तीन प्रकारके ज्ञात्माओंमेंसे बहिरात्मा तो खाज्य ही है—आदर योग्य नहीं है। इसकी अपेक्षा यद्यपि अंतरात्मा अर्थात् सम्यग्वृष्टि वह उपादेय है, तो वी सब तरहसे उपादेय (प्रहृण करने योग्य) जो परमात्मा उत्तमी अंतरा वह अंतरात्मा हैय ही है, चूढ़ परमात्मा ही व्याप्त करने योग्य है, ऐसा जानना॥ १३॥

आगे परमसमाधियें स्थित, देहसे भिन्न ज्ञानमयी (उत्पोदनमयी) आत्माको जो जानता है, वहाँ अनन्तरात्मा है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो पुरुष [परमात्मानं] परमात्माको [देहिभिन्नं] शरीरसे छुड़ा [ज्ञानमयं] केवलजानकर पूर्ण [पश्यति] जानता है, [स एव] वही [परमसमाधिपरिद-स्थितः] परमसमाधियें लिङ्गात् द्वारा [पंडितः] अन्तरात्मा अबांत्रिव विवेकी [भवति] है H.

येहादमिष्ठं निष्ठयनयेन मिष्ठं ज्ञानमयं केवलज्ञानेन निर्वृत्तं परमात्मानं योऽसौ ज्ञानाति
परमसमाहित्वरित्प्रियउ पंडित सो जि हयेह वीतरागनिर्विकल्पसहजानन्वेकशुद्धा—
स्वात्मक्षुद्धसिलकाणपरमसमाधिस्थितः सद् पण्डितोऽन्तरात्मा विवेकी स एव भवति । ‘कः
पण्डितो विवेकी’ इति बचनात्, इति अन्तरात्मा हेयरूपो योऽसौ परमात्मा भणितः
स एव साक्षात्पुष्पदेव इति भावार्थः ॥ १४ ॥

अथ समस्तपरद्रव्यं मुक्त्वा केवलज्ञानमयकर्मरहितशुद्धात्मा येन लब्धः स परमात्मा
ज्ञानतीति कथयति—

अप्या लद्धउ ज्ञानमउ कर्मविमुक्ते जेण ।

भेल्लिवि सयलु वि दब्बु परु सो परु मुणहि मणेण ॥ १५ ॥

आत्मा लब्धो ज्ञानमयः कर्मविमुक्तेन येन ।

मुक्त्वा सकलमपि द्रव्यं परे त परे मन्यस्व मनसा ॥ १५ ॥

अप्या लद्धउ ज्ञानमउ कर्मविमुक्ते जेण आत्मा लब्धः । प्राप्तः किंविशिष्टः ।
ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः । कर्मभूतेन सत्ता । ज्ञानावरणाविद्वयकर्मभावकर्मरहितेन
येन । किं कृत्वात्मा लब्धः । भेल्लिवि सयलु वि दब्बु परु सो परु मुणहि
मणेण । मुक्त्वा परित्यज्य । किम् । परं द्रव्यं देहरागादिकम् । सकालं कर्तिसंख्योपेतं
समस्तमपि । तमित्यंभूतभात्मानं परं परमात्मानमिति मन्यस्व जानीहि हे प्रभाकरमहृ ।
केन कृत्वा । मायामिष्ठानिवानशल्यत्रयस्वरूपादिसमस्तविभावपरिणामरहितेन मनसेति ।
अज्ञोक्तलज्ञानपरमात्मा उपादेयो ज्ञानावरणाविद्विभावरूपं परद्रव्यं तु हेयमिति

मावार्थ—यद्यपि अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे अर्थात् इस जीवके परबस्तुका सबध ज्ञानादिकालका
मिष्ठारूप होनेसे व्यवहारनयकर देहमयी है, तो भी निश्चयनयकर सर्वेषा देहादिकसे मिष्ठ है, और
केवलज्ञानमयी है, ऐसा निज शुद्धात्माको वीतरागनिर्विकल्प सहजानद शुद्धात्माकी अनुभूतिरूप
परमसमाधिमे स्थित होता हुआ जानना है, वही विवेकी अतरात्मा कहलाता है। यह परमात्मा ही
सर्वेषा आत्माने योग्य है, ऐसा जानना ॥ १५ ॥

आगे सब परद्रव्योको छोडकर कर्मरहित होकर जिसने अपना स्वरूप केवलज्ञानमय पा लिया
है, वही परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[येन] जिसने [कर्मविमुक्तेन] ज्ञानावरणादि कर्मोका नाश
करके [सकलमपि परे द्रव्यं] और सब देहादिक परद्रव्योको [मुक्त्वा] छोड करके [ज्ञानमयः]
केवलज्ञानमयी [आत्मा] आत्मा [लब्धः] पाया है, [ते] उसको [मनसा] शुद्ध बनते [परे]
परमात्मा [मन्यस्व] जानो ॥ मावार्थ—जिसने देहादिक समस्त परद्रव्योको छोडकर ज्ञानावरणादि
द्रव्यकर्म, रागादिक भावकर्म, शरीरादि नोकर्म इन तीनोंसे रहित केवलज्ञानमयी अपने आत्माका
ज्ञान कर लिया है, ऐसे आत्माओं हैं प्रभाकरमहृ, तू माया, मिष्ठा, निदानरूप शस्य बर्गेरह समस्त
विभाव (विकार) परिणामोंसे रहित निर्भल चित्तसे परमात्मा जान, तथा केवलज्ञानादि शुद्धोकाला

भावार्थः ॥१५॥ एवंविद्यात्मप्रतिपादकप्रथममहाबिकारमध्ये संकेषणे त्रिविद्यात्मसूचन-
मुख्यतया सूत्रपञ्चकं गतम् । तदनन्तरं मुक्तिगतकेवलज्ञानादिव्यत्तिरूपसिद्धीय-
व्याख्यानमुख्यत्वेन दोहकसूत्रपञ्चकं प्रारम्भ्यते । तदथा ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा हरिहरादिविशिष्टपुष्टवा यं व्याप्तिं तं परमात्मानं जानीहीति
प्रतिपादयति—

तिहुयण—बंदित सिद्धि—गड हरि—हर जायहि जो जि ।

लक्षु अलख्ये धरिवि यिठ लक्ष्यं परमप्यउ सो जि ॥१६॥

त्रिमुक्तवन्वन्दितं सिद्धिगतं हरिहरा ज्यावन्ति यमेव ।

लक्ष्यमलक्ष्येण धृत्वा स्थिरं मन्यत्वं परमात्मानं यमेव ॥१६॥

तिहुयणबंदित सिद्धिगत हरिहर जायहि जो जि त्रिमुक्तवन्वन्ति तिद्धि
गतं यं केवलज्ञानादिव्यत्तिरूपं परमात्मानं हरिहरहरिप्यगमविद्यो व्याप्तिं । किं कृत्वा
पूर्वम् । लक्षु अलख्ये धरिवि यिठ लक्ष्यं संकल्परूपं चित्तम् । अलख्येण वीतराग-
निविकल्पनित्यानन्दकस्वभावपरमात्मरूपेण धृत्वा । कवंभूतम् । स्थिरं परीक्षहोपसर्वे-
भुमितं मुणि परमप्यऊ सो जि तमित्यंभूतं परमात्मानं हे प्रभाकरमट्ट भन्यत्वं
जानीहि भावयेत्यर्थः । अत्र केवलज्ञानादिव्यत्तिरूपमुक्तिगतपरमात्मसदृशो रागादिरहितः
स्वशुद्धात्मा साक्षात्पुष्टवे इति भावार्थः ॥ १६ ॥ संकल्पविकल्पस्वरूपं कथ्यते ।
तदथा—बहिर्द्वयविषये पुत्रकलज्ञादितनाचेतनरूपे ममेवमिति स्वरूपः संकल्पः, अहं

परमात्मा ही ज्यान करने योग्य है और ज्ञानावरणादिरूप सब परवस्तु त्यागने योग्य है, ऐसा समझना
चाहिये ॥१५॥ इस प्रकार जिसमें तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रबन्ध महाबिकारमें त्रिविद्या
आत्माके कथनकी मुख्यतासे तीसरे स्थलमें पाच दोहा—सूत्र कहे । वब मुक्तिको प्राप्त हुए केवलज्ञानादित
सिद्धि परमात्माके व्याख्यानकी मुख्यताकर वश दोहा—सूत्र कहते हैं ।

इसमें पाच दोहोमें जो हरिहरादिक बडे पुष्ट अपना मन स्थिरकर जिस परमात्माका ज्यान
करते हैं, उसीका त्रू मी ज्यान कर, यह कहते हैं—[हरिहरः] इह, नारामण, और यह बंदित;
बडे बडे पुष्ट [त्रिमुक्तवन्वन्दित] तीन लोककर बंदनीक (वैलोक्यनाय) [सिद्धिगतं] और केवल-
ज्ञानादि व्यतिरूप सिद्धेनको प्राप्त [यं एव] जिस परमात्माको ही [ज्यावन्ति] ज्यावते हैं, [लक्ष्यं]
अपने मनको [अलक्ष्यते] वीतराग निविकल्प नियानद स्वभाव परमात्मामें [स्थिरं धृत्वा] स्थिर
करके [यमेव] उसीको हे प्रभाकरमट्ट, तू [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यत्वं] जान कर चित्तवत
कर । सारांश यह है, कि केवलज्ञानादिरूप उस परमात्माके साक्षात् रागादि रहित अपने शुद्धात्माको
पहचान, वही साक्षात् उपादेय है, अन्य सब संकल्प विकल्प त्यागने योग्य हैं । वब संकल्प विकल्प-
का स्वरूप कहते हैं, कि जो बाह्यवस्तु पुच खी, कुटुम्ब, बौधव, बैरीह सेवन पदार्थ, तथा चारी,
सोना, रत्न, मणिके आभूषण बरंह अपेतन पदार्थ हैं, इन सबको अपने समझे कि ये भेरे हैं, ऐसे

सुखी दुःखोत्थादिचित्तगतो हर्षविषादादिपरिणामो विकल्प इति । एवं संकल्पविकल्प-
लक्षणं सर्वत्र ज्ञातव्यम् ।

अथ नित्यनिरझ्ञनज्ञानमयपरमानन्दस्वभावशान्तशिवस्वरूपं दर्शयत्तमाह-

णिच्छु णिरंजणं ज्ञाणमउ परमाणंदसहाउ ।

जो एहउ सो संतु सिउ तासु मुणिज्ञहि भाउ ॥ १७ ॥

नित्यो निरझ्ञो ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

य ईदृशः स शान्तः शिवः तस्य मन्यस्व भावम् ॥ १७ ॥

णिच्छु णिरंजणं ज्ञाणमउ परमाणंदसहाउ द्रव्यार्थिकनयेन नित्योऽविन-
श्वरः, रागादिकर्मसललूपाज्ञनरहितत्वाभिरझ्ञनः, केवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः,
शुद्धात्मभावनोत्थवोतरागानन्दपरिणतत्वात्परमानन्दस्वभावः जो एहउ सो संतु सिउ
य इत्यंभूतः स शान्तः शिवो भवति हे प्रभाकरमटु तासु मुणिज्ञहि भाउ तस्य
बीतरागत्वात् ज्ञान्तस्य परमानन्दसुखमयत्वात् शिवस्वरूपस्य त्वं जानोहि भावय । कं
भावय । शुद्धबुद्धे कस्वभावमित्यमिग्रायः ॥ १७ ॥

पुनर्भ्रष्टिविशिष्टो भवति-

जो णिय-भाउ ण परिहरइ जो पर-भाउ ण लेइ ।

ज्ञाणइ सप्तलु वि णिच्छु पर सो सिउ संतु हवेइ ॥ १८ ॥

यो निजभावं न परिहरति यः परभावं न लाति ।

ज्ञानाति सकलमपि नित्यं परं स शिवः शान्तो भवति ॥ १८ ॥

यः कर्त्ता निजभावमनन्तज्ञानादिस्वभावं न परिहरति यस्य परमावं कामकोषादिरूपमात्मरूपतया न गृह्णत्वा । पुनरपि कथंभूतः । ज्ञानाति सर्वमपि जगत्त्रयकालत्रय-

ममत्वं परिणामको संकल्प ज्ञानना । तथा मैं सुखी, मैं दुःखी, इत्यादि हर्ष विषादरूप परिणाम होना
वह विकल्प है । इस प्रकार सकल्प विकल्पका स्वरूप ज्ञानना जाहिये ॥ १६ ॥

आगे नित्य निरजन ज्ञानमयी परमानन्दस्वभाव शांति और शिवस्वरूपका वर्णन करते हैं—
[नित्यः] द्रव्यार्थिकनयेन अविनाशी [निरजनः] रागादिक उपाधिसे रहित अथवा कर्मसलक्षी
ज्ञानसे रहित [ज्ञानमयः] केवलज्ञानसे परिपूर्ण और [परमानन्दस्वभावः] शुद्धात्म भावना कर
उत्पन्न हुये बीतराग परमानन्दकर परिणत है, [यः ईदृशः] जो ऐसा है, [सः] वही [ज्ञानः शिवः]
ज्ञानरूप और शिवस्वरूप है, [तस्य] उसी परमात्माका [भावं] शुद्ध बुद्ध स्वभाव [जानीहि]
है प्रभाकरमटु, तू जान अर्थात् व्यान कर ॥ १७ ॥

आगे फिर उसी परमात्माका कथन करते हैं—[यः] जो [निज भावं] अनंतज्ञानादिरूप
अपने जावोंको [न परिहरति] कभी नहीं छोड़ता [यः] और जो [परभावं] कामकोषादिरूप
परमावोंको [न छाति] कभी गृहण नहीं करता है, [सकलमपि] तीन लोक तीन कालकी सब

वर्तिवस्तुत्वभावं न केवलं जानाति द्रव्याधिकनयेन नित्यं एव अथवा नित्यं सर्वकाल-
मेव जानाति परं नियमेन । स इत्यंभूतः शिवो भवति शान्तत्र भवतोति । किं च अय-
मेव जीवः मुक्तावस्थायां व्यक्तिरूपेण शान्तः शिवसंज्ञां लभते संसारावस्थायां तु शुद्ध-
द्रव्याधिकनयेन शक्तिरूपेणेति । तथा चोक्तम्—“परमार्थनयाय सदा शिवाय नमो-
इत्यु” । पुनश्चोक्तम्—“शिवं परमकल्याणं निर्वाणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन
स शिवः परिकीर्तिः ॥” अन्यः कोऽप्येको जगत्कर्ता व्यापो सदा मुक्तः शान्तः शिवो-
इत्तीत्येवं न । अत्रायमेव शान्तशिवसंज्ञः शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥१८॥

अथ पूर्वोक्तं निरञ्जनस्वरूपं सूत्रत्रयेण व्यक्तीकरोति—

जासु ण वणु ण गंधु रसु जासु ण सहु ण कासु ।

जासु ण जस्मणु मरणु ण वि णाउ णिरंजणु तासु ॥१९॥

जासु ण कोहु ण मोहु मज जासु ण माय ण माणु ।

जासु ण ठाणु ण झाणु जिव सो जि णिरंजणु जाणु ॥२०॥

अतिथ ण पुण्यु ण पाउ जसु अतिथ ण हरिसु विसाउ ।

अतिथ ण एकु वि दोसु जसु सो जि णिरंजणु भाउ ॥२१॥ तिथलं ।

यस्य न वर्णो न गन्धो रसः यस्य न शब्दो न स्वर्णः ।

यस्य न जन्म भर्ण नापि नाम निरञ्जनस्तस्य ॥१६॥

यस्य न कोधो न मोहो मदः यस्य न माया न मानः ।

यस्य न स्थानं न ध्यानं जीव तमेव निरञ्जनं जानीहि ॥२०॥

अस्ति न पुर्यं न पारं यस्य अस्ति न हर्षे विषादः ।

अस्ति न एकोऽपि दोषो यस्य स एव निरञ्जनो भावः ॥२१॥ विकल्पम् ।

भीजोंको [परं] केवल [नित्यं] हमेशा [जानाति] जानता है, [सः] वही [शिवः] शिवस्वरूप तथा [शीतः] शांतस्वरूप [भवति] है ॥ भावार्थ—संसारावस्थामें शुद्ध द्रव्याधिकनयकर सभी जीव शक्तिरूपसे परमात्मा हैं, व्यक्तिरूपसे नहीं है । ऐसा कवन अथ प्रयोगमें भी कहा है—‘विवित्यादि’ अर्थात् परमकल्याणरूप, निर्वाणरूप, महामांत अविनश्वर ऐसे मुक्तिपदको जिसने पा लिया है, वही शिव है, अन्य कोई, एक जगत्कर्ता सर्वव्यापी सदा मुक्त शांत विवरूप नैयायिकोंका तथा वैशेषिक वगैरङ्गका माना हुआ नहीं है । यह शुद्धात्मा ही शांत है, शिव है, उपादेय है ।

आगे पहले कहे हुए निरञ्जनस्वरूपको तीन दोहा—सूत्रोंसे प्रगट करते हैं—[यस्य] विस
भावावृके [वर्णः] सफेद, काला, नाल, पीला, नीलस्वरूप पीच प्रकार वर्ण [न] नहीं है, [गंधःरसः]
सुखं दुर्गंभरूप दो प्रकारकी गंध [न] नहीं है, मधुर, आम्ल (लट्टा), तिक्त, कटु, कचाय
(कार) रूप पीच रस नहीं हैं [यस्य] विसके [शब्दः न] माणा अवावाक्य शब्द नहीं है, अर्थात्
तचित् अविस्त मिथ्यरूप कोई शब्द नहीं है, सात स्वर नहीं है, [स्वरः न] शीत, उर्जा, स्निग्ध-स्वर,
तुरु, लटु, मुटु, कठिनरूप आठ तरहका स्वरी नहीं है, [यस्य] और विसके [जन्म न] जन्म जरा

यस्य मुक्तात्मनः शुद्धकृष्णरत्नपीतनीलरूपपञ्चप्रकारवर्णो नास्ति, सुरभिदुरभिरूपो द्विप्रकारोणन्वोनास्ति, कटुकतीक्ष्णमधुराम्लकषायरूपः पञ्चप्रकारो रसो नास्ति, माणात्मकाभ्यात्मकादिभेदभिज्ञः शब्दो नास्ति, शीतोष्णस्तिनाधरूपं गुह्यलघुमृदुकठिनरूपोऽप्युप्रकारः स्पर्शो नास्ति, पुनश्च यस्य जन्म भरणमपि नैवास्ति तस्य चिदानन्दवस्थभावपरमात्मनो निरझनसंक्षा लभते ॥ पुनश्च किरूपः स निरझनः । यस्य न विद्धते । किं किं न विद्धते । क्रोधो मोहो विज्ञानाद्याद्यविधमदभेदो यस्येव मायामानवायो यस्येव नाभिहृदयललाटादिभ्यानस्थानानि चित्तनिरोधलक्षणध्यानमपि यस्य न तमित्यंभूतं स्वशुद्धात्मानं हे जीव निरझनं जानीहि । उपातिपूजालाभदृश्चुतानुभूतमोगाकांक्षारूपसमस्तविभावपरिणामात् त्यक्ष्वा स्वशुद्धात्मानुभूतिलक्षणनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वानुभवेत्यर्थः ॥ पुनरपि किंस्वभावः स निरझनः । यस्यास्ति न । किं किं नास्ति । द्रव्यमावरूपं पुण्यं पापं च ॥ पुनरपि किं नास्ति । रागरूपो हर्षो द्वेषरूपो विषादश्च । पुनश्च । नास्ति क्षुधाद्यष्टादशदोषेषु मध्ये चैकोऽपि दोषः । स एव शुद्धात्मा निरझन इति हे प्रभाकर भृत त्वं जानीहि । स्वशुद्धात्मसंवित्तिलक्षणवीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वानुभवेत्यर्थः । किं च । एवंभूतस्त्रप्रत्रयव्याहयतलक्षणो निरझनो ज्ञातव्यो न चान्यः कोऽपि निरझनोऽस्ति परकल्पितः । अत्र सूत्रव्रयेऽपि विशुद्धज्ञानवर्णनस्वभावो योऽसौ निरझनो व्याख्यातः स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ १९-२१ ॥

नहीं है [मरणं नापि] तथा मरण भी नहीं है [तस्य] उसी चिदाननद शुद्धस्वभाव परमात्माकी [निरंजनं नाम] निरंजन सज्जा है, अर्थात् ऐसे परमात्माको ही निरंजनदेव कहते हैं । किं वह निरंजनदेव कैसा है—[यस्य] जिस सिद्धपरमेष्ठीके [क्रोधः न] गुस्ता नहीं है, [मोहः मदः न] मोह तथा कुल जाति वर्गेरह आठ तरहका अभिमान नहीं है, [यस्य माया न मानः न] जिसके माया व मान कथाय नहीं है, और [यस्य] जिसके [स्थानं न] ज्यानके स्थान नाभि, हृदय, मस्तक, वर्गेरह नहीं है [स्थानं न] जिसके रोकनेरूप व्यान नहीं है, अर्थात् जब चित्त ही नहीं है, तो रोकना किसका हो, [स एव] ऐसे निजशुद्धात्माको है जीव, तू जान । साराश यह हआ, कि अपनी प्रसिद्धता (बड़ा) महिमा, अपूर्व वस्तुका भिलना, और देखे सुने भोग इनकी इच्छारूप सर विभाव परिणामोंके छोड़कर अपने शुद्धात्माकी अनुशूतिस्वरूप निर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर उस शुद्धात्माका अनुभव कर । पुनः वह निरंजन कैसा है—[यस्य] जिसके [पुण्ये न पापे न अस्ति] [द्रव्यमावरूप पुण्य नहीं, तथा पाप नहीं है, [हर्षः विषादः न] राग द्वेषरूप शुद्धी व रंज नहीं है, [यस्य] और जिसके [एकः अपि दोषः] शुद्धा (मूल) वर्गेरह दोषोंमें एक भी दोष नहीं है [स एव] वही शुद्धात्मा [निरंजनः] निरंजन है, ऐसा तू [भावार्थः] जान ॥ भावार्थ—ऐसे निज शुद्धात्माके परि ज्ञानरूप वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थित हाकर तू अनुभव कर । इस प्रकार तीन दोहोंमें जिसका स्वरूप कहा गया है, उसे ही निरंजन जानो, अर्थ कोई भी परकल्पित निरंजन नहीं है । इन तीनों दोहोंमें जो निर्विज्ञान वर्णनस्वभाववाला निरंजन कहा गया है, वही उपादेय है ॥१६-२१॥

अथ धारणाध्येययन्त्रमन्त्रमण्डलमुद्गादिकं व्यवहारध्यानविषयं मन्त्रवादशास्त्रकच्छितं
पत्तस्त्रिवर्णपरमात्माराधनाध्याने निषेधयन्ति-

जासु ण धारणु धेउ ण वि जासु ण जंतु ण मंतु ।
जासु ण मंडलु मुहु ण वि सो मुणि देउ अणंतु ॥२२॥
यस्य न धारणा ध्येयं नापि यस्य न यन्त्रं न मन्त्रः ।
यस्य न मण्डलं मुद्गा नापि तं मन्यस्व देवमनन्तम् ॥२२॥

यस्य परमात्मनो नास्ति न विद्यते । किं किम् । कुम्भकरेचकपूरकसंबादायुधार-
जादिकप्रतिमादिकं ध्येयमिति । पुनरपि किं तत्प । अभररवनाविन्दात्महृष्टमनमो-
हनादिविषयं यन्त्रस्वरूपं विविदात्मरोद्धारणलूपं मन्त्रस्वरूपं च अप्मण्डलवायु मण्डल-
पृथ्वीमण्डलादिकं गारुडमुद्राजानमुद्गादिकं च यस्य नास्ति तं परमात्मानं देवमा-
राध्यं द्रव्याधिकनयेनानन्तमविनश्वरमनन्तज्ञानाविगुणस्वमावं च मन्यस्व जानीहि ।
अतीन्द्रियसुखास्वादविपरीतस्य जिह्वेन्द्रियविषयस्य निर्मोहसुद्धात्मस्वभावप्रतिकूलस्य
मोहस्य वीतरागसहजानन्वपरमसमरसोनावसुखरसानुभवप्रतिपक्षस्य नवप्रकाराद्व-
ह्यत्रतस्य वीतरागनिविकल्पसमधिधातत्पयं मनोगतसंकल्पविकल्पजालस्य च विजयं-
कृत्वा हे प्रभाकरभट्ट शुद्धात्मानमनुभवेत्यर्थः । तथा चोक्तम्—“अक्षाण रसणी कम्माण
मोहणी तह वयाण बंभं च । गुस्तीसु य मणगुच्छी चउरो दुखेहिं सिङ्गंति ॥”२२॥

आगे धारणा, ध्येय, यन्त्र, मन्त्र, मण्डल मुद्गा आदिक व्यवहारध्यानके विषय मंत्रवाद शास्त्रमें
कहे गये हैं, उन सबका निरोप परमात्माकी आराधनारूप ध्यानमें निषेध किया है—[यस्य] जिस
परमात्माके [धारणा न] कुम्भक, पूरक, रेचक नामावाली वायुधारणादिक नहीं है, [ध्येयं नापि]
प्रतिमा वर्गेह ध्यान करने योग्य पदार्थं भी नहीं है, [यस्य] जिसके [यन्त्रं न] अकरोंकी रचनारूप
स्तंभन मोहनादि विषयक यन्त्र नहीं है, [मन्त्रः न] अनेक तरहके अकरोंके बोनेरूप मन्त्र नहीं है,
[यस्य] और जिसके [मण्डलं न] जलमण्डल, वायुमण्डल, अनिमण्डल, पृथ्वीमण्डलादिक पवनके
भेद नहीं है, [मुद्रा न] गारुडमुद्रा, जानमुद्रा वर्गेह मुद्रा नहीं हैं, [तं] उसे [अनंतं] इव्याधिकनयसे
विविनाशी तथा अनंत ज्ञानादिगुणरूप [देवं मन्यस्व] परमात्मदेव जानो ॥ भावार्थ—अतीन्द्रिय
आत्मीक-सुखके आस्वादसे विपरीत जिह्वाद्वारके विषय (रस) को जीतके निर्मोह शुद्ध स्वभावसे विपरीत
मोहमावका छोड़कर और वीतराग सहज आनंद परम समरसीभाव सुखस्तीर्थी रसके अनुभवका शब्द जो नौ
तरहका कुशील उसको तथा निविकल्पसमाधिके घातक मनके संकल्प विकल्पोंको त्यागकर हे प्रभाकरभट्ट,
तू शुद्धात्माका अनुभव कर । ऐसा ही दूसरी जगह भी कहा है—“अक्षाणपेति” इसका आशय इस
तरह है, कि इंद्रियोंमें जीम प्रबल होती है, ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंमें मोह कर्म बलवान् होता है,
पाँच महावृत्तोंमें बहुचर्यं बल प्रबल है, और तीन गुत्तियोंमें समोगुति पालना कठिन है । ये चार बातें
मुक्तिकालसे सिद्ध होती हैं ॥२२॥

ब्रह्म वेदशास्त्रेन्द्रियादिपरद्व्यालम्बनाविषयं च वीतरागनिर्बिकल्पसमाधिविषयं च
परमात्मानं प्रतिपादयन्ति-

वेद्यहि॑ सत्यहि॑ इंदियहि॑ जो जिय मुण्हु ण जाइ ।
णिम्मल-क्षाणहैं जो विसउ सो परमप्यु अणाइ ॥२३॥

वेदैः शास्त्रेरिन्द्रियैः यो जीव मन्तुं न याति ।
निर्मलभ्यामस्य यो विषयः स परमात्मा अनादिः ॥२३॥

वेदशास्त्रेन्द्रियः: हृत्वा योऽसौ मन्तुं ज्ञातुं न याति । पुनरपि कर्यभूतो यः । मिथ्या-विवरतिप्रमादकवायथोगाभिधानपठच्छ्रवयरहितस्य निर्मलस्य स्वशुद्धात्मसंवित्तिसंजात-नित्यानन्दैकसुखामृतास्वादपरिणतस्य व्यानस्य विषयः । पुनरपि कर्यभूतो यः । अनादिः स परमात्मा भवतीति हे जीव जानोहि । तथा चोतकम्—“अन्यथा वेदपाण्डित्यं शास्त्रपाण्डित्यमन्यथा । अन्यथा परमं तत्त्वं लोकाः क्लिश्यन्ति चान्यथा ॥” अत्रार्थ-भूत एवं शुद्धात्मोपादेयो अन्यद्देयमिति भावार्थः ॥२३॥

अथ योऽसौ वेदाविविषयो न भवति परमात्मा समाधिविषयो भवति पुनरपि तस्यैव

आगे वेद, शास्त्र, इंद्रियादि परद्व्योके अगोचर और वीतरागनिर्बिकल्प समाधिके गोचर (प्रत्यक्ष) ऐसे परमात्माका स्वरूप कहते हैं—[वेदैः] केवलीकी दिव्यवाणीसे [शास्त्रैः] महा मुनियोंके वचनोंसे तथा [इंद्रियैः] इंद्रिय और मनसे भी [यः] जो शुद्धात्मा [मन्तुः] जाना [न याति] नहीं जाता है, अर्थात् वेद, शास्त्र, वे दोनों शब्द अर्थस्वरूप हैं, आत्मा शब्दातीत है, तथा इंद्रिय, मन विकल्परूप हैं, और मूर्तीक पदार्थको जानते हैं, वह आत्मा निविकल्प है, अमूर्तीक है, इसलिये इन तीनोंसे नहीं जान सकते । [यः] जो आत्मा [निर्मलभ्यामस्य] निर्मल व्यानके [विषयः] गम्य है, [सः] वही [अनादिः] अदि अत रहित [परमात्मा] परमात्मा है, अर्थात् मिथ्यात्व, अविवरति, प्रमाद, क्षय, योग, इन पाँच तरह आलक्षण्ये रहित निर्वेत निज शुद्धात्माके जानकर उत्पन्न हुए नित्यानन्द सुखामृतका आस्वाद उस स्वरूप परिणत निर्बिकल्प अपने स्वरूपके व्यानकर स्वरूपकी प्राप्ति है । आत्मा व्यानगम्य ही है, शास्त्रगम्य नहीं है, क्योंकि जिनको शास्त्र सुननेसे व्यानकी सिद्धि हो जाये, वे ही आत्माका अनुमद कर सकते हैं, जिन्होंने पाया, उन्होंने व्यानसे ही पाया है, और शास्त्र सुनना तो व्यानका उपाय है, ऐसा समझकर अनादि अनंत चिद्रूप-में अपना परिणाम लगाओ । हूसरी जगह भी ‘अन्यथा’ इत्यादि कहा है । उसका यह भावार्थ है, कि वेद शास्त्र तो अन्य तरह ही हैं, नय प्रमाणरूप हैं, तथा ज्ञानकी पंडितार्थ कुछ और ही है, वह आत्मा निविकल्प है, नय प्रमाण निजेपसे रहित है, वह परमतत्त्व तो केवल आनन्दरूप है, और वे लोक अन्य ही मार्गमें लगे हुए हैं, सो वृथा क्लेश कर रहे हैं । इस जगह अर्थरूप शुद्धात्मा ही उपादेय है, अन्य सब त्यागने योग्य है, यह सारांश समझना ॥२३॥

आगे कहते हैं, कि जो परमात्मा वेदग्राहगम्य तथा इन्द्रियगम्य नहीं, केवल परमसमाधिरूप

स्वरूपं व्यक्तं करोति—

केवल-बंसण-जाणमउ केवल-सुख्ख-सहाउ ।

केवल-वीरिति सो मुणहि जो जि परावद भाव ॥२४॥

केवलदर्जनहानमयः केवलसुखस्वभावः ।

केवलवीर्यस्तं मन्यस्व य एव परापरो भावः ॥२४॥

केवलोऽसहायः ज्ञानदर्शनाभ्यां निर्वृत्तः केवलदर्शनकानमयः केवलानन्दसुखस्वभावः
केवलानन्तवीर्यस्वभाव इति यस्तमात्मानं मन्यस्व जानीहि । पुनश्च कथंभूतः य एव ।
यः परापरः परेष्योऽहंतपरमेष्टिम्यः पर उक्तष्टो मुक्तिगतः शुद्धात्मा भावः पदार्थः स एव
सर्वप्रकारेणोपादेय इति तात्पर्यर्थः ॥२४॥

अथ त्रिभुवनबन्धित इत्यादिलक्षणेर्युक्तो योऽसौ शुद्धात्मा भणितः स लोकान्मे
तिषुतोति कथयति—

एयहि जुत्तउ लक्षणहि जो पह णिवक्तु देउ ।

सो तहि निवसइ परम-पइ जो तइलोयहै झेउ ॥२५॥

पतैर्युक्तो लक्षणैः यः परो निष्कलो देवः ।

स तत्र निवसति परमपदे यः त्रैलोक्यस्य ध्येयः ॥२५॥

एतैस्त्रिभुवनबन्धितादिलक्षणे पूर्वोक्तेर्युक्तो यः । पुनश्च कथंभूतो यः । परः परमा-
त्मस्वभावः । पुनरपि किंविशिष्टः । निष्कलः पञ्चविधशारोररहितः । पुनरपि किंविशिष्टः ।

निविकलपद्यानकर ही गम्य है, इसलिये उसीका स्वरूप फिर कहते हैं—[यः] जो [केवलदर्जन
ज्ञानमयः] केवलज्ञान केवलदर्शनमयी है, अर्थात् जिसके परबृत्युका आश्रय (सहायता) नहीं, आप
ही सब बातोंमें परिपूर्ण ऐसे ज्ञान दर्शनबाला है, [केवलसुखस्वभावः] जिसका केवलसुख स्वभाव
है, और जो [केवलवीर्यः] अनंतवीर्य बाला है, [स एव] वही [परापरभावः] उक्त अहंतपरमेष्टीसे
भी अधिक स्वभावबाला सिद्धरूप शुद्धात्मा है [मन्यस्व] ऐसा मानो ॥ भावार्थ—परमात्माके दो
मेव हैं, पहला सकलपरमात्मा दूसरा निष्कलपरमात्मा उनमेंसे कल अर्थात् शरीर सहित तो अर्हत
भगवान् हैं वे साकार हैं, और जिनके शरीर नहीं, ऐसे निष्कलपरमात्मा निराकारस्वरूप सिद्धपरमेष्टी
हैं, वे सकल परमात्मासे भी उत्तम हैं, वही सिद्धरूप शुद्धात्मा ज्ञान करने योग्य है ॥२५॥

आगे तीन लोककर बंदना करने योग्य पुरुष कहे हुए लक्षणों सहित जो शुद्धात्मा कहा गया
है, वही लोकके अध्यमें रहता है, यही कहते हैं—[एवैः लक्षणैः] ‘तीन भुवनकर बंदनीक’ इत्यादि
जो लक्षण कहे थे, उन लक्षणोंकर [युक्तः] सहित [परः] सबसे उक्त [निष्कलः] बौद्धारिक,
दीक्षिक, आहारक, तैजस, कार्मण ये पाँच शरीर जिसके नहीं हैं, अबांत निराकार है, [देवः]
तीन लोककर आराधित जगतका देव है, [यः] ऐसा जो परमात्मा तिद है, [सः] वही [तत्र]

वेदाद्विमुखनाराध्यः स एव परमपदे मोक्षे निवसति । यत्पदं कथंभूतम् । त्रैलोक्यस्याद्साननिति । अत्र तदेव मुक्तजीवसहर्षं स्वगुद्भात्मस्वरूपमुपाबेयमिति भावार्थः ॥२५॥
एवं विविधात्मकपदप्रशमनमहाधिकारमध्ये मुक्तिं गतसिद्धजीवव्याख्यात्मानमुख्यत्वेन दोहक-सूत्रदशकं गतम् ।

अत ऊर्ध्वं प्रभेषपञ्चकमन्तर्मावचतुर्विशतिसूत्रं पर्यन्तं यादृशो व्यक्तिरूपः परमात्मा मुक्तौ तिष्ठति तादृशः शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण तिष्ठतीति कथयन्ति । तथाथा-

जेहउ णिम्मलु णाणमउ सिद्धिहें णिवसइ देज ।

तेहउ णिवसइ बंभु पर देहहें भं करि भेज ॥२६॥

यादृशो निर्मलो ज्ञानमयः सिद्धी निवसति देवः ।

तादृशो निवसति ब्रह्मा परः देहे मा कुरु भेदम् ॥२६॥

यादृशः केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपः कार्यसमयसारः, निर्मलो भावकर्मद्वयकर्मनोकर्म-मलरहितः, ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः केवलज्ञानान्तर्भूतानन्तगुणपरिणतः सिद्धो मुक्तो मुक्तौ निवसति तिष्ठति देवः परमात्माध्यः । तादृशः पूर्वोक्तलक्षणसहशः निवसति तिष्ठति ब्रह्मा शुद्धबुद्धं कस्वभावः परमात्मा पर उत्कृष्टः । कव निवसति । देहे । केन । शुद्धद्वयाधिकनयेन । कथंभूतेन । शक्तिरूपेण हे प्रभाकरमटु भेदं मा कार्यस्त्वमिति । तथा चोक्तं श्रीकृन्दकुन्दाचार्यदेवं—“णिमिएहिं जं णिमिज्जइ भाइज्जइ परमपदे” उस लोकके शिखरपर [निवसति] विराजमान है, [यः] जो कि [त्रैलोक्यस्य] तीन लोकका [ध्येयः] ध्येय (ध्यान करने योग्य) है ॥ भावार्थ—यहांपर जो सिद्धपरमेष्ठीका व्याख्यान किया है, उत्तीके समान अपना भी स्वरूप है, वही उपादेय (ध्यान करने योग्य) है, जो सिद्धालय है, वह देहालय है, अर्थात् जैसा सिद्धलोकमें विराज रहा है, वैसा ही हस (आत्मा) इस घट (देह) में विराजमान है ॥२५॥

इस प्रकार जिसमें तीन तरहके आत्माका कथन है, ऐसे प्रथम महाधिकारमें मुक्तिलो प्राप्त हुए सिद्धपरमात्माके व्याख्यानकी मुख्यताकर और स्थलमें दण दोहा-सूत्र कहे । आगे पाँच क्लेपक मिले हुए चौहेते जैसा प्रगतरूप परमात्मा मुक्तिमें है, जैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर देहमें भी शक्तिरूप है, ऐसा कहते हैं—[यादृशः] जैसा केवलज्ञानादि प्रगतस्वरूप कार्यसमयसार [निर्मलः] उपाधि रहित भावकर्म-द्वयकर्मनोकर्मरूप मलसे रहित [ज्ञानमय] केवलज्ञानादि अनंत गुणरूप सिद्धपरमेष्ठी [देवः] देवाधिदेव परम आराध्य [सिद्धी] मुक्तिमें [निवसति] रहता है, [तादृशः] जैसा ही सब लक्षणों सहित [परः ब्रह्मा] परब्रह्म, शुद्ध, तुद, स्वभाव परमात्मा, उक्षट शुद्ध द्वयाधिकनयकर शक्तिरूप परमात्मा [देहे] शरीरमें [निवसति] तिष्ठता है, इसलिये है प्रभाकरमटु, तू [भेदः] सिद्ध भगवाद्में और अपनेमें भेद [मा कुरु] मत कर । ऐसा ही मोक्षपाद्मादेशं श्रीकृन्दकुन्दाचार्य ने भी कहा है “ णिमिएहिं ” इत्यादि-इसका यह अभिप्राय है, कि जो नमस्कार योग्य महापुरुषोंसे भी नमस्कार करने योग्य है, स्तुति करने योग्य सत्पुरुषोंसे स्तुति किया यथा है, और ध्यान करने योग्य आचार्यपरमेष्ठी बगैरहसे भी ध्यान करने योग्य

माइएंहि अणवरयं । युवतेहि युणिज्जइ वेहृत्यं कि पि तं मुणह ॥” अत्र स एव परमात्मोपादेय इति भावार्थः ॥२६॥

अथ येन शुद्धात्मना स्वसंबेदनज्ञानचक्षुषावलोकितेन पूर्वकृतकर्माणिन् श्यन्ति तं कि न जानासि त्वं हे योगिज्ञिति कथयन्ति—

जैं विट्ठैं तुट्टंति लहु कम्मइं पुव्व-कियाइँ ।

सो पर जानाहि जोइया वेहि वसंतु ण काइँ ॥२७॥

येन हृष्टेन त्रुट्यन्ति लघु कर्माणि पूर्वकृतानि ।

तं पर जानासि योगिन् देहे वसन्तं न किम् ॥२७॥

जैं विट्ठैं तुट्टंति लहु कम्मइं पुव्वकियाइँ येन परमात्मना हृष्टेन सदानन्दं-करूपबीतरागनिर्विकल्पसमाधिलक्षणनिर्मललोक्यनेनावलोकितेन त्रुट्यन्ति शतचूर्णाणि भवन्ति लघु शीघ्रम् अन्तर्मुहूर्तेन । कानि । परमात्मनः प्रतिबन्धकानि स्वसंबेद्यमात्रो पार्जितानि पूर्वकृतकर्माणि सो पर जानाहि जोइया वेहि वसंतु ण काइँ तं नित्याननन्दकस्वभावं स्वात्मनं परमोत्कृष्टं कि न जानासि हे योगिन् । कथंप्रूतमपि । स्वदेहे वसन्तमपीति । अत्र स एवोपादेय इति भावार्थः ॥२७॥

अथ ऊर्ध्वं प्रक्षेपञ्चकं कथयन्ति । तद्यथा—

जित्यु ण इंदिय-मुह-नुहइं जित्यु ण मण-वावाह ।

सो अप्पा मुणि जीव तुहै अणु परि अवहाह ॥२८॥

ऐसा जीवनामा पदार्थं इस देहमें बसता है, उसको तूं परमात्मा जान ॥ भावार्थ—वही परमात्मा उपादेय है ॥२८॥

आगे जिस शुद्धात्माको सम्यज्ञाननेत्रसे देखनेसे पहले उपार्जन किये हुए कर्म नाश हो जाते हैं, उसे हे योगिन्, तू क्यों नहीं पहचाना, ऐता कहते हैं—[येन] जिस परमात्माको [त्रुट्टेन] सदा आनंदकर्य बीतराग निर्विकल्प समाधिस्वरूप निर्मल नेत्रोंकर देखनेसे [लघु] शीघ्र ही [पूर्वकृतानि] निवाणिके रोकेवाले पूर्व उपार्जित [कर्माणि] कर्म [त्रुट्यति] छूर्ण हो जाते हैं, बर्षाद् सम्यज्ञानके अवावेस (जाननेरे) जो पहले युग्म अयुग्म कर्म कराये थे, वे निवद्यवस्थके देखने से ही नाश हो जाते हैं, [तं परं] उस सदाननंदकर्य परमात्माको [देहे वसन्तं] देहमें बसते हुए भी [हे योगिन्] हे योगी [कि न जानासि] तू क्यों नहीं जानता ? ॥ भावार्थ—जिसके जाननेसे कर्म-कलंक दूर हो जाते हैं वह आत्मा शरीरमें निवास करता हुआ भी देहरूप नहीं होता, उसको तूं अक्षमी तरह पहचान और दूसरे अनेक प्रयत्नों (संग्रहों) को तो जानता है; अपने स्वरूपकी तरफ क्यों नहीं देखता ? वह निज स्वरूप ही उपादेय है, अन्य कोई नहीं है ॥२८॥

इससे आगे पांच प्रक्षेपकों द्वारा आत्मा ही का कवन करते हैं—[अत्र] जिस शुद्ध आत्म-स्वभावमें [इन्द्रियसुखदुःखानि] आकुलता रहित अतीन्द्रियसुखसे विपरीत जो जाकुलताके उत्पन्न

यत्र नेन्द्रियसुखदुःखानि यत्र न मनोव्यापारः ।
तं आत्मानं मन्यस्व जीव त्वं अन्यत्परमपद्म ॥२८॥

जित्यु च इंदियसुहुक्ष्मं जित्यु ण मणदावारु यत्र शुद्धात्मस्वरूपे न सन्ति
न विद्यन्ते । कानि । अनाकुलत्वलक्षणवारमार्थिकसौख्यविषयरीतान्याकुलत्वोत्पादका-
नीन्द्रियसुखदुःखानि यत्र च निविकल्पपरमात्मनो विलक्षणः संकल्पविकल्परूपो मनो-
व्यापारो नास्ति । सो अप्या मुणि जीव तुहुं अण्णु पर्व अबहाव तं पूर्वोत्त लक्षणं
स्वशुद्धात्मानं मन्यस्व नित्यानन्दकरूपं बीतरागनिविकल्पसमाधीं स्थित्वा जानीहि हे
जीव, त्वम् अन्यत्परमात्मस्वभावाद्विषयरीतं पठचेन्द्रियविषयस्वरूपादिविभावसमूहं पर-
स्मिन् द्वूरे सर्वप्रकारेणापहर त्यज । तात्पर्यार्थः । निविकल्पसमाधीं सर्वत्र बीतराग-
विशेषणं किमर्थं कृतम् इति पूर्वपक्षः । परिहारमाह । यत एव हेतोः बीतरागस्तत एव
निविकल्प इति हेतुहेतुभावज्ञापनार्थम्, अथवा ये सरागिणोऽपि सन्तो वयं निविक-
ल्पसमाधिस्था इति वदन्ति तप्तिवेधार्थम्, अथवा व्येतशङ्कृत्वस्वरूपविशेषणमिदम् इति
परिहारत्रयं निर्देषिष्यपरमात्मशब्दादिपूर्वपक्षेऽपि योजनीयम् ॥२८॥

अथ यः परमात्मा व्यवहारेण देहे तिष्ठति निश्चयेन स्वस्वरूपे तमाह-

देहादेहिं जो वसइ भेयाभेय-णएण ।

सो अप्या मुणि जीव तुहुं किं अण्णे बहुएण ॥२९॥

देहादेहयोः यो वसति भेदाभेदनयेन ।

तमात्मानं मन्यस्व जीव त्वं किमन्येन बहुना ॥२९॥

करनेवाले इन्द्रियजनित सुख दुःख [न] नहीं है, [यत्र] जिसमें [मनोव्यापारः] संकल्प-विकल्प-
रूप मनका व्यापार भी [न] नहीं है, अर्थात् विकल्प रहित परमात्मासे मनके व्यापार जुड़े हैं, [ते]
उस पूर्वोत्त लक्षणवालेको [हे जीव त्वं] हे जीव, त [आत्मानं] आत्माराम [मन्यस्व] मान,
[अन्यत्परं] अन्य सब विभावोंको [अपहर] छोड़ ॥ भावार्थ—आत्मानन्दस्वरूप निज शुद्धात्माको
निविकल्पसमाधिमें स्थिर होकर जान, अन्य परमात्मस्वमावेसे विपरीत पाच इन्द्रियोंके विषय बगौरह
सब विकार परिणामोंको दूरसे ही त्याग, उनका सर्वथा ही त्याग कर । यहोपर किसी शिख्यने प्रसन्न किया,
कि निविकल्पसमाधिमें सब जगह बीतराग विशेषण क्यों कहा है? उसका उत्तर कहते हैं—जहापर
बीतरागता है, वही निविकल्पसमाधिपना है, इस रहस्यको समझानेके लिये अथवा जो रागी है
कहते हैं कि, हम निविकल्पसमाधिमें स्थिति हैं, उनके निषेषके लिये बीतरागता सहित निविकल्प-
समाधिका कथन किया गया है, अथवा सफेद शंखकी तरह स्वरूप प्रकट करनेके लिये कहा गया है,
अर्थात् जो मंत्र होगा, वह श्वेत ही होगा, उसी प्रकार जो निविकल्पसमाधि होगी, वह बीतरागता-
रूप ही होगी ॥२९॥

आगे यह परमात्मा व्यवहारनयसे तो इस देहमें ठहर रहा है, केविन निश्चयनयकर अपने
स्वरूपमें ही तिष्ठता है, ऐसी आत्माको कहते हैं—[यः] यो [भेदाभेदनयेन देहादेहयोः वसति] अनुप-

वेहादेहयोरधिकरणभूतयोर्यो वसति । केन । भेदाभेदनयेन । तथाहि—अनुपचरितासद्भूतव्यवहारेणाभेदनयेन स्वपरात्मनोऽभिज्ञे स्ववेदेत् वसति शुद्धनिष्ठयनयेन तु लेवनयेन स्ववेहाद्विभिन्ने स्वात्मनि वसति यः तमात्मानं मन्यस्व जानीहि हे जीव नित्यानन्वेकबीतरागनिविकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । किमन्येन शुद्धात्मनो भिज्ञेन वेहरागादिना बहुना । अत्र योऽसी वेहे वसन्नपि निश्चयेन वेहरूपो न भवति स एव स्वशुद्धात्मोपादेय इति तात्पर्यर्थः ॥ २६ ॥

अथ जीवाजीवयेरेकत्वं मा कार्षीर्लक्षणभेदेन भेदोऽस्तीति निरूपयति—

जीवाजीव म एषकु करि लक्षण भेदें भेद ।

जो पह सो पह भणमि मुणि अप्या अप्यु अभेद ॥३०॥

जीवाजीवो मा एको करु लक्षणभेदेन भेदः ।

यत्परं तप्तपरं भणमि मन्यस्व आत्मन आत्मना अभेदः ॥ ३० ॥

हे प्रभाकरभट् जीवाजीवावेको मा कार्षीः । कस्मात् । लक्षणभेदेन भेदोऽस्ति तद्यथा—रसादिरहितं शुद्धचेतन्यं जीवलक्षणम् । तथा चौक्तं प्राभृते—“अरसमलवमगंधं अव्यवत्तं चेदणागुणमसद् जाण अलिङगमहृणं जीवमणिद्विसंठाणं ॥” इत्यांश्चतुशुद्धात्मनो भिज्ञमजीवलक्षणम् । तच्च द्विविधम् । जीवसंबन्धमजीवसंबन्धं च । वेहरागादिरूपं जीव-

परितअसद्भूतव्यवहारनयकर अपनेसे भिज्ञ जड़रूप वेहमें तिष्ठ रहा है, और शुद्ध निष्ठव्यनयकर अपने आत्मस्वमावेमें छहरा हुआ है, अर्थात् व्यवहारनयकर तो देहसे अभेदरूप (तन्मय) है, और निष्ठव्यसे सदा कालसे अर्थात् जुदा है, अपने स्वमावेमें स्थित है, [तं] उसे [हे जीवत्वं] हे जीव, तुं [आत्मान] परमात्मा [मन्यस्व] जान । अर्थात् नित्यानंद वीतराग निविकल्पसमाधिमें उहरके अपने आत्माका घ्यान कर । [अन्येन] अपनेसे भिज्ञ [बहुना] देह रागादिकोसि [किं] तुम्हे क्या प्रयोजन है ? भावार्थ—देहमें रहता हुआ भी निष्ठव्यसे देहरूप जीव नहीं होता, वही निज शुद्धात्मा उपादेय है ॥२६॥

आगे जीव और अजीवमें लक्षणके भेदसे भेद है, तू दोनोंको एक मत जान, ऐसा कहते हैं— हे प्रभाकरभट्, त् [जीवाजीवी] जीव और अजीवको [एकौ] एक [मा कार्षीः] मत कर, क्योंकि इन दोनोंमें [लक्षणभेदेन] लक्षणके भेदसे [भेदः] भेद है [यत्परं] जो परके संवधसे उत्पन्न हुए रागादि विभाव (विकार) है, [तप्तपरं] उनको पर (अन्य) [मन्यस्व] समस [च] और [आत्मनः] आत्माका [आत्मना अभेदः] अपनेसे अभेद जान [भणमि] ऐसा मैं कहता हूँ ॥ भावार्थ—जीव अजीवके लक्षणमेंसे जीवका लक्षण शुद्ध चैतन्य है, वह स्पर्श, रस, गंधरूप शब्दा-विकास रहित है । ऐसा ही श्रीसमवसारमें कहा है—“बरसं” इत्यादि । इसका सारांश यह है, कि जो आत्मव्यक्ति है, वह मिष्ठ वर्गरह पौरब प्रकारके रस रहित है, श्वेत आदिक पौरब तरहके वर्ण रहित है, सुखमय दुर्लभ इन दो तरहके गंध; उसमें नहीं हैं, प्रगट (हस्तिवर्च) नहीं हैं, चैतन्यगुण सहित है, शब्दसे रहित है, पुरुलिंग वर्गरह करके प्रहण नहीं होता, नर्धादि लिंग रहित है, और उसका

संबन्धं, पुद्गलादिपश्चात्यरूपमजोवसंबन्धमजोवलक्षणम् । अत एव मिश्रं जीवादजीव-
लक्षणम् । ततः कारणात् यत्परं रागादिकं तत्परं जानीहि । कथंभूतम् । लेघममेघमि-
त्यर्थः । अत्र योज्ञां शुद्धलक्षणसंयुक्तः शुद्धात्मा स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ३० ॥

अथ तस्य शुद्धात्मनो ज्ञानमयादिलक्षणं विशेषेण कथयति—

अमणु अणिवित जाणमड मुत्ति-विरहित विमित् ।

अप्पा इंदिय-विसउ णवि लक्षणु एहु णिरुत् ॥ ३१ ॥

अमनाः अनिन्द्रियो ज्ञानमयः मूर्तिविरहितश्चिन्मात्रः ।

आत्मा इन्द्रियविषयो नैव लक्षणमेतत्तिरुक्तम् ॥ ३१ ॥

परमात्मविपरीतमानसविकल्पजालरहितत्वादमनस्कः, अतीन्द्रियशुद्धात्मविपरीतेन-
मित्यप्राप्नेय रहितत्वादतीन्द्रियः, लोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः,
अमूर्तात्मविपरीतलक्षणया स्पर्शरसगच्छवर्णवत्या मूर्त्या वजितत्वान्मूर्तिविरहितः, अन्यद्र-
व्यासाधारणया शुद्धचेतनया निष्पत्तत्वाच्चिन्मात्रः । कोऽसी । आत्मा । पुनश्च किविशिष्टः ।
बीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन ग्राह्योऽपेन्द्रियाणामविषयस्त्र लक्षणमिदं निरुत्तं निश्चितमिति ।
अत्रोत्तलक्षणपरमात्मोपादेय इति तात्पर्यर्थः ॥ ३१ ॥

आकार नहीं दीखता, अर्थात् निराकार बस्तु है । आकार अहं प्रकार के हैं—समचतुरल्प, व्याप्तोष-
परिमंडल, सातिक, कुञ्जक, बामन, हृष्टक । इन ख्यात प्रकारके आकारोंसे रहित है, ऐसा जो चिदूप
निज बस्तु है, उसे दूरं पहचान । आत्मासे मिश्र जो अजीव पदार्थ है, उसके लक्षण दो तरहसे हैं, एक
जीव संबंधी, दूसरा जीवसंबंधी । जो इव्यक्तं भावकर्म नोकर्मरूप है, वह तो जीवसंबंधी है, और
पुद्गलादि पांच इव्यरूप अजीव जीवसंबंधी नहीं हैं, अजीवसंबंधी ही हैं, इसलिये अजीव हैं, जीवसे मिश्र
हैं । इस कारण जीवसे मिश्र अजीवकर जो पदार्थ हैं, उनको अपने मत समझो । यद्यपि रागादिक
विमाव परिणाम जीवमें ही उपजते हैं, इससे जीवके कहे जाते हैं, परन्तु वे कर्मविनित हैं, परपदार्थ
(कर्म) के संबंधसे हैं, इसलिये पर ही समझो । यद्यापरं जीव अजीव दो पदार्थ कहे गये हैं, उनमेंसे
शुद्ध बैतना लक्षणका धारण करनेवाला शुद्धात्मा ही व्यात करने योग्य है, यह सारांश द्वारा ॥ ३० ॥

आगे शुद्धात्माके ज्ञानादिक लक्षणोंको विशेषप्रसेसे कहते हैं—[आत्मा] यह शुद्ध आत्मा
[अमनाः] परमात्मासे विपरीत विकल्पजालमयी मनसे रहित है [अनिन्द्रियः] शुद्धात्मासे मिश्र
इन्द्रिय-समूहसे रहित है [ज्ञानमयः] लोक और अलोकके प्रकाशनेवाले केवलज्ञान स्वरूप है, [मूर्ति-
विरहितः] अमूर्तिक आत्मासे विपरीत स्पर्श, रस, गंध, वर्णवाली स्मृतिरहित है, [चिन्मात्रः] अस्य
इव्योमें नहीं पाई जाने, ऐसी शुद्धबैतनास्वरूप ही है, औ [इन्द्रियविषयः नैव] इन्द्रियोंके गोचर
नहीं है, बीतरागस्वसंवेदनसे ही यहग किया जाता है, [पतूलक्षणः] ये लक्षण जिसके [निरुक्तः]
प्रकट कहे गये हैं उसको ही तू निरंदेह आत्मा जान । इस जगह जिसके ये लक्षण कहे गये हैं, वही
आत्मा है, वही उपादेय है, आरामने योग्य है, यह तात्पर्य विकला ॥ ३१ ॥

अथ संसारशरीरभोगविकल्पो भूत्वा यः शुद्धात्मानं व्यायति तस्य संसारबङ्गी
नश्यतीति कवयति—

भवत्स्तु-भोय-विरक्त-भणु जो अप्या श्लाइ ।

तासु गुरुककी बेलुडी संसारिणि तुहुइ ॥ ३२ ॥

भवतनुभोगविरक्तमना य आत्मानं व्यायति ।

तस्य गुर्वी बल्ली संसारिकी त्रुट्यति ॥ ३२ ॥

भवतनुभोगेषु रञ्जितं मूर्छितं बासितमासकं चित्तं स्वसंवित्तिसमुत्पद्धतीतरागपरमा-
नन्वसुखरसास्वावेन व्यावृत्य स्वशुद्धात्मसुखे रत्तव्यात्मसंसारशरीरभोगविरक्तमनाः सत् यः
शुद्धात्मानं व्यायति तस्य गुरुककी महती संसारबङ्गी त्रुट्यति नश्यति शतचूर्णा भव-
तीति । अत्र येन परमात्मभयानेन संसारबङ्गी विनश्यति स एव परमात्मोपादेयो भाव-
नीयश्चेति तात्पर्यार्थः ॥ ३२ ॥ इति चतुर्वित्तिसूत्रमध्ये प्रक्लेपकपञ्चकं गतम् ।

तदनन्तरं देहदेवगृहे यौज्ञो बसति स एव शुद्धनिश्चयेन परमात्मा तत्त्विरूपय ति—

देहदेवतिं जो बसइ देउ अणाइ-अणन्तु ।

केवल-णाण-फुरंत-तणु लो परमप्यु णिष्ठंतु ॥ ३३ ॥

देहदेवालये य बसति देवः अनाशानस्तः ।

केवलज्ञानम्फुरस्तनुः स परमात्मा निष्ठन्तिः ॥ ३३ ॥

व्यवहारेण देहदेवकुले बसन्नपि निश्चयेन देहाद्विभृत्वाद्वै हृष्ट-मूर्त्तः सर्वाशुचिमयो न
नवति । यद्यपि वेहो नाराध्यस्तवापि स्वयं परमात्माराघ्यो देवः पूज्यः, यद्यपि वेह-

आगे जो कोई संसार, शरीर, मोर्गोंसे विरक्त होके शुद्धात्माका व्यान करता है । उसीके
संसारकी बेल नाशको प्राप्त हो जाती है, इसे कहते हैं—[कः] जो जीव [भवतनुभोगविरक्तमनाः]
संसार, शरीर और मोर्गोंमें विरक्त मन हुआ [आत्मानं] शुद्धात्माका [व्यायति] चित्तवत करता
है, [तस्य] उसकी [गुर्वी] मोटी [संसारिकी बल्ली] संसाररूपी बेल [त्रुट्यति] नाशको प्राप्त
हो जाती है ॥ भावार्थ—संसार, शरीर, मोर्गोंमें अत्यंत आसक्त (लगा हुआ) चित्त है, उसको आत्म-
आनन्दे उत्पन्न हुए बीतरागपरमानन्द सुखामृतके आस्वादसे राग-हृष्टसे हटाकर अपने शुद्धात्म-सुखमें
अनुरागी कर शरीराविकमें देराग्रस्त्रप हुआ जो शुद्धात्माको विचारता है, उसका संसार छूट जाता
है, इसलिये जिस परमात्माके व्यानसे संसाररूपी बेल दूर हो जाती है, वही व्यान करने योग्य
उपादेय है ॥ ३२ ॥

आगे जो देहस्तुपी देवालयमें रहता है, वही शुद्धनिश्चयनयसे परमात्मा है, यह कहते हैं—
[वः] जो व्यवहारतयकर [देहदेवालये] देहस्तुपी देवालयमें [बसति] बसता है, निश्चयनयकर
देहसे भिन्न है, देहकी तरह मूर्त्तिक तथा अशुचिमय नहीं है, महा पवित्र है, [देवः] आराघ्ने योग्य
है, पूज्य है, देह आराघ्ने योग्य नहीं है, [अनाशानंतः] जो परमात्मा आप शुद्ध इव्याप्तिकनयकर
जनादि बनात है, तथा यह देह आदि बन्तकर सहित है, [केवलज्ञानस्फुरिततनुः] जो आत्मा निश्चय-

आद्यन्तस्तथापि स्वयं शुद्धद्व्याख्यकनयेनानाद्यनन्तः, यद्यपि देहो जडस्तथापि स्वयं
लोकालोकप्रवाक्षाकत्वात्केवलज्ञानस्फुरिततनुः केवलज्ञानप्रकाशरूपशरीर इत्थर्थः । स
पूर्वोक्तस्तथागुक्तः परमात्मा भवतीति । कथंस्मृतः । निर्धार्णतःनिस्तन्वेह इति अत्र योऽसौ
देहे वसन्नपि सर्वाशुच्यादिवेहस्थर्थं न स्पृशति स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ३३ ॥

अथ शुद्धात्मविलक्षणे देहे वसन्नपि देहं न स्पृशति देहेन सोऽपि न स्पृश्यते इति
प्रतिपादयति—

देहे वसन्तु वि णवि छिवह णियमे देहु वि जो जि ।

देहे छिप्पह जो वि णवि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३४ ॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि व एव ।

देहेन स्पृश्यते योऽपि नैव मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३४ ॥

देहे वसन्नपि नैव स्पृशति नियमेन देहमपि, न स्पृश्यते योऽपि मन्यस्व
जानीहि परमात्मा सोऽपि । इतो विशेषः—य एव शुद्धात्मानुभूतिविपरीतेन क्रोधमान-
मायालोभस्तरुपादिविभावपरिणामेनोपर्णाजितेन पूर्वकर्मणा निर्मिते देहे अनुपचरितासद्भू-
तव्यवहारेण वसन्नपि निश्चयेन य एव देहं न स्पृशति, तथाविधदेहेन न स्पृश्यते
योऽपि तं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवम् । किं कृत्वा । वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ
स्थित्वेति । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिरहितदेहे भमत्वपरिणामेन सहितानां हेयः स एव

नयकर लोक अलोकों प्रकाशनेवाले केवलज्ञानस्वरूप हैं, अर्थात् केवलज्ञान ही प्रकाशरूप शरीर है, और देह जड़ है [सः परमात्मा] वही परमात्मा [निर्धार्णतः] निःसदैह है, इसमें कुछ संशय नहीं समझना । सारांश यह है, कि जो देहमें रहता है, तो भी देहसे जुड़ा है, सर्वाशुचिमयी देहको वह देव कूटा नहीं है, वही आत्मदेव उपादेय है ॥ ३३ ॥

आगे शुद्धात्मासे भिन्न इस देहमें रहता हुआ भी देहको नहीं स्पर्श करता है, और देह भी उसको नहीं कूटी है, यह कहते हैं—[य एव] जो [देहे वसन्नपि] देहमें रहता हुआ भी [नियमेन] नियन्त्रयनयकर [देहमपि] शरीरको [नैव स्पृशति] नहीं स्पर्श करता, [देहेन] देहते [यः अपि] वह भी [नैव स्पृश्यते] नहीं कुआ जाता । त्रिवार्ता न तो जीव देहको स्पर्श करता और न देह जीवको स्पर्श करती, [तमेव] उत्तीको [परमात्मानं] परमात्मा [मन्यस्व] दूर जान, अर्थात् वपना स्वरूप ही परमात्मा है ॥ भावार्थ—जो शुद्धात्माही अनुभूतिते विषयीत क्रोध, मान, माया, लोभरूप विश्वाव परिणाम हैं, उनकर उपार्जन किये शुभ बलुम कर्मोकर बनाई हुई देहमें अनुपचरित-
भसद्भूतव्यवहारनयकर बसता हुआ भी नियन्त्रयकर देहको नहीं कूटा, उसको तुम परमात्मा जानो, उसी स्वरूपको वीतराग निर्विकल्पसमाधिमें तिष्ठकर वित्वन करो । यह आत्मा जड़रूप देहमें

शुद्धात्मा वेहममत्वपरिणामरहितानामुपादेय इति भावार्थः ॥ ३४ ॥

अथ यः समभावस्थितानां योगिनां परमानन्दं जनयन् कोऽपि शुद्धात्मा स्फुरति ।
तमाह—

जो सम-भाव-परिद्वियहैं जोइहं कोई कुरेह ।

परमाणुं जणां फुडु सो परमप्यु हवेह ॥ ३५ ॥

यः समभावप्रतिहितानां योगिनां कश्चित् स्फुरति ।

परमानन्दं जनयन् स्फुटं स परमात्मा भवति ॥ ३५ ॥

यः कोऽपि परमात्मा जीवितमरणलाभालाभसुखदुःखानुभित्रादिसमभावपरिणतस्य-
शुद्धात्मसम्यक्थद्वारणानानुष्टानरूपाभेदरत्नश्रात्मकबीतरागनिविकल्पसमाधौ प्रतिष्ठि-
तानां परमयोगिनां कश्चित् स्फुरति संविस्तिमायाति । किं कुर्वन् । बीतरागपरमानन्दं
जनयन् स्फुटं निश्चितम् । तथा चोत्तम् —“आत्मानुष्टाननिष्टुत्य व्यवहारबहिस्थितेः ।
जायते परमानन्दः कश्चिद्योगेन योगिनः ॥” हे प्रभाकरमटु स एवंसूतः परमात्मा
भवतीति । अत्र बीतरागनिविकल्पसमाधिरतानां स एवोपादेयः, तद्विपरीतानां हेय
इति तात्पर्यार्थः ॥ ३५ ॥

अथ शुद्धात्मप्रतिपक्षभूतकर्मदेहप्रतिबद्धोऽप्यात्मा निश्चयनयेन सकलो न भवतीति
ज्ञापयति—

कम्म-गिबद्धु वि जोइया देहि वसंतु वि जो जि ।

होइ ण सयलु कया वि फुडु मुणि परमस्थउ सो जि ॥ ३६ ॥

व्यवहारनयकर रहता है, सो देहात्मबुद्धिवालको नहीं मालूम होती है, वही शुद्धात्मा देहके ममत्वसे
रहित (विवेकी) पुरुषोंके आराधने योग्य है ॥३५॥

आगे जो योगी समभाव में स्थित हैं, उनको परमानन्द उत्पन्न करता हुआ कोई शुद्धात्मा
स्फुरायमान है, उसका स्वरूप कहते हैं—[समभावप्रतिष्ठितानां] समभाव अर्थात् जीवित, परम,
लाभ, लालाभ, सुख, दुःख, शाशु, मित्र इत्यादि इन सबमें समभावको परिणत हुए [योगिनां] परम
योगीश्वरोंके अर्थात् जिनके शत्रु-मित्रादि सब समान है, और सम्यक्त्वान, सम्यक्त्वारिक-
रूप अवेदरत्नश्रात् जितका स्वरूप है, ऐसी बीतरागनिविकल्पसमाधिमें तिष्ठे हुए हैं, उन योगीश्वरों—
के हृदयमें [परमानन्दं जनयन्] बीतराग परम आनन्दको उत्पन्न करता हुआ [यः कश्चित्] जो
कोई [स्फुरति] स्फुरायमान होता है, [स स्फुटं] वही प्रकट [परमात्मा] परमात्मा [भवति]
है ऐसा जानो । ऐसा ही इसरी जगह भी “आत्मानुडान” इत्यादिसे कहा है, अर्थात् जो योगी
आत्माके अनुभवमें तलीन है, और व्यवहारसे रहित शुद्ध निश्चयमें तिष्ठते हैं, उन योगीश्वरोंके व्यान
करके अपूर्व परमानन्द उत्पन्न होता है । इसलिये, हे प्रभाकरमटु, जो आत्मत्वरूप योगीश्वरोंके हृदय
में स्फुरायमान है, वही उपादेय है । जो योगी बीतरागनिविकल्पसमाधिमें लगे हुए हैं, संसारसे परा-
इ-मुक्त हैं, उन्हींके वह आत्मा उपादेय है, और जो देहात्मबुद्धि विषयासक हैं, वे अपने स्वरूपको
नहीं जानते हैं, उनके आत्मरूप नहीं हो सकती यह तात्पर्य हुआ ॥३६॥

कर्मनिष्ठद्वोऽपि योगिन् देहे वसन्नपि य एव ।

भवति न सकलः कदापि स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३६ ॥

कर्मनिष्ठद्वोऽपि हे योगिन् देहे वसन्नपि य एव न भवति सकलः कदापि काले स्फुटं मन्यस्व जानीहि परमात्मानं तमेवेति । अतो विशेषः—परमात्मभावनाविपक्षभूतेः राग-हेत्वमोहैः समुपासितैः कर्मनिष्ठद्वयनेन द्वद्वोऽपि तथैव देहस्थितोऽपि निश्चयनयेन सकलः सदेहो न भवति कदापि तमेव परमात्मानं हे प्रभाकरमहृ मन्यस्व जानीहि वीतरागस्व-संवेदनज्ञानेन भावयेत्यर्थः । अत्र सदैव परमात्मा वीतरागनिविकल्पसमाधिरतानामुपा-देयो भवत्यन्येषां हेय इति भावार्थः ॥ ३६ ॥

यः परमार्थेन देहकर्मरहितोऽपि मूढात्मनां सकल इति प्रतिभातीत्येवं निरूपयति—
जो परमरथे॑ णिकलु वि कम्म-विभिण्णउ जो जि ।

मूढा सयतु भण्टि फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३७ ॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि कर्मविभिन्नो य एव ।

मूढाः सकलं भणन्ति स्फुटं मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ३७ ॥

यः परमार्थेन निष्कलोऽपि वेहरहितोऽपि कर्मविभिन्नोऽपि य एव भेदाभेदरत्नत्रय-भावनारहिता मूढात्मानस्तमात्मानं सकलमिति भणन्ति स्फुटं निश्चितं हे प्रभाकरमहृ तमेव परमात्मानं मन्यस्व जानीहीति, वीतरागसदानन्देकसमाधौ स्थित्वानुभवेत्यर्थः । अत्र स एव परमात्मा गुद्धात्मसंवित्तिप्रतिपक्षभूतिमध्यात्मवागादिनिवृत्तिकाले सम्यगुपा-

अगे शुद्धात्मसे जुदे कर्म और शरीर इन दोनोंकर अनाविकर बैंधा हुआ यह आत्मा है, तो भी निश्चयनयकर शरीरस्वरूप नहीं है, यह कहते हैं—[योगिन्] हे योगी [यः] जो यह आत्मा [कर्मनिष्ठद्वोऽपि] यथापि कर्मोंसे बैंधा है, [देहे वसन्नपि] और देहमें रहता भी है, [कदापि] परंतु कभी [सकलः न भवति] देहक नहीं होता, [तमेव] उसीको तू [परमात्मान] परमात्मा [स्फुटं] निश्चयसे [मन्यस्व] जान । भावार्थ—परमात्माको भावनासे विपरीत जो राग, द्वेष, मोह है, उनकर यथापि अवहारनयसे बैंधा है, और देहमें तिष्ठ रहा है, तो भी निश्चयनयसे शरीर-स्वरूप नहीं है, उससे जुदा ही है, किसी कालमें भी यह जीव जड न तो हुआ, न होगा, उसे तू वीतराग स्वसंवेदनज्ञानकर चित्तवन कर । सारांश यह है, कि यह आत्मा सदैव वीतरागनिविकल्पसमाधिमें लौन साधुओंको तो पिय है किन्तु मूडोंको नहीं ॥३६॥

अगे निश्चयनयकर आत्मा देह और कर्मोंसे रहित है, तो भी मूडों (अज्ञानियों) को शरीर-स्वरूप मालूम होता है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो आत्मा [परमार्थेन] निश्चयनयकर [निष्कलोऽपि] शरीर रहित है, [कर्मविभिन्नोऽपि] और कर्मोंसे भी जुदा है, तो भी [मूढाः] निश्चय अवहार रत्नत्रयकी भावनासे विमुक्त मूढ [सकलः] शरीरस्वरूप ही [स्फुटं] प्राप्तपेसे [भण्टि] मानते हैं, सो हे प्रभाकरमहृ, [तमेव] उसीको [परमात्मान] परमात्मा [मन्यस्व] जान, अर्थात् वीतराग सदानन्द निविकल्पसमाधिमें रहके अनुभव कर ॥ भावार्थ—वही परमात्मा मूढात्मके

वेषो भवति तदभावे हेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ३७ ॥

अथानन्ताकाशैकनक्षत्रमिदं यस्य केवलज्ञाने त्रिभुवनं प्रतिभासति स परमात्मा भवतीति कथयति—

गयणि अणांति वि एषक उत्तु जेहउ भुयणु विहाइ ।

मुक्तकहैं जसु पए विविधत सो परमप्यु अणाइ ॥ ३८ ॥

गगने अनन्तेऽपि एकमुद्गु यथा मुद्वनं विभासति ।

मुक्तस्य यस्य पदे विभिन्नतं स परमात्मा अनादिः ॥ ३८ ॥

गगने अनन्तेऽप्येकनक्षत्रं यथा तथा मुद्वनं अगत् प्रतिभासति । एव प्रतिभासति । मुक्तस्य यस्य पदे केवलज्ञाने विभिन्नतं प्रतिफलितं दर्पणे विभ्वमिदं । स एवंसूतः परमात्मा भवतीति । अत्र यस्येवं केवलज्ञाने नक्षत्रमेकमिदं लोकः प्रतिभासति स एव रागाविसमस्तविकल्परहितानामुपादेयो भवतीति भावार्थः ॥ ३८ ॥

अथ योगीन्द्रवृन्दवर्यो निरवधिज्ञानमयो निविकल्पसमाधिकाले ध्येयरूपश्चिन्त्यते तं परमात्मानमाह—

जोइय-विवहिं णाणमउ जो साहज्जइ ल्लेउ ।

मोक्षकहैं कारणि अणवरउ सो परमप्यउ देउ ॥ ३९ ॥

योगिवृन्दैः ज्ञानमयः यो ध्यायते ध्येयः ।

मोक्षस्य कारणे अनवरर्तं स परमात्मा देवः ॥ ३९ ॥

योगीन्द्रवृन्दैः शुद्धात्मवीतरागानिर्विकल्पसमाधिरतैः ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः धः कर्मतापज्ञो ध्यायते ध्येयो ध्येयरूपोऽपि । किमर्थं ध्यायते । मोक्षकारणे मोक्षनिमित्ते अनवररतं निरन्तरं स एव परमात्मा देवः परमाराध्य इति । अत्र य एव परमात्मा मुनि-वैरी मिथ्यात्म रागादिकोंके द्वारा होनेके समय ज्ञानी जीवोंको उपादेय है, और जिनके मिथ्यात्मरागादिक हूर नहीं हुए उनके उपादेय नहीं, परवस्तुका ही प्रहण है ॥३९॥

आगे अनंत बाकाशमें एक नक्षत्रकी तरह जिसके केवलज्ञानमें तीनों लोक भासते हैं, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[यथा] जैते [अनन्तेऽपि] अनंत [गगने] बाकाशमें [एक उड्ह] एक नक्षत्र [“तथा”] उसी तरह [मुद्वनं] तीन लोक [यस्य] जिसके [पदे] केवलज्ञानमें [विभिन्नतं] प्रतिभित हुए [विभासति] दर्पणमें मुखली तरह भासता है, [सः] वह [परमात्मा अनादिः] परमात्मा अनासी है ॥ भावार्थ—जिसके केवलज्ञानमें एक नक्षत्रकी तरह समस्त लोक अलोक भासते हैं, वही परमात्मा रागादि समस्त विकल्पोंसे रहित योगीश्वरोंको उपादेय है ॥३९॥

आगे अनंतज्ञानमयी परमात्मा योगीश्वरोंकर निविकल्पसमाधिकालमें ध्यान करने योग्य है, उसी परमात्माको कहते हैं—[यः] जो [योगीश्वरैः] योगीश्वरोंकर [मोक्षस्य कारणे] मोक्षके निमित्त [अनवररतं] निरन्तर [ज्ञानमयः] ज्ञानमयी [ध्यायते] वित्वन किया जाता है, [सः] परमात्मा देवः] वह परमात्मदेव [ध्येयः] आराधने योग्य है, दूसरा कोई नहीं ॥ भावार्थ—जो परमात्मा

कृन्दानां व्येष्यरूपो भणितः स एवशुद्धात्मसंवित्तिप्रतिपक्षमूलतांतरोद्ब्यानरहितानामुपावेय
हति आवार्थः ॥३६॥

अथ योऽयं शुद्धबुद्धं कस्त्वभावो जीवो ज्ञानावरणादिकमंहेतुं लक्ष्या त्रस्त्यावररूपं
जगत्जनयति स एव परमात्मा भवति नान्यः कोऽपि जगत्कर्ता ब्रह्माविरिति प्रतिपाव-
यति—

जो जिउ हेतु लहेवि विहि जगु बहु-विहउ जगेह ।

लिगत्य-परिमंडियउ सो परमप्यु हवेह ॥ ४० ॥

या जीवः हेतुं लक्ष्या विविं जगत् बहुविध जनयति ।

लिङ्गत्रयपरिमिण्डतः स परमात्मा भवति ॥ ४ ॥

यो जीवः कर्ता हेतुं लक्ष्या । किम् । विधिसंज्ञं ज्ञानावरणादिकम् । पश्चाज्ज्ञाम-
स्थावररूपं जगत्जनयति स एव लिङ्गत्रयपरिमिण्डतः सन् परमात्मा भण्यते न चान्यः
कोऽपि जगत्कर्ता हरिहराविरिति । तथ्या । योऽसौ पूर्वं बहुधा शुद्धात्मा भणितः स
एवशुद्धब्यार्थिकनयेन शुद्धोऽपि सन् अनाविसंतानागतज्ञानावरणादिकमंबन्धप्रछलादित-
त्वाद्वैतरागनिविकल्पसहजानन्देकमुखास्वादमलभमतो व्यवहारनयेन त्रसो भवति,
स्थावरो भवति, स्त्रीपुरुषपूर्वसंकलिङ्गो भवति । तेन कारणेन जगत्कर्ता भण्यते नान्यः
कोऽपि परकल्पितपरमात्मेति । अत्रायमेव शुद्धात्मा परमात्मोपलब्धिप्रतिपक्षवेदत्रयोदय-

मुनियोको व्याख्ये योग्य कहा है, वही शुद्धात्मजानके वंशी आतं रोद व्यानकर रहित धर्म ज्ञानी
पुरुषोंको उपादेय है, अर्थात् जब आतंव्यान रोदव्यान ये दोनों छूट जाने हैं, तभी उसका व्यान हो
सकता है ॥ ३६ ॥

आगे जो शुद्ध ज्ञानस्वभाव जीव ज्ञानावरणादिकमोंके कारणसे त्रस स्थावर जन्मरूप जगत्को
उत्पन्न करता है, वही परमात्मा है, दूसरे कोई भी ब्रह्मादिक जगत्कर्ता नहीं है, ऐसा कहते हैं—
[यः] जो [जीवः] आत्मा [विविं हेतु] ज्ञानावरणादिकमंडूर कारणोको [लक्ष्या] पाकर
[बहुविधं जगन्] अनेक प्रकारके जगत्को [जनयति] पैदा करता है, अर्थात् कर्मके निमित्तसे
त्रस स्थावररूप अनेक जन्म घरता है [लिङ्गत्रयपरिमिण्डितः] श्लीलिंग, पुल्लिंग, नपुसकलिंग इन
तीन विन्दीकर सहित हुआ [सः] वही [परमात्मा] शुद्धनिष्पत्यकर परमात्मा [भवति] है,
अर्थात् अशुद्धभेदोंको परिणत हुआ जगत्मे भटकता है, इसलिये जगत्का कर्ता कहा है, और शुद्ध
पनेरूप परिणत हुआ विमाव (विकार) परिणामोको हरता है, इसलिये हरता है । यह जीव ही ज्ञान
व्यान दशाकर कर्ता हरता है और दूसरे कोई भी हरिहरादिक कर्ता हरता नहीं है ॥ आवार्थ—पूर्व
जो शुद्धात्मा कहा था, वह व्याधिपि शुद्धनयकर शुद्ध है, ती भी अनादिसे सासारमे ज्ञानावरणादि कर्म-
बद्धकर डका हुआ वीतराग, निविकल्पसहजानन्द, बद्धितीयसुखके स्वादको न पानेसे व्यवहारनयकर
त्रस और स्थावररूप स्त्री पुरुष नपुरुषके विमाव द्वारा सहित होता है, इसलिये जगत्कर्ता कहा जाता है
अन्य कोई भी द्रुसरोकर कर्मित परमात्मा नहीं है । यह आत्मा ही परमात्माकी प्राप्तिके गत्रु तीन
वेदों (श्लीलिंगादि) कर उत्पन्न हुए रागादि विकल्प-जालोंको निविकल्पसमाधिसे जिस समय नाल

बनितं रागादिविकल्पज्ञालं निविकल्पसमाधिना यदा विनाशयति तदोपादेयभूतमोक्ष-
सुखासाधकत्वादुपादेय इति भावार्थः ॥ ४० ॥

अथ यस्य परमात्मनः केवलज्ञानप्रकाशमध्ये जगद्वस्ति अगम्भये सोऽपि वस्ति
तथापि तदूषो न भवतीति कथयति—

जसु अवर्भंतरि जगु बसइ जग-अवर्भंतरि जो जि ।

जगि जि बसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ४१ ॥

यस्य अध्यन्तरे जगन् वसति जगद्भ्यन्तरे य एव ।

जगति एव वसन्नपि जगन् एव नापि मन्यस्व परमात्मानं तमेव ॥ ४१ ॥

यस्य केवलज्ञानस्याभ्यन्तरे जगत् त्रिभुवनं ज्ञेयभूतं वस्ति जगतोऽन्यन्तरे योऽसौ
ज्ञायको भगवानपि वसति जगति वसन्नेव रूपविषये चक्षुरिव निष्ठयनयेन तन्मयो न
भवति मन्यस्व जानीहि । हे प्रभाकरमटू, तमित्यभूतं परमात्मानं वीतरागनिविकल्प-
समाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र योऽसौ केवलज्ञानादिव्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसारस्य
वीतरागस्वसंबेदनकाले मुक्तिकारणं भवति स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ४१ ॥

अथ वेहे वसन्तमपि हरिहरादयः परमसमाधेरभावदेव यं न जानन्ति स परमात्मा
भवतीति कथयन्ति—

वेहि वसंत वि हरि-हरि वि जं अञ्ज वि ण मुण्ठि ।

परम-समाहितवेण विणु सो परमप्पु भर्णति ॥ ४२ ॥

करता है, उसी समय उपादेयरूप मोक्ष-सुखका कारण होनेसे उपादेय हो जाता है ॥ ४० ॥

आगे जिस परमात्माके केवलज्ञानरूप प्रकाशमें जगत् बस रहा है, और जगत्के मध्यमें वह छहर
रहा है, तो भी वह जगतरूप नहीं है, ऐसा कहते हैं—[यस्य] जिस आत्मारामके [अध्यन्तरे] केवल
ज्ञानमें [जगत्] संसार [वसति] बस रहा है, अर्थात् प्रतिविम्बित हो रहा है, प्रत्यक्ष मास रहा
है, [जगद्भ्यन्तरे] और जगत्में वह बस रहा है, अर्थात् सबमें व्याप रहा है । वह जाता है और
जगत् ज्ञेय है, [जगति एव वसन्नपि] संसारमें निवास करता हुआ भी [जगदेव नापि] निष्ठयन-
यकर किसी जगतकी बस्तुसे तन्मय (उस स्वरूप) नहीं होता, अर्थात् जैसे रूपी पदार्थको नेत्र देखते
हैं, तो भी उनसे जुदे ही रहते हैं, इस तरह वह भी सबसे जुदा रहता है, [तमेव] उसीको [परमात्मानं]
परमात्मा [मन्यस्व] है प्रभाकरमटू, दू जान ॥ भावार्थ—जो शुद्ध, बुद्ध सर्वाव्यापक सबसे
अविलम्ब, शुद्धात्मा है, उसे वीतराग निविकल्प समाधिमें स्थिर होकर व्याप कर । जो केवलज्ञानादि
व्यक्तिरूप कार्यसमयसार है, उसका कारण वीतराग स्वसंबेदन ज्ञानरूप निजमाद ही उपादेय है ॥ ४१ ॥

आगे वह शुद्धात्मा यथापि देहमें रहता है, तो भी परमसमाधिके अभावसे हरिहरादिक सरीखे

देहे वसन्तमपि हरिहरा अपि यम् अशापि न जानन्ति ।
परमसमाधितपसा विना तं परमात्मानं भणन्ति ॥ ४२ ॥

परमात्मस्वभावविलक्षणे देहे अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयेन वसन्तमपि हरिहरा अपि यमशापि न जानन्ति । केन विना । वीतरागनिविकल्पनित्यानन्देकसुखामृतरसास्वादस्वरूपपरमसमाधितपसा । तं परमात्मानं भणन्ति वीतरागसर्वज्ञा इति । किं च । पूर्वमध्ये कोडपि जीको भेदाभेदरत्नत्रयाराधनां कृत्वा विशिष्टपृष्ठवन्धं च कृत्वा पञ्चावज्ञानभावेन निदानबन्धं करोति तदनन्तरं स्वर्गं गत्वा पुनर्मनुष्यो भूत्वा त्रिखण्डाधिपति-वासुदेवो भवति । अन्यः कोडपि जिनदीक्षां गृहीत्वान्यत्रेव मध्ये विशिष्टसमाधिवलेन पृष्ठवन्धं कृत्वा पञ्चात्पूर्वकृतचारित्रमोहोदयेन विवायसत्तो भूत्वा द्वदो भवति । कथं ते परमात्मस्वरूपं न जानन्ति इति पूर्वपक्षः । तत्र परिहारं ददाति । युक्तमुक्तं भवता, यद्यपि रत्नत्रयाराधनां कृतवस्तस्तथापि याहशेन वीतरागनिविकल्परत्नत्रयस्वरूपेण तद्भवेमोक्षो भवति तादृशं न जानन्तीति । अत्र यमेव शुद्धात्मानं साक्षादुपादेयमूलं तद्भवमोक्षसाधकाराधनासमयं च ते हरिहरादयो न जानन्तीति स एवोपादेयो भवतीति भावार्थः ॥ ४२ ॥

मी जिसे प्रत्यक्ष नहीं जान सकते, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[देहे] परमात्मस्वभावसे भिन्न शरीरमें [बसन्तमपि] अनुपचरितभसद्भूतव्यवहारनयकर बसता है, तो मी [यं] जिसको [हरिहरा अपि] हरिहर सरीरे चतुर पुरुष [अश्य अपि] अवताक मी [न जानन्ति] नहीं जानते हैं । किसके विना [परमसमाधितपसा विना] वीतरागनिविकल्प नित्यानन्द अद्वितीय मुखरूप अमृतके रसके आस्तादरूप परमसमाधिभूत महातपके विना नहीं जानते, [तं] उसको [परमात्मानं] परमात्मा [अण्णति] कहते हैं । यहाँ किसीका प्रश्न है, कि पूर्वमध्यमें कोई जीव जिनदीक्षा वाराणकर अवहार निष्कर्षण रत्नत्रयकी आराधनाकर महात् पुण्यको उपार्जन करके अकानमावसे निदानबन्ध करनेके बाद स्वर्णमें उत्पन्न होता है, पीछे आकर मनुष्य होता है, वही तीन खड़का स्तानी वासुदेव (हरि) कहताता है, और कोई जीव इसी मध्यमें जिनदीक्षा लेकर समाधिके बलसे पृष्ठवन्धं करता है, उसके बाद पूर्वहृष्ट चारित्रमोहोंके उदयसे विवर्योंमें लीन हुआ रुद (हर) कहताता है । इसलिये वे हरिहरादिक परमात्माका स्वरूप कौसे नहीं जानते ? इसका समाधान यह है, कि तुम्हारा कहना ठीक है । यद्यपि इन हरिहरादिक महात् पुरुषोंने रत्नत्रयकी आराधना की, तो मी जिस तरहके वीतराग-निविकल्प-रत्नत्रयस्वरूपसे तद्भव मोक्ष होता है, वैसा रत्नत्रय इनके नहीं प्रगत हुआ, सरायरत्नत्रय हुआ है, इसीका नाम व्यवहाररत्नत्रय है । सो यह तो हुआ, लेकिन शुद्धोपयोगस्थ वीतरागरत्नत्रय नहीं हुआ, इसलिये वीतरागरत्नत्रयके घारक उसी मध्यसे मोक्ष जानेवाले योगी जैसा जानते हैं, वैसा ये हरिहरादिक नहीं जानते । इसी लिये परम शुद्धोपयोगीको अपेक्षा इनको नहीं जानेवाले कहा याया है, क्योंकि जैसे स्वरूपके जाननेसे साक्षात् मोक्ष होता है, वैसा स्वरूप ये नहीं जानते । याहांपर सारांग यह है, कि जिस साक्षात् उपादेय शुद्धात्माको तद्भव मोक्षके साधक महामुनि ही आराध सकते हैं, और हरिहरादिक नहीं जान सकते, वही वित्तवन करने योग्य है ॥४२॥

अथोत्पादव्ययपर्याप्तिर्थिकनयेन संयुक्तोऽपि यः द्रव्यार्थिकनयेन उत्पादव्ययरहितः
स एव परमात्मा निविकल्पसमाधिवलेत् जिनवरेद्देहेऽपि दृष्ट इति निष्पत्यति—

भावाभावहिं संज्ञुवउ भावाभावहिं जो जि ।

वेहि जि विद्वृत् जिनवरहिं मुणि परमप्यउ सो जि ॥४३॥

भावाभावाभ्यां संयुक्तः भावाभावाभ्यां य एव ।

देहे एव हृष्टः जिनवरैः मन्द्वस्व परमात्मानं तमेव ॥ ४३ ॥

भावाभावाभ्यां संयुक्तः पर्याप्तिर्थिकनयेनोत्पादव्ययाभ्यां परिणतः द्रव्यार्थिकनयेन
भावाभावयोः रहितः य एव वीतरागनिविकल्पसदानन्दकसमाधिना तद्वमोक्षसाधका-
राधनासमर्थेन जिनवरेद्देहेऽपि दृष्टः तमेव परमात्मानं मन्द्वस्व जानीहि वीतरागपरमसमा-
धिवलेनानुभवेत्यर्थः । अत्र य एव परमात्मा कृष्णनीलकापोतलेश्यास्वरूपादिसमस्त-
विभावरहितेन शुद्धात्मोपलब्धिष्यानेन जिनवरेद्देहेऽपि दृष्टः स एव साकाशुपादेय इति
तात्पर्यर्थः ॥४३॥

अथ येन वेहे वसता पञ्चेन्द्रियग्रामो वसति गतेनोद्दृसो भवति स एव परमात्मा
भवतीति कथयति—

देहि वसते जेण पर इन्द्रिय-गामु वसेइ ।

उव्यसु होइ गएण फुडु सो परमप्यु हवेइ ॥४४॥

देहे वसता येन परं इन्द्रियग्रामः वसति ।

उद्दृसो भवति गतेन स्कुटं स परमात्मा भवति ॥ ४४ ॥

आगे वद्यपि पर्याप्तिर्थिकनयकर उत्पाद व्ययकर सहित है, तो भी द्रव्यार्थिकनयकर उत्पादव्यय
रहित है, सदा धू॒व (अविनाशी) ही है, वही परमात्मा निविकल्प समाधिके बलसे तीर्थकर
देवोने देहमें भी देल लिया है, ऐसा कहते हैं—[य एव] जो [भावाभावाभ्यां] व्यवहारनयकर
पद्यपि उत्पाद और व्ययकर [संयुक्तः] सहित है, तो भी द्रव्यार्थिकनयसे [भावाभावाभ्यां]
उत्पाद और विनाशसे (“रहितः”) रहित है, तथा [जिनवरैः] वीतरागनिविकल्प आनन्दस्व-
समाधिकर तद्वमोक्षके साधक जिनवरेदेवने [देहे अपि] देहमें भी [हृष्टः] देल लिया है,
[तमेव] उसीको तु [परमात्मानं] परमात्मा [मन्द्वस्व] जान, अर्चात् वीतराग परमसमाधिके
बलसे अनुभव कर ॥ भावार्थ—जो परमात्मा कृष्ण, नील, कापोत, केशवारूप विभाव परिणामोंसे
रहित शुद्धात्मकी प्राप्तिरूप व्यानकर जिनवरेदेवने देहमें देला है, वही साकाश उपादेय है ॥ ४३ ॥

आगे देहमें जिसके रहनेसे पौच इत्रियरूप चाव वसता है, और जिसके निकलनेसे पञ्चेन्द्रिय-
रूप ग्राम उजड हो जाता है, वह परमात्मा है, ऐसा कहते हैं—[येन परं देहे वसता] जिसके केवल

देहे वसता येन परं नियमेनेन्द्रियप्रामो वसति येनात्मना निश्चयेनातीन्द्रियस्वरूपे-
जापिव्यवहारनयेन शुद्धात्मविषपरीते देहे वसता स्पर्शानादीन्द्रियप्रामो वसति, स्वसंविस्थ-
भावे स्वकीयविषये प्रवर्तते इत्यर्थः । उद्गुणो भवति गतेन स एवेन्द्रियप्रामो यस्मिन्
भवान्तरथते सत्युद्गुणो भवति स्वकीयविषयस्यापाररहितो भवति स्फुटं निश्चितं स एवं-
लक्षणित्वादानन्वेकस्वभावः परमात्मा भवतीति । अत्र य एवतीन्द्रियसुखसाधकत्वादुपादेय इति
भावार्थः ॥ ४४ ॥

अथ यः पञ्चेन्द्रियैः पञ्चविषयान् जानाति स च तंन ज्ञायते स परमात्मा भवतीति
निरूपयति—

जो णिय-करणहिं पंचहिं वि पंच वि विसय मुणेह ।

मुणिउ ण पंचहिं पंचहिं वि सो परमपु हवेइ ॥ ४५ ॥

यः निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् जानाति ।

ज्ञातः न पञ्चभिरपि स परमात्मा भवति ॥ ४५ ॥

यो निजकरणैः पञ्चभिरपि पञ्चापि विषयान् मनुते जानाति । तथाहा । यः कर्ता
शुद्धनिश्चयनयेनातीन्द्रियज्ञानमयोऽपि अनादिबन्धवशात् असद्भूतव्यवहारेणेन्द्रियमय-
शरीरं गृहीत्वा स्वयमर्थान् ग्रहीतुमसमर्थत्वात्पञ्चेन्द्रियैः कृत्वा पञ्चविषयान् जानाति,
इन्द्रियप्रामानेन परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च कर्थंभूतः । मुणिउ ण पंचहि पंचहिं वि सो
परमपु हवेइ भतो न ज्ञातो न पञ्चभिरन्द्रियैः पञ्चभिरपि स्पशादिविषयैः । तथाहि—

देहेने रहनेसे [इन्द्रियप्रामः] इन्द्रिय गाँव [वसति] रहता है, [गतेन] और जिसके परमवदे
चले जानेपर [उद्गुणः भूटं भवति] कठब निष्पत्यसे हो जाता है [स परमात्मा] वह परमात्मा
[भवति] है ॥ भावार्थ—शुद्धात्मासे जुदी ऐसी देहेन वसते आत्म-ज्ञानके अमावसे ये इन्द्रिया अपने
अपने विषयोमे (रूपादिमे) प्रवर्तती हैं, और जिसके चले जाने पर अपने अपने विषय-व्यापारसे
कह जाती हैं, ऐसा विदानन्द निज आत्मा कही परमात्मा है । अतीन्द्रियसुखके आस्तादी परमसमाधि
मे लीन हुए मुनियोके ऐसे परमात्माका घ्यान ही मुक्तिका कारण है, वही अतीन्द्रियसुखका साधक
होनेसे सब तरह उपादेय है ॥४५॥

आगे जो पांच इन्द्रियोंसे पांच विषयोंको जानता है, और आप इन्द्रियोंके गोचर नहीं होता
है, वही परमात्मा है, यह कहते हैं—[यः] जो आत्माराम शुद्धनिश्चयनयकर अतीन्द्रिय ज्ञानमय
है, तो भी अनादि वधुके कारण व्यवहारत्वसे इन्द्रियमय शरीरसे ग्रहणकर [निजकरणैः पंचभिरपि]
अपनी पांचों इतियो द्वारा [पंचापि विषयान्] रूपादि पांचों ही विषयोंको जानता है, व्यावृत
इन्द्रियज्ञानकृप परिणमन करके इन्द्रियों से रूप, रस, गच, शब्द, स्पर्शको जानता है, और आप
[पंचभिः] पांच इन्द्रियोंकर तथा [पंचभिरपि] पांचों विषयोंसे सो [भतो न] नहीं जाना जाता,
बगोचर है, [स परमात्मा] ऐसे लक्षण वित्तके हैं, वही परमात्मा [भवति] है ॥ भावार्थ—नेच

बीतरागनिर्विकल्पस्यसंवेदनशानविवरयोऽपि पञ्चेन्द्रियेभ्य न ज्ञात इत्यर्थः स एवंतत्त्वः परमात्मा भवतीति । अत्र य एव पञ्चेन्द्रियविवरयुक्तास्वादविवरीतेन बीतरागनिर्विकल्प-परमानन्दसमरसीभावसुखरसास्वादपरिणतेन समाधिना ज्ञायते, स एवात्मोपादानसिद्ध-मित्यादिविशेषणविशिष्टस्योपादेयभूतस्त्यातीन्द्रियसुखस्य साधकत्वातुपादेय इति भावार्थः ॥ ४५ ॥

अथ यस्य परमार्थेन बन्धसंसारो न भवतस्तमात्मानं व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि इति कथयति—

जसु परमत्थे बन्धु जगि जोइय ण वि संसार ।

सो परमपृष्ठ जाणि तुहु मणि मिलिहि ववहार ॥ ४६ ॥

यस्य परमार्थेन बन्धो नैव योगिन् नापि संसारः ।

तं परमात्मानं जानीहि त्वं मनसि मुक्त्वा व्यवहारम् ॥ ४६ ॥

जसु परमत्थे बन्धु जगि जोइय ण वि संसार यस्य परमार्थेन बन्धो नैव हे योगिन् नापि संसारः । तथाथ—यस्य चिदानन्देकस्मभावशुद्धात्मनस्तद्विलक्षणो द्रव्यकेत्रकालभवभावरूपः परमागमप्रतिष्ठाः पञ्चप्रकारः तंसारो नास्ति, इत्यभूतसंसारास्य कारणमूलतप्रकृतिस्थित्यनुभागप्रवेशभेदमित्यकेवलशानाधनन्तचतुष्टयव्यक्तिक्रमोक्तपदार्थाद्विलक्षणो बन्धोऽपि नास्ति, सो परमपृष्ठ जाणि तुहु मणि मिलिहिं ववहार तमेवेत्यभूतलक्षणं परमात्मानं मनसि व्यवहारं मुक्त्वा जानीहि, बीतरागनिर्विकल्प-समाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र य एव शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणेन संसारेण बन्धनेन

इत्योपेके विषय—मुखके आस्वादसे विपरीत, बीतराग निर्विकल्प परमानन्द समरसीभावरूप, मुखके रसके आस्वादरूप, परमसमाधि करके जो जाना जाता है, वही परमात्मा है, वह ज्ञानगम्य है, इत्योपेके अवध्य है, और उपादेयरूप अतीन्द्रिय मुखका साधन अपना स्वभावरूप वही परमात्मा आराखे योग्य है ॥ ४५ ॥

आगे जिसके निष्पत्यकर बंध नहीं है, और संसार मी नहीं है, उस आत्माको सब लौकिक-व्यवहार छोड़कर अच्छी तरह पहचानो, ऐसा कहते हैं—[हे योगिन्] हे योगी, [वस्य] जिस चिदानन्द शुद्धात्माके [परमार्थेन] निष्पत्य करके [संसारः] निज स्वभावसे विष द्रव्य, केत्र, काल, भव, भावरूप पाँच प्रकार परिवर्तन (भ्रमण) स्वरूप संसार [नैव] नहीं है, [बन्धो नापि] और संसारके कारण जो प्रकृति, रिपति, अनुभाग, प्रदेशरूप कार प्रकारका बंध मी नहीं है । जो बंध केवलशानादि अनंतचतुष्टयकी प्रगटारूप मोक्ष-पदार्थसे जुड़ा है, [तं परमात्माने] उस परमात्माको [त्वं] त्रु [मनसि व्यवहारं मुक्त्वा] मनमेंसे सब लौकिक-व्यवहारके छोड़कर तथा बीतरागसमाधिमें छहकर [जानीहि] जान, अर्थात् चिन्तवन कर ॥ भावार्थ—शुद्धात्माकी अनुभूतिसे मिन्न जो संसार और संसारका कारण वं प इन दोनोंसे रहित और आकुलतासे रहित

अ रहितः स एवानाकुलत्वलक्षणसर्वप्रकारोपादेयमूलमोक्षसुखसाधकस्तातुपादेय इति
तात्पर्यार्थः ॥ ४६ ॥

अब यस्य परमात्मनो ज्ञानं बल्लीष्टत् ज्ञेयास्तित्वाभावेन निवर्तते न च शक्त्य-
भावेनेति कथयति—

ज्ञेयाभावे विल्लिं जिम यक्कह णाणु बलेवि ।

मुक्कहं जसु पय विवियउ परम-सहाउ भणेवि ॥ ४७ ॥

ज्ञेयाभावे बल्ली यथा तिष्ठुति ज्ञानं बलित्वा ।

मुक्काना यस्य पदे विविन्दत परमस्वभावं भणित्वा ॥ ४७ ॥

ज्ञेयाभावे विल्लिं जिम यक्कह णाणु बलेवि ज्ञेयाभावे बल्ली यथा तथा ज्ञानं
तिष्ठुति व्यावृत्येति । यथा मञ्जुषाद्याभावे बल्ली व्यावृत्य तिष्ठुति तथा ज्ञेवाबलम्बना-
भावे ज्ञानं व्यावृत्य तिष्ठुति न च ज्ञानातुलत्वस्त्यभावेनेत्यर्थः । कस्य संबन्धं ज्ञानम् ।
मुक्कहं मुक्कात्मनां ज्ञानम् । कर्यमूलतम् । जसु पय विवियउ यस्य भगवतः पदे
परमात्मस्वरूपे विविन्दत प्रतिफलितं तदाकारेण परिणतम् । कस्मात् । परमसहाउ
भणेवि परमस्वभाव इति भणित्वा मत्वा ज्ञात्वैवेत्यर्थः । अत्र यस्यत्यंभूतं ज्ञानं सिद्ध-
मुख्योपादेयस्याविनामूलं स एव शुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ४७ ॥

ऐसे लक्षणबाला मोक्षकारण जो शुद्धात्मा है, वही सर्वधा आराधने योग्य है ॥ ४६ ॥

आगे जिस परमात्माका ज्ञान सर्वध्यापक है, ऐसा कोई पदार्थ नहीं है, जो ज्ञानसे न जाना
जावे, सब ही पदार्थ ज्ञानमें जासते हैं, ऐसा कहते हैं—[यथा] जैसे मन्डपके अभावसे [बल्ली]
बेल (लता) [तिष्ठति] ठहरती है, अर्थात् जहाँतक मंडप है, वहाँतक तो जड़ती है और आगे
मंडपका सहारा न मिलनेसे बल्लेसे ठहर जाती है, उसी तरह [मुक्काना] मुक्क-जीवोंका [ज्ञान]
ज्ञान भी जहाँतक जेय (पदार्थ) है, वहाँतक कैसे जाता है, [ज्ञेयाभावे] और जेयका अवलम्बन
न मिलनेसे [बलेवि ?] ज्ञाननेकी जक्कि होनेपर भी [तिष्ठति] ठहर जाता है, अर्थात् कोई पदार्थ
ज्ञाननेसे बाकी नहीं रहता, सब इत्य सेन, काल, और सब मादोंको ज्ञान जानता है, ऐसे तीन
लोक सरीखे अन्ते लोकालोक होरे, तो भी एकमयमें ही ज्ञान लेरे, [यस्य] जिस मनवान्
परमात्माके [पदे] केवलज्ञानमें [परमस्वभावं] अपना उल्कह स्वभाव सबके ज्ञाननेका [विविन्दत]
प्रतिमासित हो रहा है, अर्थात् ज्ञान सबका अंतर्यामि है, सर्वाकार ज्ञानकी परिणति है, ऐसा
[भणित्वा] जानकर ज्ञानका आराधन करो ॥ भावार्थ—जहाँतक मंडप वहाँतक ही बेल (लता)
की बदवारी है, और जब मंडपका अभाव हो, तब बेल स्थिर होके आगे नहीं फैलती, केविन बेलमें
विस्तार-गतिका अभाव नहीं कह सकते, इसी तरह सर्वध्यापक ज्ञान केवलीका है, जिसके ज्ञानमें
सब पदार्थ ज्ञानकरे हैं, वही ज्ञान आत्माका परम स्वभाव है, ऐसा जिसका ज्ञान है, वही शुद्धात्मा
उपादेय है । यह ज्ञानाननदण्ड आत्माराम है, वही महामुनियोंके चित्तका विद्याम (ठहरनेही
अग्नः) है ॥ ४७ ॥

अथ यस्य कर्मणि यथापि सुखदुःखादिकं जनयन्ति तथापि स न जनितो न हृत
इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रं कवयति—

कर्महि जासु जनताहि विणिड णिड कर्जु सया वि ।

कि पि ण जणियउ हरिउ णवि सो परमप्पउ भावि ॥ ४८ ॥

कर्मभिः यस्य जनयद्विरपि निजनिजकार्यं सदापि ।

किमपि न जनितो हृतः नैव तं परमात्मानं भावय ॥ ४८ ॥

कर्मभिर्यस्य जनयद्विभरपि । किम् । निजनिजकार्यं सदापि तथापि किमपि न जनितो हृतञ्च नैव तं परमात्मानं भावयत । यथापि व्यवहारनयेन शुद्धात्मस्वरूपप्रतिबन्धकानि कर्मणि सुखदुःखादिकं निजनिजकार्यं जनयन्ति तथापि शुद्धनिष्पद्यनयेन अनन्तज्ञानादि-स्वरूपं न हृतं न विनाशितं न चामिनबं जनितमुत्पादितं किमपि यस्यात्मनस्तं परमात्मानं वीतरागनिविकल्पसमाधौ स्थित्वा भावयेत्यर्थः । अत्र यदेव कर्मभिर्न हृतं न चोत्पादितं चिदानन्दकस्वरूपं तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ ४८ ॥

अथ यः कर्मनिबद्धोऽपि कर्मरूपो न भवति कर्मापि तद्रूपं न संभवति तं परमात्मानं भावयेति कथयति—

आगे जो शुभ अशुभ कर्म हैं, वे यद्यपि सुख-दुःखादिको उपजाते हैं, तो भी वह आत्मा किसीसे उत्पन्न नहीं हुआ, किसीने बनाया नहीं, ऐसा अविश्वाय मनमें रखकर गाया-सूत्र कहते हैं-

[कर्मभिः] ज्ञानावरणादि कर्म [सदापि] हमेशा [निजनिजकार्य] अपने अपने अपने सुख-दुःखादि कार्यको [जनयद्विरपि] प्रगट करते हैं, तो भी शुद्धनिष्पद्यनयकर [वस्य] जिस आत्माका [किमपि] कुछ भी अर्थात् अनंतज्ञानादिस्वरूप [न जनितः] न तो नया पैदा किया और [नैव हृतः] न विनाश किया, और न दूसरी तरहका किया, [ते] उस [परमात्मानं] परमात्माको [भावय] त्रुचित्वन कर ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयेन शुद्धात्मस्वरूपके रोकनेवाले ज्ञानावरणादिकर्म अपने अपने कार्यको करते हैं, अर्थात् ज्ञानावरण तो ज्ञानको ढूँकता है, वर्णनावरणकर्म वर्णनको आच्छादन करता है, वेदनीय साता असाता उत्पन्न करके असीमित्यसुखको खातता है, मोहनीय सम्पत्त्व तथा चारित्वको रोकता है, आयुकर्म स्थितिके प्रभाग शरीरमें राखता है, अविनाशी भावको प्रवर्ट नहीं होने देता, नामकर्म नाना प्रकार गति जाति शरीरादिको उपजाता है, गोचर-कर्म ऊंच नीच गोचरमें डाल देता है, और अन्तरायकर्म अनंतवीर्य (बल) को प्रवर्ट नहीं होने देता । इस प्रकार ये कार्यको करते हैं, तो भी शुद्धनिष्पद्यनयकर आत्माका अनंतज्ञानादिस्वरूपका इन कर्मोंने न तो नाश किया, और न नया उत्पन्न किया, आत्मा तो जैसा है वैसा ही है । ऐसे यस्तदं परमात्माका त्रु वीतरागनिविकल्पसमाधिमें स्थिर होकर ज्ञान कर । यहीपर वह तात्पर्य है, कि जो जीवपदार्थ कर्मोंसे न हरा गया, न उपजा, किसी दूसरी तरह नहीं किया गया, वही चिदानन्द-स्वरूप उपादेय है ॥४८॥

इसके बाद जो आत्मा कर्मोंसे अनादिकालका बेंधा हुआ है, तो भी कर्मरूप नहीं होता, और कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं होते अत्तमा चैतन्य है, कर्म जड़ है, ऐसा ज्ञानकर उस परमात्माका त्रु

कम्मणिवद्धु वि होइ जवि जो फुडु कम्मु कया वि ।

कम्मु वि जो ण कया वि फुडु सो परमप्पउ भावि ॥४९॥

कर्मनिवद्दोऽपि भवति नैव यः स्फुटं कर्म कदापि ।

कर्मापि यो न कदापि स्फुटं तं परमात्मानं भावय ॥ ४९ ॥

कम्मणिवद्धु वि होइ जवि जो फुडु कम्मु कया वि कर्मनिवद्दोऽपि भवति नैव यः स्फुटं निश्चितम् । किं न भवति । कर्म कदाचिदपि । तथाहि—यः कर्ता शुद्धात्मोपलम्भाभावैनोपाजितेन ज्ञानावरणादिशुभाशुभकर्मणा व्यवहारेण बद्धोऽपि शुद्धनिश्चयेन कर्मरूपो न भवति । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं त्यक्तवा कर्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । पुनश्च किविशिष्टः । कम्मु वि जो ण कया वि फुडु कर्मापि यो न कदापि स्फुटं निश्चितम् । तथाया—ज्ञानावरणादिद्रव्यभावरूपं कर्मापि कर्तृभूतं यः परमात्मा न भवति, स्वकीयकर्मपुद्गलस्वरूपं विहाय परमात्मरूपेण न परिणमतीत्यर्थः । सो परमप्पउ भावि तमेवंलक्षणं परमात्मानं भावय । वेहरागादिपरिणितरूपं बहिरात्मानं मुक्तवा शुद्धात्मपरिणितभावनारूपेऽन्तरात्मनि स्थित्वा सर्वप्रकारोपादेयभूतं विशुद्धज्ञानदर्शनस्त्वभावं परमात्मानं भावयेति भावार्थः ॥४९॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये यथा निर्मलो ज्ञानमयो व्यक्तिरूपः शुद्धात्मा सिद्धो तिष्ठति, तथाभूतः शुद्धनिश्चयेन शक्तिरूपेण वेहेऽपि तिष्ठतीति व्याख्यानमुख्यत्वेन चतुर्विशतिसूत्राणि गतानि ॥

अत ऊर्ध्वं स्वदेहप्रभाणव्याख्यानमुख्यत्वेन षट्सूत्राणि कथयन्ति । तथाया—

ध्यान कर, ऐसा कहते हैं—[यः] जो चिदानन्द आत्मा [कर्मनिवद्दोऽपि] ज्ञानावरणादिकर्मोंसे बैंधा हुआ होनेपर भी [कदाचिदपि] कभी भी [कर्म नैव स्फुटं] कर्मरूप निश्चयसे नहीं [भवति] होता, [कर्म अपि] और कर्म भी [यः] जिस परमात्मरूप [कदाचिदपि स्फुटं] कभी भी निश्चयकर [न] नहीं होते, [ते] उस पूर्वोक्त लक्षणोंवाले [परमात्मानं] परमात्माको तू [भावय] जितवन कर ॥ भावार्थ—जो आत्मा अपने शुद्धात्मस्वरूपकी प्राप्तिके अभावसे उत्पन्न किये ज्ञानावरणादि शुभ अच्छुभ कर्मोंसे व्यवहारनयकर बैंधा हुआ है, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे कर्मरूप नहीं है, अर्थात् केवलज्ञानादि अनंतगुणरूप अपने स्वरूपको छोड़कर कर्मरूप नहीं परिणमता, और ये ज्ञानावरणादि द्रव्य—भावरूप कर्म भी आत्मस्वरूप नहीं परिणमते, अर्थात् अपने जड़रूप शुद्धलभ्ये को छोड़कर जीतन्यरूप नहीं होते, यह निश्चय है, कि जीव तो अजीव नहीं होता, और अजीव है वह जीव नहीं होता । ऐसी अनाविकालकी मर्यादा है । इसलिये कर्मोंसे मिश्र ज्ञान दर्शनमयी सब तरह उपादेयरूप (आरथने योग्य) परमात्माको तुम देह रागादि परिणितरूप बहिरात्मपनेको छोड़कर शुद्धात्मपरिणिति को भावनारूप अनंतरात्मामें स्थिर होकर चिन्तवन करो, उसीका अनुभव करो, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥४९॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले पहले महाधिकारके पांचवें स्थलमें जैसा निर्मल ज्ञानमयी प्रयटरूप शुद्धात्मा सिद्धलोकमें विराजमान है, वैसा ही शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिरूपसे देहमें तिष्ठ रहा है, ऐसे कथनकी मुख्यतासे योहा-नूत्र कहे गये । इसे आगे छह दोहा-नूत्रोंमें

कि वि भणंति जिउ सर्वगत जिउ जडु के वि भणंति ।

कि वि भणंति जिउ वेह-समु सुणु वि के वि भणंति ॥ ५० ॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं जीवं जडं केऽपि भणन्ति ।

केऽपि भणन्ति जीवं देहसमे शून्यमपि केऽपि भणन्ति ॥ ५० ॥

केऽपि भणन्ति जीवं सर्वगतं, जीवं केऽपि जडं भणन्ति, केऽपि भणन्ति जीवं वेह-समं, शून्यमपि केऽपि बदन्ति । तथाहि—केवन सांख्यनैयायिकमीमांसकाः सर्वगतं जीवं बदन्ति । सांख्याः पुनर्जडमपि कथयन्ति । आत्मा: पुनर्देहप्रमाणं बदन्ति । बौद्धाच्च शून्यं बदन्तीति । एवं प्रश्नचतुष्पूर्णं कृतमिति भावार्थः ॥ ५० ॥

अथ वक्ष्यमाणनयविभागेन प्रश्नचतुष्पूर्णस्याप्यभ्युपगमं स्वोकारं करोति—

अप्या जोद्य सर्व-गउ अप्या जडु वि विद्याणि ।

अप्या वेह-पमाणु मुणि अप्या सुणु विद्याणि ॥ ५१ ॥

आत्मा योगिन् सर्वगतः आत्मा जडोऽपि विजानीहि ।

आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्त्व आत्मानं शून्यं विजानीहि ॥ ५१ ॥

आत्मा हे योगिन् सर्वगतोऽपि भवति, आत्मानं जडमपि विजानीहि, आत्मानं देहप्रमाणं मन्यस्त्व, आत्मानं शून्यमपि जानीहि । तथाथा । हे प्रभाकरमहृ वक्ष्यमाण—विवक्षितनयविभागेन परमात्मा सर्वगतो भवति, जडोऽपि भवति, देहप्रमाणोऽपि भवति, शून्योऽपि भवति नापि दोष इति भावार्थः ॥ ५१ ॥

आत्मा व्यवहारनयकर अपनी देहके प्रमाण है, यह कह सकते हैं—[केऽपि] कोई नैयायिक, वैदाली और मीमांसक-दर्शनवाले [जीवं] जीवको [सर्वगतं] सर्वब्यापक [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई सांख्य-दर्शनवाले [जीवं] जीवको [जडं] जडं [भणंति] कहते हैं, [किऽपि] कोई बौद्ध-दर्शनवाले जीव-को [शून्यं अपि] शून्य भी [भणंति] कहते हैं, [केऽपि] कोई निष्कृतयन्तकर लोकप्रमाण कहते हैं । वह आपा कैसा है ? और कैसा नहीं है ? ऐसे चार प्रश्न शिख्यने किये, ऐसा तात्पर्य है ॥५०॥

आगे नयविभागकर आत्मा सर्वकृप है, एकान्तवादकर अन्यवादी मानते हैं, सो ठीक नहीं है, इस प्रकार चारों प्रश्नोंको स्वीकार करके समाप्तान करते हैं—[हे योगिन्] हे प्रभाकरमहृ, [आत्मा सर्व-गतः] आगे कहे जानेवाले नयके भेदसे आत्मा सर्वगत भी है, [आत्मा] आत्मा [जडोऽपि] जड भी है ऐसा [विजानीहि] जानो, [आत्मानं देहप्रमाणं] आत्माको देहके बराबर भी [मन्यस्त्व] मानो, [आत्मानं शून्यं] आत्माको शून्य भी [विजानीहि] जानो । नयविभागसे माननेमें कोई दोष नहीं है, ऐसा तात्पर्य है ॥५१॥

अथ कर्मरहितात्मा केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति तेन कारणेन सर्वगतो भवतीति प्रतिवाचयति—

अप्या कर्म—विविज्ञयतु केवल-जागे जेण ।

लोकालोउ वि मुणइ जिय सब्बगु बुझइ तेण ॥ ५२ ॥

आत्मा कर्मविवर्जितः केवलज्ञानेन येन ।

लोकालोकमपि मनुते जीव सर्वगः उच्यते तेन ॥ ५२ ॥

आत्मा कर्मविवर्जितः सन् केवलज्ञानेन करणभूतेन येन कारणेन लोकाकों मनुते जानाति है जीव सर्वगत उच्यते तेन कारणेन । तथाहि—अयमात्मा व्यवहारेण केवलज्ञानेन लोकालोकं जानाति, वेहमध्ये स्थितोऽपि निश्चयनयेन स्वात्मानं जानाति, तेन कारणेन व्यवहारनयेन जानापेक्षया रूपक्रिये हृषिवत्सर्वगतो भवति न च प्रदेशापेक्षयेति । कश्चिद्वाह । यदि व्यवहारेण लोकालोकं जानाति तर्हि व्यवहारनयेन सर्वज्ञत्वं, न च निश्चयनयेनेति । परिहारमाह—यथा स्वकीयमात्मानं तन्मयत्वेन जानाति तथा परद्रव्यं तन्मयत्वेन न जानाति तेन कारणेन व्यवहारो भव्यते न च परिज्ञानामावात् । यदि पुनर्निश्चयेन स्वद्रव्यवत्तन्मयो भूत्वा परद्रव्यं जानाति तर्हि परकोयसुख-दुःखरागद्वेषपरिक्षातो सुखी दुःखी रागी ह्रेष्टी च स्यादिति महददृष्टिं प्राप्नोतीति । अत्र येनैव ज्ञानेन व्यापको भव्यते तदेवोपादेयस्यानन्तसुखस्याभिन्नत्वादु पादेयमित्यस्मि-प्रायः ॥ ५२ ॥

आगे कर्मरहित आत्मा केवलज्ञानसे लोक और अलोक दोनोंको जानता है, इसलिये सर्वव्यापक नी हो सकता है, ऐसा कहते हैं—[आत्मा] यह आत्मा [कर्मविवर्जितः] कर्म रहित हुआ [केवल-ज्ञानेन] केवलज्ञानसे [येन] जिस कारण [ठोकालोकमपि] लोक और अलोकों [मनुते] जानता है, [तेन] इसीलिये [हे जीव] है जीव, [सर्वगः] सर्वगत [उच्यते] कहा जाता है ॥ भावार्थ—यह आत्मा व्यवहारनयसे केवलज्ञानकर लोक अलोकको जानता है, और शरीरमें रहनेपर भी निश्चयनयसे अपने स्वरूपको जानता है, इस कारण जानकी अपेक्षा तो व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशोंकी अपेक्षा नहीं है । जैसे रूपवाले पदार्थोंको नेत्र देखते हैं, परंतु उन पदार्थोंसे तन्मय नहीं होते, उस-रूप नहीं होते हैं । यहाँ कोई प्रश्न करता है, कि जो व्यवहारनयसे लोकालोकको जानता है, और निश्चयनयसे नहीं, तो व्यवहारसे सर्वज्ञपना हुआ, निश्चयनयकर न हुआ ? उसका समाधान करते हैं—जैसे अपनी आत्माको तन्मयी होकर जानता है, उस तरह परद्रव्यको तन्मयीपनेसे नहीं जानता, निश्चयव्यक्त जानता है, इस कारण व्यवहारनयसे कहा, कुछ जानके अमादेये नहीं कहा । जानकर जानपना तो निज और परका समान है । जैसे अपनेको सन्देह रहित जानता है, वैसा ही परको भी जानता है, इसमें सन्देह नहीं समझता, लेकिन निज स्वरूपसे तो तन्मयी है, और परसे तन्मयी नहीं । और जिस तरह निजको तन्मयी होकर निश्चयसे जानता है, उसी तरह यदि परको भी तन्मय होकर जाने, तो परके सुख, दुःख, राग ह्रेष्टके जान होने पर सुखी, दुःखी, राग, ह्रेष्टी होवे,

अथ येन कारणेन निजबोधं लक्ष्यात्मन इन्द्रियज्ञानं नास्ति तेन कारणेन जडो
भवतीत्यमिप्रायं मनसि धृत्वा सूक्ष्मिदं कथयति—

जे णिय-बोह-परिदृश्य हैं जीवहैं तुदृश जाणु ।
इंदिय-जणियउ जोइया ति जिउ वि विदाणु ॥ ५३ ॥
येन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां त्रुट्यति ज्ञानम् ।
इन्द्रियजनितं योगिन् तेन जीवं जडमपि विजानोहि ॥ ५४ ॥

येन कारणेन निजबोधप्रतिष्ठितानां जीवानां त्रुट्यति विनश्यति । कि कर्तुं ।
ज्ञानम् । कथंसूतम् । इन्द्रियजनितं हे योगिन् तेन कारणेन जीवं जडमपि विजानोहि ।
तथाया । छधस्थानां बीतरागनिर्विकल्पसमाधिकाले स्वसंवेदनज्ञाने सत्यपोनिदियजनितं
ज्ञानं नास्ति, केवलज्ञानिनां पुनः सर्ववेदन नास्ति तेन कारणेन जडत्वमिति । अत्र
इन्द्रियज्ञानं हेयमतीनिदियज्ञानमुपुवावेयमिति भावार्थः ॥ ५३ ॥

अथ शशीरनामकर्मकारणरहितो जीवो न वर्धते न च हीयते तेन कारणेन मुक्तश्च-
रमशरीरप्रमाणो भवतीति निरूपयति—

कारण-बिरहित सुदृश-जिउ वद्दृढ़ खिरह ण जेण ।
चरम-सरीर-पमाणु जिउ जिणवर बोल्हिं तेण ॥ ५४ ॥

यह बड़ा दूषण है । सो इस प्रकार कभी नहीं हो सकता । यहीं जिस ज्ञानसे सर्वध्यापक कहा, वहीं
ज्ञान उपादेय अतीनिदियमुख्यसे अभिन्न है, मुखरूप है, ज्ञान और आनन्दमें भेद नहीं है, वहीं ज्ञान
उपादेय है, यह अभिप्राय जानना । इस दोहामें जीवको ज्ञानकी अपेक्षा सर्वथत कहा है ॥५२॥

आगे आत्म-ज्ञानको पाकर इन्द्रिय-ज्ञान नाशको प्राप्त होता है, परमसमाधिमें आत्मस्वरूपमें
लोन है, परवस्तुकी गम्य नहीं है, इसलिये नयप्रमाणकर जड़ भी है, परन्तु ज्ञानामावस्थ कड़ नहीं
है, चैतन्यरूप ही है, अपेक्षाएं जड़ कह जाता है, यह अभिप्राय भनमें रखकर गाया-सूत्र कहते हैं—
[येन] जिस अपेक्षा [निजबोधप्रतिष्ठितानां] आत्म-ज्ञानमें छहरे हुए [जीवानां] जीवोंके
[इन्दियजनितं ज्ञानं] इन्द्रियोंसे उत्पन्न हुआ ज्ञान [त्रुट्यति] नाशको प्राप्त होता है, [हे योगिन्]
हे योगी, [तेन] उसी कारणसे [जीवं] जीवको [जडमपि] जड़ भी [विज्ञानोहि] जानो ॥
भावार्थ—प्रहामुनियोंके बीतरागनिर्विकल्प-समाधिके समयमें स्वसंवेदनज्ञान होनेपर भी इन्द्रिय-
जनित ज्ञान नहीं है, और केवलज्ञानियोंके तो किसी समय भी इन्द्रियज्ञान नहीं है, केवल अतीनिदिय-
ज्ञान ही है, इसलिये इन्द्रिय-ज्ञानके अभावकी अपेक्षा आत्मा जड़ भी कहा का सकता है । यहाँपर
वाहा इन्द्रिय-ज्ञान सब तरह हेय है, और अतीनिदियज्ञान उपादेय है, यह सारांग हुआ ॥५३॥

आगे शशीरनामा नामकर्मकारणसे रहित यह जीव न बढ़ता है, और न बढ़ता है, इस
कारण मुक्त-ब्रह्मस्वरूपमें चरम-शशीरसे कुछ कम पुष्ट्याकार रहता है, इसलिये शशीरप्रमाण भी कहा

कारणविरहितः शुद्धजीवः वर्धते श्ररति न येन ।
चरमशरीरप्रमाणं जीवं जिनवराः ब्रुवन्ति तेन ॥ ५४ ॥

कारणविरहितः शुद्धजीवो वर्धते श्ररति हीयते न येन कारणेन चरमशरीरप्रमाणं मुक्तजीवं जिनवरा भणन्ति तेन कारणेनेति । तथाहि—यद्यपि संसारावस्थायां हनिनृदिकारणभूतशरीरनामकमंसहृतत्वाद्वीपते वर्धते व तथापि मुक्तावस्थायां हनिनृदिकारणभावावदवर्धते हीयते च नैव, शरीरप्रमाण एव तिष्ठतीत्यर्थः। कश्चिद्वाह—मुक्तावस्थायां प्रदीपदावरणाभावे सति लोकप्रमाणविस्तारेण भाव्यमिति । तत्र परिहारमाह—प्रदीपस्य योऽस्ते प्रकाशविस्तारः स स्वभावज एव न त्वपरजनितः पञ्चाद्यभाजनविना साधावरणेन प्रचलादितस्तेन कारणेन तस्यावरणाभावेऽपि प्रकाशविस्तारो घटते एव । जीवस्य पुनरनाविकर्मप्रचलादितत्वापूर्वं स्वभावेन विस्तारो नास्ति । किञ्चुपसंहारविस्तारो । शरीरनाविकर्मप्रचलादितत्वापूर्वं स्वभावेन विस्तारो नास्ति ।

जाता है, ऐसा कहते हैं—[येन] जिस हेतु [कारणविरहितः] हनिनृदिका कारण गरीर नामकमंसे रहित हुआ [शुद्धजीवः] शुद्धजीव [न वर्धते श्ररति] न तो बढ़ना है, और न घटना है, [तेन] इसी कारण [जिनवराः] जिनदेव [जीवं] जीवको [चरमशरीरप्रमाणं] चरमशरीरप्रमाण [ब्रुवन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि संसार अवस्थामें हनिनृदिका कारण गरीरनामा नामकर्म है, उसके संबंधते जीव घटता है, और बढ़ता है; जब महामच्छका शरीर पाना है, तब तो शरीरकी वृद्धि होती है, और जब निगोदिया गरीर भारता है, तब घट जाता है, और मुन् अवस्थामें हनिनृदिका कारण जो नामकर्म उसका अभाव होनेसे जीवके प्रदेश न तो सिकुड़ते हैं, न फैलते हैं, किन्तु चरमशरीरसे कुछ कम पुरुषकार ही रहते हैं, इसलिये शरीरप्रमाण है, यह निष्पत्ति हुआ । यहाँ कोई प्रश्न करें, कि जब तक दीपकके आवरण है, तब तक तो प्रकाश नहीं हो सकता है, और जब उसके रोकनेवाले का अभाव हुआ, तब प्रकाश विस्तृत होकर फैल जाता है, उसी प्रकार मुक्तिअवस्थामें आवरणके अभाव होनेसे आत्माके प्रदेश लोक-प्रमाण फैलने चाहिये, शरीर-प्रमाण ही क्यों रह जाये ? उसका समाधान यह है, कि दीपकके प्रकाशका जो विस्तार है, वह स्वभावसे होता है, परसे नहीं उत्पन्न हुआ, पीछे भावन बर्गरहसे अथवा दूसरे भावरणसे आच्छादन किया गया, तब वह प्रकाश संकोचको प्राप्त हो जाता है, जब आवरणके अभाव होता है, तब प्रकाश विस्ताररूप हो जाता है, इसमें संदेह नहीं और जीवका प्रकाश अनादिकालसे कमोंसे डका हुआ है, पहले कभी विस्ताररूप नहीं हुआ । शरीर-प्रमाण ही संकोचरूप और विस्ताररूप हुआ, इसलिये जीवके प्रदेशोंका प्रकाश संकोच विस्ताररूप शरीरनामकर्मसे उत्पन्न हुआ है, इस कारण सूखी मिट्टीके बतनकी तरह कारणके अभावसे संकोच-विस्ताररूप नहीं होता, शरीर-प्रमाण ही रहता है, अर्थात् जब तक मिट्टीका बासन जलसे भीला रहता है, तबतक जलके सम्बन्धसे वह घट बढ़ जाता है, और जब जलका अभाव हुआ, तब बासन सूख जानेसे घटता बढ़ता नहीं है—जैसेका तैसा रहता है । उसी तरह इस जीवके जबतक नामकर्मका सम्बन्ध है, तबतक संसार-अवस्थामें शरीरकी हनिनृदि होती है, उसकी हनिनृदिसे प्रदेश सिकुड़ने हैं और फैलते हैं । तबा सिद्ध-जवस्थामें नामकर्मका

नामकर्मजनिती । तेन कारणेन शुद्धभूतिकाभाजनवत् कारणाभावादुपसंहारविस्तारौ न
भवतः । चरमशरीरप्रमाणेन तिष्ठतीति । अत्र य एव मुक्तौ शुद्धशुद्धस्वभावः परमात्मा
तिष्ठति तत्सदृशो रागादिरहितकाले स्वशुद्धात्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ५४ ॥

अष्टावृक्मर्माष्टादशदोषरहितत्वायेक्षया शून्यो भवतीति न च केवलज्ञानादिगुणायेक्षया
यति दर्शयति—

अटु वि कम्मइ बहुविहृङ्गे णवणव दोस वि येण ।

सुद्धहै एकु वि अतिथ यदि सुन्यु वि बुद्धइ तेण ॥ ५५ ॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन ।

शुद्धानां एकोऽपि अस्ति नैव शून्योऽपि उच्चवते तेन ॥ ५६ ॥

अष्टावपि कर्माणि बहुविधानि नवनव दोषा अपि येन कारणेन शुद्धात्मनां तन्मध्ये
चंकोऽप्यस्ति नैव शून्योऽपि भण्यते तेन कारणेनदेति । तथाथा । शुद्धनिश्चयनयेन
ज्ञानावरणाद्यष्टद्रव्यकर्माणि भुधादिवोषकारणशूतानि भुधानृष्टादिरूपाष्टादशदोषा अपि
कार्यभूताः, अपिशब्दात्मत्त्वाचेतत्यबोधादिशुप्राणरूपेण शुद्धजीविते सत्ययि दशप्राण—
रूपमशुद्धजीवत्वं च नास्ति तेन कारणेन संसारिणां निश्चयनयेन शक्तिरूपेण रागादिवि-
भावशून्यं च भवति । मुक्तात्मनां तु व्यक्तिरूपेणापि न चात्मानन्तज्ञानादिगुणशून्यत्व-

भावाव हो जाता है, इस कारण शरीरके न होनेसे प्रदेशोंका संकोच विस्तार नहीं होता, सदा एकसे
ही रहते हैं । जिस शरीरसे मुक्त हुआ, उसी प्रमाण कुछ कम रहता है । दीपकका प्रकाश तो स्वभाव-
से उत्पन्न है, इससे आवरणसे आच्छादित हो जाता है । जब आवरण दूर हो जाता है, तब प्रकाश
सहज ही विस्तरता है । यहां तात्पर्य है, कि जो शुद्ध बुद्ध (ज्ञान) स्वभाव परमात्मा मुक्तिमें तिष्ठ
रहा है, वैसा ही शरीरमें भी विराज रहा है । जब रागका अभाव होता है, उस कालमें यह ज्ञाना
परमात्माके समान है, वही उपादेय है ॥५५॥

आगे आठ कर्म और अठारह दोषोंसे रहित हुआ विभाव-भावोंकर रहित होनेसे शून्य कहा
जाता है, लेकिन केवलज्ञानादि शुणकी अपेक्षा शून्य नहीं है, सदा पूर्ण ही है, ऐसा दिलमाते हैं—
[केव] जिस कारण [आहौ अपि] आठों ही [बहुविधानि कर्माणि] दोषों भेदों बाले कर्म [नवनव
दोषा अपि] अठारह ही दोष इनमेंसे [पक्षः अपि] एक भी [शुद्धानां] शुद्धात्माओंके [नैव अस्ति]
नहीं है, [सेव] इसलिये [शून्योऽपि] शून्य भी [भावरूपे] कहा जाता है ॥ [आहार्द]—इस आपाके
शुद्धनिश्चयनयकर ज्ञानावरणादि आठ इव्यक्तमें नहीं है, भुधादिवोषके कारणशूत कर्मके नाम हो
जानेसे भुधा वृत्तादि अठारह दोष कार्यक्रम नहीं हैं, और अपि शब्दसे सत्ता चैतत्य ज्ञान आनंदादि
शुद्ध प्राण होनेपर भी इंद्रियादि दश अबुद्धरूप प्राण नहीं हैं, इसलिये संसारी-कीरोंके भी शुद्ध-
निश्चयनयसे शक्तिरूपसे बुद्धपना है, लेकिन रागादि विभाव-भावोंकी शून्यता ही है । तथा तिष्ठ-

मेकान्मेन बौद्धविमतविदिति । तथा चोक्तं पञ्चास्तिकाये—“जैसि जीवसहाबो जन्मिय अभावो य सञ्चाहा तथ्य । ते हृष्टि मिष्णदेहा सिद्धा विकिगोयरमदीदा” । अब य एव मिष्यात्मवराणांदिमावेन शून्यत्रिवानन्देकस्वभावेन भृतिवावस्थः प्रतिपादितः परमात्मा स एवोपावेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ५५ ॥ एवं त्रिविष्णात्मप्रतिपादकप्रथममहात्मिकारमध्ये य एव आनापेक्षया व्यवहारनयेन लोकालोकव्यापको भणितः स एव परमात्मा निष्वयनयेनासंख्यातप्रदेशोऽपि स्वदेहमध्ये लिङ्गतोति व्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्रघटकं गतम् ॥ ५५ ॥

तदनन्तरं द्रव्यगुणपर्यायनिरूपणमुख्यत्वेन सूत्रत्रयं कथयति । तथापा—

अप्या जपियउ केण ण वि अप्ये जणित्तु ण कोइ ।

द्रव्य सहावे जिञ्चु मुणि पञ्जजउ विणसइ होइ ॥ ५६ ॥

आत्मा जनितः केन नापि आत्मना जनितं न किमपि ।

द्रव्यस्वभावेन निर्यं मन्यस्व पर्यायः विनश्यति भवति ॥ ५६ ॥

आत्मा न जनितः केनापि आत्मना कर्तुं भूतेन जनितं न किमपि, द्रव्यस्वभावेन नित्यमात्मानं मन्यस्व जानोहि । पर्यायो विनश्यति भवति चेति । तथाहि । संसारि-जीवः शुद्धात्मसंविस्थभावेनोपार्जितेन कर्मणा यद्यपि व्यवहारेण जन्मते स्वयं च शुद्धा-

जीवोंके तो सब तरहें प्रगटक्य रागादिसे रहितपना है, इसलिये विमावेसे रहितपनेकी अपेक्षा धून्यमात्र है, इसी अपेक्षाके आत्माको धून्य भी कहतं है । आनादिक शुद्ध भावकी अपेक्षा सदा पूर्ण ही है, और विस तरह बौद्धमती सर्वथा धून्य भावते हैं, वैसा अनंतज्ञानादि गुणोंसे कभी नहीं हो सकता । ऐसा कठन श्रीपंचास्तिकायमें भी किया है—“जैसि जीवसहाबो” इत्यादि । इसका अभिप्राय यह है, कि जिन सिद्धोंके जीवका स्वभाव निष्वल है, जिस स्वभावका सर्वथा अभाव नहीं है, वे सिद्धमग्नात् देहसे रहित हैं, और वचनके विषयसे रहित हैं, अर्थात् जिनका स्वभाव वचनसे नहीं कह सकते । यहाँ मिष्यात्म रागादिमावकर धून्य तथा एक विदानेवस्वभावसे पूर्ण जो परमात्मा कहा गया है, अर्थात् विमावेसे धून्य स्वभावसे पूर्ण कहा गया है, वही उपादेय है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥ ५५ ॥

ऐसे जिसमें तीन प्रकारकी आभावका कठन है, ऐसे पहले महाअविकारमें जो ज्ञान की अपेक्षा व्यवहारनयेसे लोकालोकव्यापक कहा गया, वही परमात्मा निष्वयनयेसे असंख्यात्मेशी है, तो भी अपरी देहके प्रमाण रहता है, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे छह दोहा-सूत्र कहे गये । आगे द्रव्य, गुण, पर्यायके कठनकी मुख्यतासे तीन दोहे कहते हैं—[आत्मा] यह आत्मा [केन अपि] किसीसे भी [न जनितः] उत्पन्न नहीं हुआ, [आत्मना] और इस आत्मासे [किमपि] कोई द्रव्य [न जनितं] उत्पन्न नहीं हुआ [द्रव्यस्वभावेन] द्रव्यस्वभावकर [निर्यं मन्यस्व] निर्य जानो, [पर्यायः विनश्यति भवति] पर्यायमावसे विनाशीक है ॥ भावार्थ—यह संसारी-जीव यद्यपि व्यवहारनयकर शुद्धात्मज्ञानके अभावसे उपार्जित किये जानावरणादि शुभाशुभ कर्मोंके निभिससे नर नारकादि पर्यायोंसे उत्पन्न होता है, और जाप भी शुद्धात्मज्ञानसे रहित हुआ कर्मोंके उप-

त्पसंविदितिष्युतः सत् कर्माणि जनयति तथापि शुद्धनिश्चयनयेन शक्तिस्वप्नेण कर्मकर्तु-
भूतेन नरनारकादिपर्यायेण न जन्यते स्वप्नं च कर्मनोकर्मादिकं न जनयतीति । आत्मा
पुनर्न केवलं शुद्धनिश्चयनयेन अवहारेणापि न च जन्यते न च जनयति तेन कारणेन
द्रव्यार्थिकनयेन नित्यो भवति, पर्याप्तार्थिकनयेनोत्पत्तते विनश्यति वेति । अत्राह
शिष्यः । मुक्तात्मनः कथमुत्पादव्याधिविति । परिहारमाह । आगमप्रसिद्धधागुरुषात्मकुण्ड-
णहानिवृद्ध्यपेक्षया, अथवा येनोत्पादादविहृपेण ज्ञेयं वस्तु परिज्ञमति तेन परिचित्त्या-
कारेण ज्ञानपरिणत्यपेक्षया । अथवा मुक्तो संसारपर्यायविनाशः सिद्धपर्यायोत्पादः
शुद्धजीवद्रव्यं ध्रीव्यापेक्षया च सिद्धानामुत्पादव्ययो ज्ञातव्याविति । अत्र तदेव सिद्ध-
स्वरूपमुपावेयमिति भावार्थः ॥ ५६ ॥

जाता (बाधता) है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शक्तिस्वप्न शुद्ध ही है, कर्मसि उत्पन्न हुई नर नार-
कादि पर्यायरूप नहीं होता, और आप भी कर्म नोकर्मादिकों नहीं उपजाता और अवहारसे भी
न जन्मता है, न किसीसे विनाशको प्राप्त होता है, न किसीको उपजाता है, कारणकार्यें रहित हैं,
अर्थात् कारण उपजानेवालेको कहते हैं । कार्यं उपजानेवालेको कहते हैं । सो ये दोनों माव वस्तुमें
नहीं है, इसमें द्रव्यार्थिकनयकर जीव नित्य है, और पर्याप्तार्थिकनयकर उत्पन्न होता है, तथा विनाश-
को प्राप्त होता है । यहाँ पर शिष्य प्रश्न करता है, कि संसारी जीवोंके तो नर नारकी आदि
पर्यायोंकी अपेक्षा उत्पत्ति और मरण प्रत्यक्ष दीलता है, परन्तु सिद्धाके उत्पाद, व्यय किस तरह हो
सकता ? क्योंकि उनके विश्वाद-पर्याय नहीं हैं, स्वप्नाद-पर्याय ही है, और वे सदा असंदेश अविनश्वर
ही हैं । इसका समाधान यह है—कि जैसा उत्पन्न होना, मरना, चारों गतियोंमें संसारीजीवोंके है,
वैता तो उन सिद्धोंके नहीं है, वे अविनाशी हैं, परंतु शास्त्रोंमें प्रसिद्ध अगुरुषलबु मुण्डी परिणामित्य
अर्थपर्याय है, वह समय समयमें आविनर्वातिरोभावकृप्य होती है । अर्थात् समयमें पूर्वपरिणतिका
व्यय होता है और आगेकी पर्यायका आविर्भाव (उत्पाद) होता है । इस अर्थपर्यायकी अपेक्षा
उत्पाद व्यय जानना, अन्य संसारी-जीवोंकी तरह नहीं है । सिद्धोंके एक तो अर्थपर्यायकी अपेक्षा
उत्पाद व्यय कहा है । अर्थपर्यायमें बट्टुणी हानि और वृद्धि होती है । अनंतमावृद्धि १, असंख्यात-
मागवृद्धि २, संस्थातमागवृद्धि ३, संस्थातगुणवृद्धि ४, असंख्यातगुणवृद्धि ५, अनंतगुणवृद्धि ६ ।
अनंतमागहनि १, असंख्यातमागहनि २, संस्थातमागहनि ३, संस्थातगुणहनि ४, असंख्यातगुण-
हनि ५, अनंतगुणहनि ६ । ये बट्टुणी हानि-वृद्धिके नाम कहे हैं । इनका स्वरूप तो केवलीके गम्य
है, सो इस बट्टुणी हानि-वृद्धिकी अपेक्षा सिद्धोंके उत्पाद व्यय कहा जाता है । अथवा समस्त ज्ञेय-
पदार्थ उत्पाद व्यय ध्रीव्यरूप परिणमते हैं सो सब पदार्थ सिद्धोंके ज्ञाननोचर हैं । ज्ञेयाकार ज्ञानकी
परिणामति है, सो जब ज्ञेय-पदार्थमें उत्पाद व्यय हुआ, तब ज्ञानमें सब प्रतिभासित हुआ, इसलिये
ज्ञानकी परिणामिकी अपेक्षा उत्पाद व्यय जानना । अथवा जब सिद्ध हुए, तब संसार-पर्यायका विनाश
हुआ, सिद्धपर्यायका उत्पाद हुआ, तथा द्रव्य स्वभावसे सदा भ्रुष ही हैं । सिद्धोंके अन्म, जरा, मरण
नहीं हैं, सदा अविनाशी हैं । सिद्धका स्वरूप सब उत्पादियोंसे रहित है, वही उपादेय है, यह भावार्थ
जानना ॥५६॥

अथ इत्यनुगप्तयस्वरूपं प्रतिपावयति—

तं परियाणहि द्रव्यं तुहुं जं गुण-पञ्जय-जुत् ।

सह सुव अरणहि ताहें गुण कम-सुव पञ्जउ तुत् ॥ ५७ ॥

तत् परिजानीहि द्रव्यं त्वं यत् गुणपर्याययुक्तम् ।

सहसुवः जानीहि तेवा गुणाः कमसुवः पर्यायाः उक्ताः ॥ ५७ ॥

तं परियाणहि द्रव्यं तुहुं जं गुणपञ्जयजुत् । तत्परि समन्ताङ्गानीहि द्रव्यं त्वम् । लक्षितम् । यद्युग्मपर्याययुक्तं, गुणपर्यायस्य स्वरूपं कथयति । सहसुव जाणहि ताहें गुण कमसुव पञ्जउ तुत् । सहसुवो जानीहि तेवां द्रव्याणां गुणाः, कमसुवः पर्याया उक्ता भणिता इति । तथाया । गुणपर्यायवद् द्रव्यं ज्ञातव्यम् । इदानीं तस्य तद्वद्वयस्य गुणपर्यायाः कश्यन्ते । सहसुवो गुणाः, कमसुवः पर्यायाः, इदमेकं तावत्सामान्यलक्ष-जम् । अन्वयिनो गुणाः व्यतिरेकिणः पर्यायाः इति द्वितीयं च । यथा जीवस्य ज्ञाना-वद्यः पुद्गलस्य वर्णादियस्त्वेति । ते च प्रत्येकं द्विविधाः स्वभावविभावमेदेनेति । तथाहि । जीवस्य यावत्कथ्यन्ते । सिद्धत्वादयः स्वभावपर्यायाः केवलज्ञानादयः स्वभावगुणा

आगे द्रव्य, गुण, पर्यायका स्वरूप कहते हैं—[यत्] जो [गुणपर्याययुक्तं] गुण और पर्यायों-कर सहित है, [तत्] उसको [त्वं] है प्रभाकरमट्, त [द्रव्यं] द्रव्यं [परिजानीहि] जान, [सहसुवः] जो सदाकाल पाये जावें, नित्यरूप हो, वे तो [तेवा गुणाः] उन द्रव्योंके गुण हैं, [कमसुवः] और जो द्रव्यकी अनेकरूप परिणति कमसे हाँ अर्थात् अनित्यपनेत्रूप समय समय उपजे, विनष्टे, नानास्वरूप हों वह [पर्यायाः] पर्याय [उक्ताः] कही जाती है ॥ भावाथे—जो द्रव्य होता है, वह गुणपर्यायकर सहित होता है । यही कथन तत्कार्यसूत्रमें कहा है “गुणपर्यायद्रव्यम्” । अब गुणपर्यायका स्वरूप कहते हैं—“सहसुवो गुणाः कमसुवः पर्यायाः” यह नयचक्र प्रधका बचन है, अब वा “अन्वयिनो गुणा व्यतिरेकिणः पर्यायाः” इनका अर्थ ऐसा है, कि गुण तो सदा द्रव्यसे सह-भावी हैं, द्रव्यमें हमेशा एकरूप नित्यरूप पाये जाते हैं, और पर्याय नानारूप होती हैं, जो परिणति पहले समयमें थी, वह इसरे समयमें नहीं होती, समय समयमें उत्पाद व्यवरूप होता है, इसलिये पर्याय कमवर्ती कहा जाता है । अब इसका विस्तार कहते हैं—जीव द्रव्यके ज्ञान आदि अर्थात् ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, आदि अनंत गुण हैं, और पुद्गल-द्रव्यके स्पर्श, रस, गंभ, वर्ण, इयादि अनंतगुण हैं, सो ये गुण तो द्रव्यमें सहजाती हैं, अन्वयी हैं, सदा नित्य है, कभी द्रव्यसे तस्मयपता नहीं छोड़ते । तथा पर्यायके दो भेद हैं—एक तो स्वभाव द्रव्यसी विभाव । जीवके सिद्धत्वादि स्वभाव-पर्याय हैं, और केवलज्ञानादि स्वभाव-गुण हैं । ये तो जीवमें ही पाये जाते हैं, अन्य द्रव्यमें नहीं पाये जाते । तथा वस्तित्व, वस्तुत्व, द्रव्यत्व, अगुस्तुत्व, ये स्वभावगुण सब द्रव्यमें पाये जाते हैं । अगुस्तुत्व गुणका परिणमन घटगुणी हानि-नृदिश्य है । यह स्वभावपर्याय सभी द्रव्यमें हैं, कोई द्रव्य वटगुणी हानि-नृदिश्य बिना नहीं है, यही अर्थ—पर्याय कही जाती है, वह शुद्ध पर्याय है । यह शुद्ध पर्याय संसारी-जीवोंके सब अजीव-पदार्थोंके तथा सिद्धोंके पायी जाती है, और सिद्धपर्याय तथा केवलज्ञानादि गुण

असाधारणा इति । अगुलुचुकाः स्वभावगुणास्त्वेव गुणानां बद्धानिवृद्धिरूपस्वभाव-पर्यायाच्च सर्वद्वयसाधारणः । तस्यैव जीवस्य मतिज्ञानादिविज्ञानगुणा वरनारकादि-विभावपर्यायाच्च इति । इवानीं पुद्गलस्य कथ्यन्ते । केवलपरमाणुरूपेणावस्थानं स्वभाव-पर्यायः वण्णन्तराविलक्षणं परिणमनं वा । तस्मिन्नेव परमाणी वण्णविद्यः स्वभावगुणा इति, द्वयाणुकाविलक्षणं विभावपर्यायास्तेष्वेव द्वयाणुकाविस्कन्देषु वण्णविद्ये विभाव-गुणा इति भावार्थः । धर्माधर्मकाशकालानां स्वभावगुणपर्यायास्ते च यथावसरं कथ्यन्ते । विभावपर्यायास्तूपचारेण पथा घटाकाशमित्यादि । अत्र शुद्धगुणपर्यायिसहितः शुद्धजीव एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ५७ ॥

अथ जीवस्य विशेषण द्रव्यगुणपर्यायान् कथयति—

अप्पा बुज्जहि दल्लु तुहुं गुण पुण दंसण जाणु ।

पञ्चाय चउ-गह-भाव तण कम्म-विणिमिय जाणु ॥ ५८ ॥

आत्मानं बुध्यस्व द्रव्यं त्वं गुणो पुनः दर्शनं ज्ञानम् ।

पर्यायान् चतुर्गतिभावान् वतुं कर्मविनिमितान् जानीहि ॥ ५८ ॥

अप्पा बुज्जहि वल्लु तुहुं आत्मानं द्रव्यं द्रुध्यस्व जानीहि त्वम् । गुण पुण

सिद्धोंके ही पाया जाता है, दूसरोंके नहीं। संसारी-जीवोंके मतिज्ञानादि विभावगुण और नर नारकी आदि विभावपर्याय ये संसारी-जीवोंके पायी जाती हैं। ये तो जीव-द्वयके गुण-पर्याय कहे और पुद्गल के परमाणुरूप तो द्रव्य तथा वर्ण आदि स्वभावगुण और एक वर्णसे दूसरे वर्णरूप होता, ये विभाव-गुण व्यंजन-पर्याय तथा एक परमाणुमें दो तीन इत्यादि अनेक परमाणु मिलकर स्वांखण्ड होता, ये विभावद्रव्य व्यंजन-पर्याय हैं । द्वयाणुकादि स्वरूपमें जी वर्ण आदि हैं, ये विभावगुण कहे जाते हैं, और वर्ण से वर्णन्तर होता, रस से रसान्तर होता, गंधसे अन्य गंध होता, यह विभाव-पर्याय है । परमाणु शुद्ध द्रव्यमें एक वर्ण, एक रस, एक गंध, और यीत उच्चार्यमें एक, तथा रूपे चिकनेमें एक, ऐसे ही स्पर्श इस तरह पाँच गुण तो मुख्य हैं, इनको आदिसे अस्तित्वादि अनंतगुण हैं, ये स्वभाव-गुण कहे जाते हैं, और परमाणुका जो आकार वह स्वभावद्रव्य व्यंजन-पर्याय है, तथा वर्णादि गुणरूप परिणमन वह स्वभावगुण व्यंजन-पर्याय है । जीव और पुद्गल इन दोनोंमें तो स्वभाव और विभाव दोनों हैं, तथा धर्म, अधर्म, आकाश, काल, इन चारोंमें अस्तित्वादि स्वभाव-गुण ही हैं, और वर्ण-पर्याय बद्धगुणी हानि दृढिरूप स्वभाव-पर्याय सरीके हैं । धर्मदिके चार पदार्थोंके विभावगुण-पर्याय नहीं हैं । आकाशके घटाकाश मठाकाश इत्यादिकी जो कहावत है, वह उपचारमान है । ये वट द्रव्योंके गुण-पर्याय कहे हैं । इन वट द्रव्योंमें जो शुद्ध गुण, शुद्ध पर्याय सहित जो शुद्ध जीवद्रव्य है, वही उपदेश है—आराधने योग्य है ॥ ५७ ॥

वागे जीवके विशेषप्रकार द्रव्य-गुणपर्याय कहते हैं—हे शिष्य, [इवं] त् [आत्मानं] कालपाको तो [इवं] द्रव्य [बुध्यस्व] ज्ञान, [पुनः], और [दर्शनं ज्ञानं] वर्णन ज्ञानको [गुणी] शुण

वंसणु याणु मुण्डे पुनदर्शनं ज्ञानं च । पञ्जय चउगइभाव तणु कम्बविणिम्निय
जाणु तस्यैव जीवस्य पर्यायांश्चतुर्गतिभावात् परिणामात् ततुं शरीरं च । कवचंपूतात्
तात् । कर्मविनिर्मितात् जानीहीति । इतो विशेषः । शुद्धनिश्चयेन शुद्धुदुर्दृक्ष्यभावमा-
त्मानं द्रव्यं जानीहि । तस्यैवात्मनः सविकल्पं ज्ञानं निविकल्पं दर्शनं गुण इति । तत्र
ज्ञानमष्टुविधं केवलज्ञानं सकलमखण्डं शुद्धमिति शेषं सप्तकं खण्डज्ञानमशुद्धमिति । तत्र
सप्तकमध्ये भूत्यादिचतुष्टयं सम्यग्ज्ञानं कुमत्यादित्रयं मिथ्याज्ञानमिति । दर्शनचतुष्टय-
मध्ये केवलदर्शनं सकलमखण्डं शुद्धमिति चक्षुरादित्रयं विकलमशुद्धमिति । किं च ।
गुणात्मविधा भवन्ति । केचन साधारणाः; केचनासाधारणाः; केचन साधारणासाधारणा
इति । जीवस्य तावदुच्यन्ते । अस्तित्वं वस्तुत्वं प्रमेयत्वागुहलघुत्वादयः साधारणाः;
ज्ञानसुखादयः स्वजातौ साधारणा अपि विजातौ तु नरसाधारणाः । अभूतंत्वं पुद्गलद्रव्यं
प्रत्यसाधारणमाकाशादिकं प्रति साधारणम् । प्रदेशत्वं पुनः कालद्रव्यं प्रति पुद्गलपर-
माणद्रव्यं च प्रत्यसाधारणं शेषद्रव्यं प्रति साधारणमिति संक्षेपव्याख्यानम् । एवं शेष-
द्रव्याणामपि पथासंभवं ज्ञातव्यमिति भावार्थः ॥ ५८ ॥

अथानन्तसुखस्योपादेयमूलस्याभिन्नत्वात् शुद्धगुणपर्यायं इति प्रतिपादनमुख्यत्वेन

ज्ञान, [चतुर्गतिभावात् ततुं] चार गतियोंके भाव तथा शरीरको [कर्मविनिर्मितात्] कर्मजनित
[पर्यायान्] विभाव-पर्याय [जानीहि] समझ ॥ भावार्थ—इसका विशेष व्याख्यान करते हैं—शुद्ध-
निश्चयनयकर शुद्ध, तुद, अलंड, स्वभाव, आत्माको तृ द्रव्य ज्ञान, चेतनपक्षेके सामान्य स्वभावको दर्शन
ज्ञान, और विशेषपक्षेके ज्ञानपना उपको ज्ञान समझ । ये दर्शन ज्ञान आत्माके निज गुण हैं, उनमेंसे
ज्ञानके जाठ भेद है, उनमें केवलज्ञान तो पूर्ण है, अलंड है, शुद्ध है, तथा मति ज्ञान, श्री तज्ञान,
व्यवधान, मन: पर्यायज्ञान ये चार ज्ञान तो सम्यक्ज्ञान और कुर्मत, कुश्रुत, कुअवधि ये तीन
मिथ्या ज्ञान, ये केवल की अपेक्षा सातों ही खिलते हैं, अलंड है, और सर्वथा शुद्ध नहीं है, अशुद्धता
सहित है, इसलिये परमात्मामें एक केवलज्ञान ही है । पुद्गलमें अमूर्तंगुण नहीं पाये जाते, इस
कारण पौचोंकी अपेक्षा साधारण, पुद्गलकी अपेक्षा असाधारण । प्रदेशत्वगुण कालके बिना पौच
द्रव्यमें पाया जाता है, इसलिये पौचकी अपेक्षा यह प्रदेशत्वगुण साधारण है, और कालमें न पानेसे
कालकी अपेक्षा असाधारण है । पुद्गल-द्रव्यमें मूर्तीकणु असाधारण है, इसीमें पाया जाता है, अन्यमें
नहीं और अस्तित्वादि गुण इसमें भी पाये जाते हैं, तथा अन्यमें भी, इसलिये साधारणगुण है ।
चेतनपना पुद्गलमें सर्वथा नहीं पाया जाता । पुद्गल-परमाणुको द्रव्य कहते हैं । स्पर्श, रस, रंग,
वर्णस्वरूप जो मूर्ति वह इस पुद्गलका विशेषगुण है । अन्य सब द्रव्यमें जो उनका स्वरूप है, वह
द्रव्य है, और अस्तित्वादि गुण, तथा स्वभाव परिणित पर्याय है । जीव और पुद्गलके बिना
अन्य चार द्रव्यमें विभाव-गुण और विभाव-पर्याय नहीं है, तथा जीव पुद्गलमें स्वभाव विभाव
दोनों हैं । उपमें सिद्धोंमें तो स्वभाव ही है, और संसारीमें विभावकी मुख्यता है । पुद्गल परमाणुमें
स्वभाव ही है, और स्वयं विभाव ही । इस तरह छहों द्रव्योंका संक्षेपसे व्याख्यान जानना ॥५८॥

ऐसे तीन प्रकारकी आत्माका है कथन जिसमें ऐसे पहले महाविकारमें द्रव्य-गुण पर्यायके

सूत्राषुकं कथयते । तत्राषुकमष्ट्ये प्रथमचतुष्ट्यं कर्मशस्तिस्वरूपमुख्यत्वेन द्वितीयचतुष्ट्यं
कर्मफलमुख्यत्वेनेति । तथाच ।

जीवकर्मणोरनादिसंबन्धं कथयति—

जीवहैं कर्मु अणाइ जिय जणियउ कर्मु ण तेण ।

कर्मे जोउ वि जणिउ जवि दोहिं वि आइ ण जेण ॥ ५६ ॥

जीवानां कर्मणि अनादीनि जीव जनितं कर्म न तेन ।

कर्मणा जीवोऽपि जनितः नैव द्वयोरपि आदिः न येन ॥ ५७ ॥

जीनहं कर्मु अणाइ जिय जणियउ कर्मु ण तेण जीवानां कर्मणामनादि-
संबन्धो भवति हे जीव जनितं कर्म न तेन जीवेन । कर्में जोउ वि जणिउ जवि
दोहिं वि आइ ण जेण कर्मणा कर्तृभूतेन । जीवोऽपि जनितो न द्वयोरप्यादिनं येन
कारणेनेति । इतो विशेषः । जीवकर्मणामनादिसंबन्धः पर्यायसंतानेन जीवजृक्षवद्वधवहार
नये संबन्धः कर्म तावस्तिष्ठति तथापि शुद्धनिष्ठ्यवनयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावेन जीवेन
न तु जनितं तथाविष्टजीवोऽपि स्वशुद्धात्मसंविस्त्यमादोपाज्ञितेन कर्मणा न रनारकाविरुद्धेण
न जनितः कर्मात्मेति च द्वयोरनादित्वादिति । अनानादिजीवकर्मणोस्संबन्धव्याख्याल्यानेन
सदा मुक्तः सदा शिवः कोऽप्यस्तीति निराकृतमिति भावार्थः ॥ तथा चोक्तम्—“मुक्त-

व्याख्यानकी मुख्यतासे सातवें स्थलमें तीन दोहा—मूल कहे । आगे आदर करने योग्य अतीन्द्रिय
मुखसे तम्भी जो निर्विकल्पमाद उसकी प्राप्तिके लिए छुद्द गुण-पर्यायके व्याख्यानकी मुख्यतासे
आठ दोहा कहते हैं । इनमें पहले चार दोहोंमें अनादि कर्मसंबंधका व्याख्यान और पिछले चार
दोहोंमें कर्मके फलका व्याख्यान इस प्रकार आठ दोहोंका रहस्य है, उसमें प्रथम ही जीव और कर्म-
का अनादि कालका संबंध है, ऐसा कहते हैं—[हे जीव] हे आत्मा [जीवाना] जीवोंके
[कर्मणि] कर्म [अनादीनि] अनादि कालसे हैं, अर्थात् जीव कर्मका अनादि कालका संबंध
है, [तेन] उस जीवने [कर्म] कर्म [न जनितं] नहीं उत्पन्न किये, [कर्मणा अपि] ज्ञानादर-
णाति कर्मणि भी [जीवः] यह जीव [नैव जनितः] नहीं उपजाया, [येन] क्योंकि [द्वयोःअपि]
जीव कर्म इन दोनोंका ही [आदिः न] आदि नहीं है, दोनों ही अनादिके हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि
व्यवहारनये पर्यायोंके समूहकी अपेक्षा नये नये कर्म समय समय बोधता है, नये नये उपार्जन
करता है, जैसे जीवसे वृक्ष और वृक्षसे जीव होता है, उसी तरह पहले जीवकर्म कर्मोंसे देह बारता
है, वेहमें नये नये कर्मोंको विस्तारता है, यह तो जीवसे वृक्ष हुआ । इसी प्रकार जन्म-सम्भान
बसी जाती है । परतु शुद्धनिष्ठ्यवनयसे विचारा जावे, तो जीव निर्वेत ज्ञान दर्शनस्वभाव ही है ।
जीवने ये कर्म न तो उत्पन्न किये, और यह जीव भी इन कर्मणि नहीं पैदा किया । जीव भी अनादि-
का है, ये पुद्वस्तसंकं भी अनादिके हैं, जीव और कर्म नये नहीं हैं, जीव अनादिका कर्मोंसे बोधा
है । और कर्मके क्षयसे मुक्त होता है । इस व्याख्यानसे जो कोई ऐसा कहते हैं, कि आत्मा सदा
मुक्त है, कर्मोंसे रहित है, उनका निराकरण (संडान) किया । ये वृक्ष कहते हैं, ऐसा तात्पर्य है ।

बोगीन्दुदेवविरक्तिः

ज्ञेत्रात्मदे बद्धो नो बद्धो मोचनं कृपा । अबद्धो मोचनं नैव सुखेरथो निरर्थकः ॥ अत्यन्त-
दितो हि सुरक्षेत्पञ्चाङ्गस्यः कथं भवेत् । बन्धनं मोचनं नो चेन्मुखेरथो निरर्थकः ॥”

॥ ५६ ॥

अथ व्यवहारनयेन जीवः पुण्यपापरूपो भवतीति प्रतिपादयति—
एहु व्यवहारे जीवडउ हेउ लहेविणु कम्नु ।

बहुविह-भावे परिणवइ तेण जि धम्मु अहम्मु ॥ ६० ॥

एव व्यवहारेण जीवः हेतुं लक्ष्या कर्म ।

बहुविधभावेन परिणमति तेन एव धर्मः अधर्मः ॥ ६० ॥

एहु व्यवहारे जीवडउ हेउ लहेविणु कम्नु एव प्रत्यक्षीभूतो जीवो व्यवहार-
नयेन हेतुं लक्ष्या । किम् । कर्मति । बहुविहभावे परिणवइ तेण जि धम्मु अहम्मु
बहुविधभावेन विकल्पज्ञानेन परिणमति तैनैव कारणेन धर्मोऽधर्मश्च भवतीति । तद्यथा ।
एव जीवः शुद्धनिश्चयेन वीतरागचिद्वानन्दकस्वभावोऽपि पश्चाद्भनीहरेण वीतरागनिवि-
कल्पस्वसंवेदनभावेनोपार्जितं शुभाशुभं कर्म हेतुं लक्ष्या पुण्यरूपः पापरूपश्च भवति ।
अत्र यद्यपि व्यवहारेण पुण्यपापरूपो भवति तथापि परमात्मानुभूत्यविनाभूतवीतराग-
सम्यगदर्शनज्ञानचारित्रबहिर्व्येच्छानिरोधलक्षणं तपश्चरणरूप्या या तु निश्चयचतुर्विधारा-
धना तस्या भावनाकाले साक्षादुपादेयभूतवीतरागपरमानन्दकरूपो मोक्षसुखाभिन्नत्वात्

ऐसा दूसरी जगह भी कहा है—“मुक्तस्वेदु” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि जो यह जीव पढ़ने
बैंधा हुआ होवे, तभी ‘मुक्त’ ऐसा कथन संभवता है, और जो पहले बैंधा ही नहीं तो फिर ‘मुक्त’
ऐसा कहना किस तरह भीक हो सकता । मुक्त तो खटे हुएका नाम है, सो जब बैंधा ही नहीं, तो
फिर ‘खटा’ किस तरह कहा जा सकता है । जो अबूँ है, उसको छूटा कहना भीक नहीं । जो
विमावंशं मुक्त बनाते हैं, उनका कथन निरर्थक है । जो यह अनादिका मुक्त ही होवे, तो ऐसे
बंध कहे सम्भव हो सकता है । बंध होवे तभी मोचन छुटकारा ही सके । जो बंध न हो तो मुक्त
कहना निरर्थक है ॥ ५६ ॥

आगे व्यवहारनयेते यह जीव पुण्य-पापरूप होता है, ऐसा कहते हैं—[एव जीवः] पह
जीव [व्यवहारेण] व्यवहारनयकर [कर्म हेतुं] कर्मकर कारणकी [लक्ष्यदृष्टिः] पाकरके [बहुविध-
भावेन] अनेक विकल्परूप [‘परिणमति’] परिणमता है । [तेन एव] इसीसे [धर्मः अधर्मः] पुण्य
और पापरूप होता है ॥ भावार्थ—एहु जीव शुद्ध निश्चयकर वीतराग विद्वानन्द स्वभाव है, तो
सी व्यवहारनयकर वीतराग निविकल्प स्वसंवेदनज्ञानके भवावसे रागादिलक्षणं परिणमनेसे उपार्जन
किये शुभं अशुभं कर्मके कारणको पाकर पुण्यी तथा पापी होता है । यद्यपि यह व्यवहारनयकर
पुण्यं पापरूप है, तो सी परमात्माकी अनुशूतिसे तथमयीं जो वीतराग सम्बद्धरूपं ज्ञानं चारित्रं
और बाह्यं प्राणीमें इच्छाके रोकनेरूपं तेषं, के बारे निश्चयअराधना हैं, उनकी भावनाके संबंध
साक्षात् उपादेयरूपं वीतराग परमानन्द जो मोक्षका सुख उससे अभिध आनंदमयी ऐसा निव

शुद्धीव उपरोक्ष इति तात्पर्यम् ॥ ६१ ॥

अथ तानि पुनः कर्मण्याद्यु भवतीति कर्मपति—

ते पुण जीवहैं जोइया अटु वि कर्म हृष्टंति ।

जेहि जि ज्ञपिय जीव जबि अप्य-सहार लहृति ॥ ६१ ॥

तानि पुनः जीवाना योगिन् जडी अपि कर्मणि भवन्ति ।

ये: एव चक्षादिताः जीवाः नेव आत्मस्वभावं लभन्ते ॥ ६१ ॥

ते पुण जीवहैं जोइया अटु वि कर्म हृष्टंति तानि पुनजीवानां हैं योगि-
अष्टुवेव कर्मणि भवन्ति । जेहि जि ज्ञपिय जीव जबि अप्यर्थहार लहृति
येरेव कर्मभिर्हपिताः सन्तो जीवाः सम्यक्काशास्त्रविद्यस्वभावं न लभन्ते । तत्त्वा
हि—“सम्मतणाणवंसिवैरियसुहुमं तहेव अवगाहृणं । अपुरुषलहृणं अव्यावाहारं अपुरुणा
हृति सिद्धाणं ॥” शुद्धात्मादिपदार्थविषये विवरीताभिनिवेशरहितः परिणामः क्षायिक-
सम्यक्त्वभिति भव्यते । जगत्र्यकालत्रयवत्तिपदार्थं पुणपदिशेवपरिच्छित्तिरूपं केवलज्ञानं
भव्यते तत्र व सामान्यपरिच्छित्तिरूपं केवलदर्शनं भव्यते । केवलज्ञानविषये अनन्त-
परिच्छित्तिशक्तिरूपमनन्तवीर्यं भव्यते । अतीन्द्रियज्ञानविषयं सूक्ष्मरूपं भव्यते । एक-
जीवावगाहुप्रदेशे अनन्तजीवावगाहुदानसामर्थ्यमन्तर्गत्वाहुनर्त्वं भव्यते । एकानन्ते पुरु-
लघुस्त्वाभावरूपेण अगुरुलघुत्वं भव्यते । वेदनीयकमोदवयजनितसमस्तवाधारहितत्वाद-
व्यावाधारणश्चेति । इवं सम्यक्त्वादिगुणाष्टकं संसारादस्यायो किमपि केनापि कर्मणा
प्रचलादितं तिष्ठति यथा तथा कव्यते । सम्यक्त्वं मिथ्यात्वकर्मणा प्रचलादितं, केवल-

शुद्धात्मा ही उपादेय है, अन्य सब हैय है ॥६०॥

आगे कहते हैं, वे कर्म आठ हैं, जिनसे संसारी जीव बोके हैं, कहते—धीरुष वप्ते शिष्य मूलिसे
कहते हैं, कि [योगिन्] हे योगी, [तानि पुनः कर्मणि] वे किर कर्म [जीवाना जडी अपि]
जीवोंके आठ ही [भर्ति] होते हैं, [ये: एव ज्ञपिता] जिन कर्मसे ही भाव्यादित (ढके हूप)
[जीवाः] वे जीवकर [आत्मस्वभावं] अपने सम्यक्त्वादि आठ गुणक स्वभावको [नेव लभेते]
नहीं पाते । वह उन्हीं आठ गुणोंका आवायन करते हैं—“सम्मत” इवादितसका रूपं ऐसा है,
कि शुद्ध आत्मादि पदार्थोंमें विवरीत भद्रात रहित जीव-परिणाम, उसके क्षायिकसम्यक्त्वं, कहते हैं,
तीन-सोक कालके पदार्थोंके एक ही समयके विषेषकर्त्तव्य, सबको जाते, वह केवलज्ञान है, सब
पदार्थोंको केवलहास्ते एकही समयमें देते, वह केवलदर्शन है । इसी केवलज्ञानमें अनंतज्ञायक
(जाननेवी) शक्ति वह अनंतवीर्यं है, अतीन्द्रियज्ञानसे अमूर्तिक, सूक्ष्म पदार्थोंको जानना, आप
आत्मानके विवरियोंसे न जानता जाये वह सूक्ष्मत्वं है, इकूल जीवोंके अवशाल लेकर से (भग्नहस्ते), अनंत जीव
सम्भालते हैं, ऐसी अवकाश-क्षेत्री समर्थक, वह अव्यावाहुण है, अव्यंय-मुख्या और लघुताकर अव्याव-
र्थत न गुरु न लघु—उसे अगुरु-लघु कहते हैं, और वेदनीयकर्मके उदयके अव्यावाह से उत्पन्न हुआ
समस्त वाधा रहित जो निरावाहगुण उसे अव्यावाह कहते हैं । ये सम्यक्त्वादि आठ गुण जो सिद्धों-

ज्ञानं केवलज्ञानावरणेन ज्ञप्तिं, केवलदर्शनं केवलदर्शनावरणेन ज्ञप्तिम्, अनन्तबीर्यं बीर्यन्तरायेण प्रक्षालितं, सूक्ष्मत्वमायुषकर्मणा प्रक्षालितम् । कस्मादिति चेत् । विव-
कितामुःकर्मोदयेन भवान्तरे प्राप्ते सत्यतीन्द्रियज्ञानविषयं सूक्ष्मत्वं त्यक्त्वा पञ्चादिन्द्रिय-
ज्ञानविषयो भवतीत्यर्थः । अवगाहनत्वं शरीरनामकर्मोदयेन प्रक्षालितं, सिद्धावस्थ्यायोग्यं
विशिष्टायुशलघुत्वं नामकर्मोदयेन प्रक्षालितम् । गुरुस्त्वशब्देनोऽग्नोत्रजनितं महत्वं
भवते, लघुत्वशब्देन नोत्रग्नोत्रजनितं तु उच्छ्रृत्वमिति, तदुभयकारणभूतेन गोत्रकर्मोदयेन
विशिष्टायुशलघुत्वं प्रक्षालादत् इति । अव्यावाधायुणस्त्वं वेदनीयकर्मोदयेनेति संक्षेपेणाप्त-
युणानां कर्मभिराचादनं ज्ञातव्यमिति । तदेव युणाटकं मुक्तावस्थायां स्वकीयस्वकीय-
कर्मप्रक्षालनाभावे व्यक्तं भवतीति संक्षेपेणाप्तयुणाः कथिताः । विशेषेण पुनरभूतत्व-
निर्नामिगोत्रावदः साधारणासाधारणरूपानन्तर्गुणाः पथासंभवमागमाविरोधेन ज्ञातव्या
इति । अत्र सम्यक्त्वादिगुणस्वरूपः शुद्धात्मेवोपादेय इति भावार्थः ॥ ६१ ॥

अथ विषयकवायायासत्कानां जीवानां ये कर्मपरमाणवः संबद्धा भवन्ति तत्कर्मेति
कथयति—

विसय-कसायार्थं रंगियहैं ते अणुया लगांति ।

जीव-एसहैं भोहियहैं ते जिण कम्म भणांति ॥ ६२ ॥

विषयकवायैः रञ्जितानां ये अणवः लगान्ति ।

जीवप्रेशेषु भोहितानाँ तान् जिनाः कर्म भणान्ति ॥ ६२ ॥

के हैं, वे संसारावस्थाएँ किस कर्मसे डके और हैं, इसे कहते हैं—सम्यक्त्वं युण मिथ्यात्वानाम
दर्शनमोहनीयकर्मसे आच्छादित है, केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान डका हुआ है केवलदर्शनावरणसे
केवलदर्शन डका है, बीर्यन्तरायकर्मसे अनंतबीर्यं डका है, आयुषकर्मसे सूक्ष्मत्वयुण डका है, क्योंकि
आयुषकर्म उदयसे जब जीव परमबको जाता है, वहां इन्द्रियज्ञानका बारक होता है, अतीन्द्रियज्ञानका
बारक होता है, इस कारण कुछ एक सूक्ष्मत्वस्तुओंको तो जानता है, सूक्ष्मको नहीं जानता,
शरीरनामकर्मके उदयसे जबगाहनयुण आच्छादित है, सिद्धावस्थाके योग्य विशेषकृप अगुरुलघुयुण
नामकर्मके उदयसे जबवायोत्रकर्मके उदयसे डक गया है, क्योंकि योत्रकर्मके उदयसे जब नीच गोत्र
पाया, तब उसमें तुच्छ या लातु कहलाया, और उच्छ गोत्रमें बड़ा अर्थात् शुद्ध कहलाया और
वेदनीयकर्मके उदयसे अस्यावाय युण डक गया, क्योंकि उसके उदय साता असातारूप सौतारिक मुख
हुलका भोक्ता हुआ । इस प्रकार जाठ युण जाठ कर्मसे डक गये, इसलिये यह जीव संसारमें
जगा । जब कर्मका आवरण घट जाता है, तब सिद्धपदमें ये जाठ युण प्रकट होते हैं । यह
संक्षेपमें जाठ युणोंका कथन किया । विशेषतासे अमूर्तत्वं निर्नामिगोत्रादि अनंतगुण यथासम्बन्ध
जात्व-प्रमाणसे जानने । तात्पर्य यह है, कि सम्यक्त्वादि निष्क्रिय कुछ युणत्वरूप जीव शुद्धतम्पा है,
वही उपार्थ है ॥६२॥

विषयकसायहि रंगियहुं जे अणुया लगांति विषयकवाये रंगितानां इत्कानां
ये परमाणवो लगना भविन्ति । जीवप्रेसिहि मोहियहुं ते जिय कम्म भण्ठति ।
केषु लग्ना भवन्ति । जीवप्रेशेषु । केवाम् । मोहितानां जीवानाम् । तान् कर्मस्कन्धान
जिनाः कर्मति कथयन्ति । तथाहि । शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणेविषयकवाये रक्तानां
स्वसंवित्यभावोपाजितमोहकम्मोद्ययपरिणतानां च जीवानां कर्मवर्णणायोग्य-
स्कन्धास्तैलब्रह्मितानां मलपर्यायवद्विद्यज्ञानावरणादिकर्मस्फैण परिणमन्तोत्यर्थः ॥
अत्र य एव विषयकवायकाले कर्मोपार्जनं करोति स एव परमात्मा तीतरागनिविकल्प-
समाधिकाले साक्षात्पुरुषो भवतीति तात्पर्यर्थः ॥ ६२ ॥ इति कर्मस्वरूपकथनसुख्य-
त्वेन सुत्रचतुर्घ्यं गतम् ॥

अथापीनिद्रियचित्तसमस्तविभावचतुर्गतिसंतापाः शुद्धनिष्ठयनयेन कर्मजनिता
इत्यभिप्रायं मनसि धृत्वा सुत्रं कथयन्ति —

पंच वि हंदिय अणु भणु अणु वि सयल—विभाव ।

जीवहुं कम्महुं जणिय जिय अणु वि चउगइ ताव ॥ ६३ ॥

पञ्चापि इन्द्रियाणि अन्यत् मनः अन्यदपि सकलविभावः ।

जीवानां कर्मणा जनिताः जीव अन्यदपि चतुर्गतिसापाः ॥६३॥

पंच वि हंदिय अणु वि सयलवि भाव पञ्चेन्द्रियाणि अन्यम्बनः अन्यदपि
पुनरपि समस्तविभावः । जीवहुं कम्महुं जणिय जिय अणु वि चउगइताव एते
जीवानां कर्मणा जनिता हे जीव, न केवलमेते अन्यदपि पुनरपि चतुर्गतिसंतापात्ते

आगे विषय—कथायोंमें लीन जीवोंके जो कर्मपत्माणुओंके समूह बैठते हैं, वे कर्म कहे जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[विषयकसाये :] विषय—कथायोंमें [रंगितानां] रामी [मोहितानां] मोही
जीवोंके [जीवप्रेशेषु] जीवके प्रेशोंमें [ये अणवः] जो परमाणु [लगांति] लगते हैं, बैठते हैं,
[तान्] उन परमाणुओंके स्वरूपों (समूहों) को [जिनाः] जिनेन्द्रियेव [कर्म] कर्म [भण्ठति]
कहते हैं ॥ भावार्थ—शुद्ध आत्मकी अनुभूतिसे मिल जो विषयकवाय उनसे रने हुए आत्म—ज्ञानके
अभावसे उपार्जन किये हुए मोहकमेंके उदयकर परिणत हुए, ऐसे रामी द्वीपी मोही संसारी जीवोंके
कर्मवर्णण योग्य जो पुष्टगलस्तकंष यहै, वे ज्ञानवरणादि बाठ प्रकार कर्मस्फैण होकर परिणमते हैं ।
जैसे तेलसे शरीर चिकना होता है, और चूलि लगकर मैलस्फ होके परिणमती है, वैसे ही रामी,
द्वीपी, मोही, जीवोंके विषय—कथाय-दवाओंमें पुष्टगलवर्णण कर्मस्फैण होके परिणमती हैं । जो कर्मोंका
उपार्जन करते हैं, वही जब वीतराय निविकल्पसमाप्तिके समय कर्मोंका शय करते हैं, तब आरामने
योग्य हैं, यह तात्पर्य हुआ ॥६२॥

इस प्रकार कर्मस्वरूपके कथनकी मुख्यतासे चार दोहे कहे । आगे पञ्च ईदिय, मन, समस्त
विभाव और चार गतिके हुए ये सब शुद्ध निषयनयकर कर्मसे उपजे हैं, जीवके नहीं हैं, यह अधि-
प्राय मनमें रखकर दोहा—मुख कहते हैं [पञ्चापि] पांचों ही [ईद्रियाणि] इन्द्रियाः [अन्यत्]
जिन्हें हैं, [मनः] मन [अपि] और [सकलविभावः] रामादि सब विभाव परिणाम [अन्यत्]

कमजूनिता इति । तद्वा । अतेन्द्रियात् शुद्धात्मनो यानि विपरीतानि पञ्चेन्द्रियाणि, शुभशुद्धप्रसकल्पविकल्परहितात्मनो विपरीतमनेकसंकल्पविकल्पजालरूपं मनः, ये च शुद्धात्मतस्यानुभूतिविलक्षणाः समस्तदिवावपयाद्याः वीतरागपरमानन्दसुखाभूतप्रतिकूलाः समस्तचतुर्वातिसतापाः इः जावाहृष्टे त सर्वज्ञेते अशुद्धनिरचयनयेन स्वसंबद्धाभावोपार्जितेन कर्मणा निमित्ता जीवानाभिति । अत्र परमात्मद्व्यात्प्रतिकूलं यत्पञ्चेन्द्रियादिसमस्तविकल्परहितं परमसमाधिकाले साक्षात्पादेयमिति आवार्यः ॥ ६३ ॥

अथ सांसारिकसमस्तसुखदुःखानि शुद्धिनश्चयनयेन जीवानां कर्म जनयतीति निष्पत्ति—

तुक्खु वि सुक्खु वि बहु-विहृतं जीवहं कर्मु जगेऽ ।

अप्या वैक्खह मुण्डे पर णिच्छउ एऊं भगेऽ ॥ ६४ ॥

दुःखमपि सुखमपि वृद्धिवर्धं जीवानां कर्म जनयति ।

आत्मा पश्यति मनुषे परं निश्चयः एवं मणति ॥ ६५ ॥

तुक्खु वि सुक्खु वि बहुविहृतं जीवहं कर्मु जगेऽ दुःखमपि सुखमपि । कथंस्मृतम् । बहुविधं जीवानां कर्म जनयति । अप्या वैक्खह मुण्डे पर णिच्छउ एवं भगेऽ आत्मा पुनः पश्यति जानाति परं नियमेन निश्चयनयः एवं त्रूपते इति ।

बन्ध है [चतुर्गतितापाः अपि] तथा चारों गतियोंके दुःख यी [अन्यत्] अन्य है, [जीव] है वीर्य, ऐ सब [जीवान्] जीवोंके [कर्मणा] कर्मकर [जनितः] उपजे हैं, जीवसे मिल है, ऐसा जान ॥ आवार्य—इन्द्रिय रहित शुद्धात्मासे विपरीत जो स्पृणन आदि पांच इन्द्रियाः, शुभ अशुभ संकल्प-विकल्पसे रहित आत्मासे विपरीत अनेक संकल्प-विकल्पसमूहरूप जो मन और शुद्धात्मतत्त्वका अनुभूतिसे जिल जो राग, द्वेष, मोहाद्विरूप सब विमाव ये सब आत्मासे जुडे हैं, तथा वीतराग परमात्मद सुखरूप असुखसे पराहृत्व जो समस्त चतुर्गतिके महात् दुःखरायी दुःख के सब जीव-पदार्थसे विल्ल है । ये सभी अशुद्धनिरचयनयकर आत्म-जानके अमावसे उपार्जन किये हुए कर्मसे वीर्यके उत्पाद त्रूप हैं । इसलिये ये सब अपने नहीं हैं, कर्मजनित हैं । यहीपर परमात्म-द्व्यायसे विपरीत जो पांचों इन्द्रियोंको आवि लेकर सब विकल्प-जाति हैं, वे तो रक्षणे योग्य हैं, उससे विपरीत पांचों इन्द्रियोंके विषयोंकी अभिलाषाको आवि लेकर सब विकल्प-जातिसे रहित अपना शुद्धात्मतत्त्व वही परमसमाधिके समय साक्षात् उपादेय है । यह तात्पर्य जानना ॥६३॥

आगे संसारके सब सुख दुःख शुद्ध निश्चयनयसे शुभ अशुभ कर्मोंकर उत्पन्न होते हैं, और कर्मोंको ही उपजाते हैं, जीवोंके नहीं है, ऐसा कहते हैं—[जीवान्] जीवोंके [चतुर्विधः] जीवेक तरहके [दुःखमपि सुखं अपि] दुःख और सुख दोनों ही [कर्म] कर्म ही [जीवार्यतः] उपजाता है । [आत्मा] और आत्मा [पश्यति] उपयोगमयी होनेसे देखता है [परं मनुषे] और केवल जानता है [परं] इस प्रकार [निश्चयः] निश्चयनय [भणति] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे

तथा हि—अनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकबीतरागसौख्यात् प्रतिकूलं सांसारिकसुखदुःखं यथाप्यगुद्धनिश्चयनयेन जीवजनितं तथापि शुद्धनिश्चयेन कर्मजनितं भवति । आत्मा पुनर्बीतरागनिर्विकल्पसमाधिस्थः सन् वस्तु वस्तुस्वरूपेण पश्यति आनाति च न च रागादिकं करोति । अत्र पारमार्थिकसुखाद्विपरीतं सांसारिकसुखदुःखविकल्पजालं हेयमिति तात्पर्यर्थः ॥ १४ ॥

अथ निश्चयेन बन्धमोक्षो कर्म करोतीति प्रतिपादयति—

बंधु वि मोक्षु वि सयलु जिय जीवहैं कम्मु जणेह ।

अप्या किपि वि कुण्ड णवि णिच्छउ एउं भणेह ॥ ६५ ॥

बन्धमर्पि मोक्षमर्पि सकलं जीव जीवानां कर्म जनयति ।

आत्मा किमर्पि कराति नैव निश्चय एवं भणति ॥ ५५ ॥

बंधु वि मोक्षु वि सयलु जिय जोवहैं कम्मु जणेह बन्धनपि मोक्षमर्पि समस्तं हे जीव जीवानां कर्म कर्तुं जनयति अप्या किपि [किचि] वि कुण्ड णवि णिच्छउ एउं भणेह आत्मा किमर्पि न करोति बन्धमोक्षस्वरूपं निश्चय एवं भणति । तद्यथा । अनुपचरितासद्भूतव्यवहारेण द्रव्यबन्धं तथैवाशुद्धनिश्चयेन भावबन्धं तथा नय-द्वयेन द्रव्यभावमोक्षमर्पि यथापि जीवः करोति तथापि शुद्धपारिणामिकपरमभावघाहकेन शुद्धनिश्चयनयेन न करोत्येव भणति । कोऽसौ । निश्चय इति । अत्र य एव शुद्धनिश्चयेन

भगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावाथे—आकुलता रहित पारमार्थिक बीतराग सुखसे पराह्न-सुख (उलटा) जो संसारके सुख दुःख यथापि अशुद्ध निश्चयनयकर जीवसम्बन्धी है, तो भी शुद्ध निश्चय-नयकर जीवने उपजाये नहीं है, इसलिये जीवके नहीं है, कर्म-संयोगकर उत्तम है हुए और आत्मा तो बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें स्थिर हुआ वस्तुके स्वरूप देखता है, जाता है, रागादिकरूप नहीं होता, उपयोगरूप है, जाता द्रष्टा है, परम ज्ञानंदरूप है । यहाँ पारमार्थिक सुखसे उलटा जो इन्द्रियजनित संसारका सुख दुःख आदि विकल्प समूह है वह त्यागने योग्य है, ऐसा भगवान्ने कहा है, यह तात्पर्य है ॥ ६४॥

आगे निश्चयनयकर बंध और मोक्ष कर्मजनित ही है, कर्मके योगसे बंध और कर्मके द्वियोगसे मोक्ष है, ऐसा कहते हैं—[जीव] हे जीव [बन्धमर्पि] बंधको [मोक्षमर्पि] और मोक्षको [सकले] सबको [जीवाना] जीवोंके [कर्म] कर्म ही [जनयति] करता है, [आत्मा] आत्मा [किमर्पि] कुछ भी [नैव करोति] नहीं करता, [निश्चयः] निश्चयनय [एवं] ऐसा [भणति] कहता है, अर्थात् निश्चयनयसे भगवान्ने ऐसा कहा है ॥ भावाथे—ज्ञानादि कालको संबंधवाली यथार्थ-स्वरूप अनुपचरितासद्भूतव्यवहारनयसे ज्ञानादरणादि द्रव्यकर्मवेद और अशुद्धनिश्चयनयसे रागादि भावकर्मके बंधको तथा दोनों नयोंसे द्रव्यकर्म भावकर्मी की मुक्तिकी यथापि जीव करता है, तो भी शुद्धपारिणामिक परमभावके ग्रहण करनेवाले शुद्धनिश्चयनयसे नहीं करता है, बंध और मोक्षसे रहित है, ऐसा भगवान्ने कहा है । यहाँ जो शुद्धनिश्चयनयकर बंध और मोक्षका कर्ता नहीं, वही शुद्धतापा

बन्धमोक्षे न करोति स एव शुद्धास्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ६५ ॥

अथ स्वल्पसंख्याद्वाहुं प्रक्षेपकं कथयति—

सो णत्यि त्ति पएसो चउरासी-जोणि-लब्ज-मञ्जसम्मि ।

जिण-वयणं ण लहुंतो जत्थ ण डुल्डुलिलओ जीबो ॥ ६५*१॥

स नास्ति इति प्रदेशः चतुरशीतियोनिलक्ष्मध्ये ।

जिनवचनं न लभमानः यत्र न भ्रमितः जीबः ॥ ६५*१ ॥

सो णत्यि त्ति पएसो स प्रदेशो नास्त्यत्र जगति । स किम् । चउरासी-जोणि-लब्ज-मञ्जसम्मिं जिणवयणं ण लहुंतो जत्थ ण डुल्डुलिलओ जीबो चतुरलंकेषु मध्ये भूत्वा जिनवचनमलभमानो यत्र न भ्रमितो जीब इति । तथाहि । भेदाभेदरत्नत्रय-प्रतिपादकं जिनवचनमलभमानः सद्वयं जीबोऽनादिकाले यत्र चतुरशीतियोनिलक्ष्मध्ये भूत्वा न भ्रमितः सोऽत्र कोऽपि प्रदेशो नास्ति इति । अत्र यदेव भेदाभेदरत्न-त्रयप्रतिपादकं जिनवचनमलभमानो भ्रमितो जीवस्त्वेदेवोपादेयात्मसुखप्रतिपादकत्वादुपादेयमिति तात्पर्यः ॥ ६५*१ ॥

अथात्मा पङ्गु वत् स्वयं न याति न चेति कर्मवन्यत्यानयति चेति कथयति—

अप्पा पङ्गु ह अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ ।

भुवणत्तयहुं वि मजिज्ञ जिय विहि आणइ विहि णेइ ॥ ६६ ॥

आत्मा पङ्गोः अनुहरति आत्मा न याति न आयति ।

मुकुनत्रयस्य अपि मध्ये जीब विधिः आनयति विधिः नयति ॥ ६६ ॥

अप्पा पङ्गु ह अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एइ आत्मा पङ्गोरुहरति सट्टशो नवति अयमात्मा न याति न जागच्छति । वव । भुवणत्तयहुं वि मजिज्ञ जिय विहि आराघने योग्य है ॥६६॥

आगे दोहा-सूचोंकी स्थल-संख्यासे बाहर उक्तं च स्वरूप प्रसेपकको कहते हैं—[अत्र ?] इस जगत्में [स (कः अपि)] ऐसा कोई भी [प्रदेशः नास्ति] प्रदेश (स्थान) नहीं है, कि [यत्र] जिस जगह [चतुरशीतियोनिलक्ष्मध्ये] चौरासी लाल योनियोंमें होकर [जिनवचनं न लभमानः] जिन-वचनको नहीं प्राप्त करता हुआ [जीबः] यह जीब [न भ्रमितः] नहीं भटका ॥ भावार्थ—इस जगत्में कोई ऐसा स्थान नहीं रहा, जहाँपर यह जीब निश्चय व्यवहार रसनत्रयको कहनेवाले जिन-वचनको नहीं पाता हुआ अनादि कालसे चौरासी लाल योनियोंमें होकर न धूमा हो, अर्थात् जिन-वचनकी प्रतीति न करनेसे सब जगह और सब योनियोंमें भ्रण किया, जन्म-मरण किये । यहां यह तात्पर्य है, कि जिन-वचनके न पाने से यह जीब जगत्में भ्रमा, इसलिये जिन-वचन ही आराघने योग्य है ॥६५*१॥

आगे आत्मा पङ्गु (लंगड़े) की तरह आप न तो कहीं जाता है, और न आता है, कर्म ही इसको के जाते हैं, और के आते हैं, ऐसा कहते हैं—[जोऽत्र] हे जीब, [आत्मा] यह आत्मा [पङ्गोः

आणाइ विहि जेइ मुखनत्रयस्यापि मध्ये हे जीव विधिरानयति विधिनयतीति । तद्यथा । अयमात्मा शुद्धनिष्ठयेनान्तवीर्यत्वात् शुभाशुभमर्कमंडलप्रतिपक्षकेन मनोवचनकायत्रयेणोपाजितेन कर्मणा निमित्तेन पुण्यपापनिगलद्वयेन दृढतरं बद्धः सत् पञ्चवद्भूत्वा स्वयं न याति न चागच्छति स एवात्मा परमात्मोपलभ्मप्रतिपक्षभूतेन विधिशब्दवाच्येन कर्मणा भुवनत्रये नीयते तथैवानोयते चेति । अत्र वीतरागसदानन्देकरुपात्सर्वकारोपादेयभूतात्परमात्मनो यदमित्रं शुभाशुभमंडयं तद्वेयमिति भावार्थः ॥ ६६ ॥ इति कर्मशक्तिस्वरूपकथनस्थले सूत्राष्टक गतम् ।

अत ऊर्ध्वं भेदाभेदभावनामुख्यतया पृथक् पृथक् स्वतन्त्र सूत्रनवकं कथयति-

अप्पा अप्पु जि पह जि पह अप्पा पह जि ण होइ ।

पह जि क्याइ वि अप्पु णवि णियमें पमणहि जोई ॥ ६७ ॥

आत्मा आत्मा एव परः एव परः आत्मा परः एव न भवति ।

पर एव कदाचिदपि आत्मा नैव नियमेन प्रजगन्ति योगिनः ॥ ६८ ॥

अप्पा अप्पु जि पह जि पह अप्पा पह जि ण होइ आत्मात्मेव पर एव परः आत्मा पर एव न भवति । पह जि क्याइ वि अप्पु णवि णियमें पमणहि

अनुरुद्धित] पंगु के समान है, [आत्मा] आप [न याति] न कहीं जाता है, [न आयाति] न आता है [मुखनत्रयस्य अपि मध्ये] तीनों लोकमें इस जीवको [विधिः] कर्म ही [नयति] ले जाता है, [विधिः] कर्म ही [आनयति] ले आता ॥ भावार्थ—यह आत्मा शुद्ध निष्ठयनयसे अनंतवीर्यं (बल) का धारण करनेवाला होनेसे शुभ अशुभ कर्मस्वरूप बंधनसे रहित है, तो भी व्यवहारनयसे इस अनादि संसारमें निज शुद्धात्माकी भावनासे विमुख जो मन बचन काय इन तीनोंसे उपायें कर्मोकर उत्पन्न हुए पुण्य-पापस्वरूप बैंधनोकर अच्छी तरह वेषा हुआ पंगुके समान आप न कहीं जाता है न कहीं आता है । जैसे बंदीवान आपसे न कहीं जाता है और न कहीं जाता है, जौकीदारोंकर ले जाया जाता है, और आता है, आप तो पंगुके समान है । वही आत्मा परमात्माकी प्राप्तिके रोकनेवाले चतुर्प्रतिरूप संसारके कारणस्वरूप कर्मोकर तीन जगतमें गमन-आगमन करता है, एक गतिसे दूसरी गतिमें जाता है । यही सारांश यह है, कि वीतराग परम आनंदस्वरूप तथा सब तरह उपादेयस्वरूप परमात्मासे (अपने स्वरूपसे) निज जो शुभ अशुभ कर्म हैं, वे स्थानने योग्य हैं ॥ ६६ ॥

इस प्रकार कर्मकी शक्तिके स्वरूपके कहनेकी मुख्यतासे आठवें स्वलमें आठ दोहे कहे । इससे आगे भेदाभेदरत्नवश्यकी भावनाको मुख्यतासे जुदे जुदे स्वतन्त्र नौ सूत्र कहते हैं—[आत्मा] निजवस्तु [आत्मा एव] आत्मा ही है, [परः] देहावि परार्थं [पर एव] पर ही है, [आत्मा] आत्मा तो [परः न एव] परदृष्ट्य नहीं [भवति] होता, [पर एव] और परदृष्ट्य भी [कदाचिदपि] कर्मी [आत्मा नैव] आत्मा नहीं होता, ऐसा [नियमेन] निष्ठयकर [योगिनः] योगीवर [प्रवर्जनंति] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुद्धात्मा तो केवलज्ञानादि स्वभाव है, जड़स्वरूप नहीं है, उपादेयस्वरूप नहीं है, शुद्धात्मस्वरूप ही है । पर जो काम-क्रोधादि पर वस्तु भावकर्म द्रव्यकर्म तोकर्म है, वे

जोइ पर एव कामक्रोधादिस्वभावं नैव भवति नियमेन निश्चयेन भणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । परमयोगिन इति । तथाहि । शुद्धात्मा केवलकानादिस्वभावः शुद्धात्मात्मेव परः कामक्रोधादिस्वभावः पर एव पूर्वोक्तः परमात्माभिधानं तदैकस्वस्वभावं त्यत्क्वा कामक्रोधादिष्ठपो न भवति । कामक्रोधादिलृपः परः द्वापि काले शुद्धात्मा न भवतीति परमयोगिनः कथयन्ति । अत्र मोक्षसुखादुपादेयभूतादभिज्ञः कामक्रोधादिस्थ्यो भिज्ञो यः शुद्धात्मा स एकोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ६७ ॥

अथ शुद्धनिश्चयेनोत्पर्ति भरणं बन्धमोक्षो न करोत्यात्मेति प्रतिपादयति—

य वि उपर्यज्ञ ण वि भरइ बन्धु ण मोक्षु करेह ।

जित परमस्त्वे जोइया जिनवर एउँ भणेह ॥ ६८ ॥

नापि उत्पर्यते नापि त्रियते बन्धे न मोक्षं करोति ।

जीवः परमार्थेन योगिन जिनवरः एवं भणति ॥ ६९ ॥

नाप्युत्पर्यते नापि त्रियते बन्धमोक्षं च न करोति । कोऽसी कर्ता । जीवः । केन परमार्थेन हे योगिन जिनवर एवं भूते कथयति । तथाहि । यद्यप्यात्मा शुद्धात्मानु-
भूत्यभावे सति शुभाशुभोपयोगाभ्यां परिणम्य जीवितमरणशुभाशुभबन्धान् करोति । शुद्धात्मानुभूतिसद्भावे तु शुद्धोपयोगेन परिणम्य मोक्षं च करोति तथापि शुद्धपारि-
णामिकपरमभावप्राहकेण शुद्धद्वयार्थिकनयेन न करोति । अत्राह शिष्यः । यदि शुद्ध-
पर ही हैं अपने नहीं हैं, जो यह आत्मा संसार-अवस्थामें यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयकर काम क्रोधा-
दिलृप हो गया है, तो भी परमावाके प्राहक शुद्धनिश्चयनयकर अपने ज्ञानादि निजमावको छोड़-
कर काम क्रोधादिलृप नहीं होता, अर्थात् निजमावलृप ही है । ये रागादि विभावपरिणाम उपायिक
हैं, परके संबंधसे हैं, निजमाव नहीं है, इसलिये आत्मा कभी इन रागादिलृप नहीं होता, ऐसा
योगीवर कहते हैं । यहाँ उपादेशः मोक्ष-शुद्ध (अग्निद्रष्ट शुद्ध) से नन्दय और काम-क्रोधादिलृप से
मिल जो शुद्धात्मा है, वही उपादेश है, ऐसा अभिप्राय है ॥६७॥

आगे शुद्धनिश्चयनयकर आत्मा जन्म, भरण, बंध, और मोक्षको नहीं करता है, जैसा है वैसा
ही है, ऐसा निष्पत्ति करते हैं—[योगिन] है योगीवर, [परमार्थेन] निश्चयनयकर विचारा जैवे,
तो [जीवः] यह जीव [नापि उत्पर्यते] न तो उत्पत्त होता है, [नापि त्रियते] न भरता है [च]
और [न बन्धे मोक्षं] न बन्ध मोक्षको [करति] करता है, अर्थात् शुद्धनिश्चयनयते बन्ध-मोक्ष से रहित
है [एव] ऐसा [जिनवरः] जिनेन्द्रिय [भणति] कहते हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि यह आत्मा
शुद्धात्मानुभूतिके अभावके होनेपर शुभ वश्चुम उपयोगोंसे परिणमन करके जीवन, भरण, शुभ,
वश्चुम, कर्मबन्धको करता है, और शुद्धात्मानुभूतिके प्रवृट्ट होनेपर शुद्धारयोगते परिणत होकर
मोक्षको करता है, तो भी शुद्ध परिणामिक परमावाक आहक शुद्धद्वयार्थिकनयकर न बंधका कर्ता
है, और न मोक्षका कर्ता है । ऐसा कवन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया, कि है प्रभो, शुद्धद्वयार्थिक
द्वयम् शुद्धनिश्चयनयकर मोक्षका भी कर्ता नहीं है, तो ऐसा समझना चाहिये, कि शुद्धनयकर मोक्ष-
ही नहीं है, जब मोक्ष नहीं, तब मोक्षके लिये यस्त करना वृद्धा है । उतका उत्तर कहते हैं—मोक्ष

इत्याधिकलक्षणेन शुद्धनिष्ठयेन मोक्षं च न करोति तर्ह शुद्धनयेन मोक्षो नास्तीति
तदर्थमनुष्टुप्तानं वृथा । परिहारमाह । मोक्षो हि बन्धपूर्वकः, स च बन्धः शुद्धनिष्ठयेन
नास्ति, तेन कारणेन बन्धप्रतिपक्षपूर्तो मोक्षः सोऽपि शुद्धनिष्ठयेन नास्ति यदि पुनः
शुद्धनिष्ठयेन बन्धो भवति तदा सर्वदेव बन्ध एव । अस्मिन्द्येण दृष्टान्तमाह । एकः कोऽपि
पुरुषः शृङ्खलाबद्धस्तिष्ठति द्वितीयस्तु बन्धनरहितस्तिष्ठति यस्य बन्धमात्रो मुक्त इति
व्यवहारो घटते, द्वितीयं प्रति मोक्षो जातो भवति इति यदि भव्यते तदा कोपं करोति ।
कस्माद्बन्धाभावे मोक्षवचनं कथं घटत इति । तथा जीवस्याधि॒शुद्धनिष्ठयेन बन्धाभावे
मुक्तवचनं न घटते इति । अत्र जीतरागनिविकल्पसमाधिरतो मुक्तजीवसदृशः स्वशुद्धा-
स्मोपादेय इति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ निश्चयनयेन जीवस्योदभवजरामरणरोगलिङ्गवर्णसंज्ञा नास्तीति कथयन्ति—

अत्यिं ण उद्भउ जर-मरणु रोय वि लिग वि वण ।

णिर्यमि अप्यु वियाणि तुहुं जीवहुं एकक वि सण्ण ॥ ६९ ॥

अस्ति न उद्भवः जरामरणं रोगः अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः ।

नियमेन आत्मन् विजानीदि त्वं जीवस्य एकापि संज्ञा ॥ ६९ ॥

अत्यिं ण उद्भउ जरमरणु रोय वि लिग वि वण अस्ति न न विद्धते ।
कि कि नास्ति । उद्भउ उत्पत्तिः जरामरणं रोग अपि लिङ्गान्यपि वर्णाः णिर्यमि
वियाणि तुहुं जीवहुं एकक वि सण्ण नियमेन निश्चयेन हे आत्मन् हे जीव विजा-

हे, वह बंधपूर्वक है, और बंध है, वह शुद्धनिश्चयनयकर होता ही नहीं, इस कारण बंधके अवाव-
स्प मोक्ष है, वह भी शुद्धनिश्चयनयकर नहीं है । जो शुद्धनिश्चयनयसे बंध होता, तो हमेशा बंधा-
ही रहता, कभी बंधका अवाव न होता । इसके बारेमें दृष्टांत कहते हैं—कोई एक पुरुष सौकर्णते बंध
रहा है, और कोई एक पुरुष बंध रहित है, उनमेंसे जो पहले बंधा था, उसको तो 'मुक्त' (छूटा)
ऐसा कहना, ठीक मात्रम पड़ता है, और दूसरा जो बंधा ही नहीं, उसको जो 'आप छूट गये' ऐसा
कहा जाय, तो वह कोई करे, कि मैं कब बंधा था, सो यह मुझे 'छूटा' कहता है, बंधा होवे, वह
छूटे, इसलिये बंधेको तो मोक्ष कहना ठीक है, और बंधा ही न हो, उसे छूटे कैसे कहूँ सकते हैं ?
उसी प्रकार यह जीव शुद्धनिश्चयनयकर बंधा हुआ नहीं है, इस कारण मुक्त कहना ठीक नहीं है ।
बंध भी व्यवहारनयकर है, बंध भी व्यवहारनयकर और मुक्त भी व्यवहारनयकर है, शुद्धनिश्चय-
नयकर न बंध है, न मोक्ष है और अशुद्धनयकर बंध है, इसलिये बंधके नाशका यत्न भी अवश्य
करना चाहिये । यहाँ वह अभिप्राय है, कि तिद्वि समान यह अपना शुद्धात्मा जीतराग निविकल्प-
समाधिमें लीन पुरुषोंको उपादेय है, अन्य सब हेय हैं ॥६९॥

आगे निश्चयनयकर जीवके जन्म, जरा, मरण, रोग, लिग, वर्ण, और संज्ञा नहीं है, आत्मा
इन संबंधिकार्योंसे रहित है, ऐसा कहते हैं—[आत्मन्] हे जीव आत्माराम, [जीवस्य] जीवके

नीहि त्वम् । कस्य नास्ति । जीवस्य न केवलमेतत्प्राप्तिं संकापि नास्तीति । अत्र संज्ञाशब्देनाहारादिसंज्ञा नामसंज्ञा वा प्राहुा । तथा हि । बीतरागनिविकल्पसमाधेयपरीतः क्लोषमानमाथालोभप्रभृतिविभावपरिणामैर्यान्युपार्जितानि कर्माणि तदुदयजनितान्युदभवादीनि शुद्धनिश्चयेन न सन्ति जीवस्य । ते कस्मात्प्रसन्नत्वाद्यनन्तशुभ्रः कुरुत्वा निश्चयेनानादिसंतानागतोद्भवादिभ्यो मिश्वत्वादिति । अत्र उपादेयरूपानन्तशुखादिनामूलतशुद्धजीवात्सकाशाद्यानि मिश्वान्युदभवादीनि तानि हेयानीति तात्पर्याणि ॥ ६८ ॥

यशुद्भवादीनि स्वरूपाणि शुद्धनिश्चयेन जीवस्य न सन्ति तर्हि कस्य सन्तीति प्रश्ने देहस्य भवन्तीति प्रतिपादयति—

देहहृं उद्भउ जर-मरणु देहहृं वर्णु विचित् ।

देहहृं रोय विमाणि तुहृं देहहृं लिङु विचित् ॥ ७० ॥

देहस्य उद्भवः जरामरणं देहस्य वर्णः विचित्रः ।

देहस्य रोगान् विजानीहि त्वं देहस्य लिङ्गं विचित्रम् ॥ ७० ॥

देहस्य भवति । कि किम् । उद्भउ उत्पत्तिः जुरामरणं च वर्णो विचित्रः । वर्ण-शब्देनात्र पूर्वसूत्रे च इवेतादि आह्याणादि वा प्राहुते । तस्यव देहस्य रोगान् विजानीहीत, लिङ्गमपि लिङ्गशब्देनात्र पूर्वसूत्रे च स्त्रीपुं नयुं सकलिङ्गं यतिलिङ्गं वा प्राहुं वित्त-

[उद्भवः न] जन्म नहीं [अस्ति] है, [जरामरणः] जरा (बुडापा) मरण [रोगी अपि] रोग [लिंग-न्यपि] चिन्ह [वर्णः] वर्ण [एका संज्ञा अपि] आहारादिक एक भी संज्ञा वा नाम नहीं है, ऐसा [त्वं] तू [निष्पत्तेन] निष्पत्तेन कर [विजानीहि] जान ॥ आवार्य-बीतराग निविकल्पसमाधिसे विपरीत जो क्रोध, मान, भाया, लोम, आदि विभावपरिणाम उनकर उपार्जन किये कर्मकि उदयसे उत्पत्त हुए जन्म मरण आदि अनेक विकार हैं, वे शुद्धनिश्चयनयकर जीवके नहीं हैं, क्योंकि निष्पत्तेनयकर आत्मा केवलजानादि अनेक गुणाकर पूर्ण हैं, और अनादि-संतानसे प्राप्त जन्म, जरा, मरण, रोग, शोक, भय, स्त्री, पुरुष, नवुकलिंग, सफेद काला वर्ण, वर्णर आहार, भय, मैयून, परिध्रहण संज्ञा इन सबोंसे मिल हैं । यहाँ उपादेयरूप अनंतमुखका धाम जो शुद्ध जीव उससे मिल जायादिक हैं, वे सब त्याज्य हैं, एक आत्मा ही उपार्जय है, यह तात्पर्य जानना ॥६९॥

आगे जो शुद्धनिश्चयनयकर जन्म-मरणादि जीवके नहीं हैं, तो किसके हैं ? ऐसा जिप्पके प्रश्न करनेपर समाचान यह है, कि ये सब देहके हैं ऐसा कठन करते हैं—शीघ्र हक्के हैं, कि हे जिप्प, [त्वं] तू [देहस्य] देहके [उद्भवः] जन्म [जरामरणः] जरा मरण होते हैं, अर्थात् नया शरीर बरता, विषमान शरीर छोड़ता, दृढ़ अवस्था होता, ये सब देहके जानो, [देहस्य] देहके [विचित्रः वर्णः] अनेक तरहके सफेद, श्याम, हरे, गीले, जालकण पाँच वर्ण, अचका जालकण, कत्रिय, वैश्य, शूद्र, ये चार वर्ण, [देहस्य] देहके [रोगान्] बात, पित्त, कफ, आदि अनेक रोग

मनस्त्वेति । तद्वा—शुद्धात्मसम्पूर्णशुद्धानज्ञानानुचरणरूपामेदरत्नत्रयमादनप्रतिकूलं द्वागद्वेषमोहैर्यन्युपाजितानि कर्मणि तदुदयसंपद्मा जन्ममरणादिधर्मा यद्यपि व्यवहार-नयेन जीवस्य सन्ति तथापि निभ्रयनयेन देहस्थेति ज्ञातव्यम् । अत्र देहादिममत्वरूप विकल्पजालं त्यक्त्वा यदा वीतरागसदानन्देकरूपेण सर्वप्रकारोपादेयघृतेन परिणमति तदा स्वशुद्धात्मेवोपादेय इति भावार्थः ॥ ७० ॥

अथ देहस्य जरामरणं दृष्ट्वा मा भयं जीव कार्यारिति निरूपयति—

देहहैं पेक्खिवि जर-मरणु मा भउ जीव करेहि ।

जो अजरामरु बंभु परु सो अप्पाणु मुणेहि ॥ ७१ ॥

देहस्य दृष्ट्वा जरामरणं मा भयं जीव कार्यः ।

यः अजरामरः ब्रह्मा परः तं आत्मानं मन्यस्य ॥ ७१ ॥

देहहैं पेक्खिवि जरमरणु मा भउ जीव करेहि देहसंबन्धि दृष्ट्वा । किम् । जरा-मरणम् । मा भयं कार्यः हे जीव । अथमर्यो यद्यपि व्यवहारेण जीवस्य जरामरणं तथापि शुद्धनिश्चयेन देहस्य न च जीवस्थेति मत्वा भयं मा कार्यः । तर्हि कि कुरु । जो अजरामरु बंभु परु सो अप्पाणु मुणेहि यः कपिश्चिद्वजरामरो जरामरणरहित-त्रहृष्टशब्दवाच्यः शुद्धात्मा । कथंभूतः । परः सर्वोत्कृष्टस्तमित्यभूतं परं ब्रह्मस्वभावमा-त्मानं जानीहि पञ्चेन्द्रियविषयप्रभृतिसमस्तविकल्पजालं मुक्त्वा परमसमाधौ स्थित्वा तमेव भावयेति भावार्थः ॥ ७१ ॥

[देहस्य] देहके [विकित्रं लिंग] अनेक प्रकारके स्त्रीलिंग, पुर्लिंग, नपुंसकलिंगरूप चिन्हको अथवा यतिके लिंगका और द्रव्यमनको [विजानीहि] जान ॥ भावार्थ—शुद्धात्माका सज्जा अद्वान जान आचरणरूप अमेदरत्नत्रयकी मादनासे विमुक्त जो राग, देव, भोह उत्कर उपायं जो कर्म उनसे उपजे जन्म मरणादि विकार हैं, वे सब यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके हैं, तो भी निश्चय-नयकर जीवके नहीं हैं, देहसम्बन्धी हैं ऐसा जानना चाहिये । यहाँपर देहादिकमें ममतारूप विकल्प-जालको छोड़कर जिस समय यह जीव वीतराग सदा आनंदरूप सब तरह उपादेयरूप निज भावोंकर परिणमता है, तब अपना यह शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा अभिन्नाय जानो ॥७१॥

आगे ऐसा कहते हैं कि हे जीव, तू जरा मरण देहके जानकर डर मत कर—[जीव] हे आत्माराम, तू [देहस्य] देहके [जरामरणं] बुद्धापा मरनेको [दृष्ट्वा] देवकर [भयः] डर [मा कार्यः] मतकर [यः] जो [अजरामरः] अजर अमर [परः ब्रह्मा] परब्रह्म शुद्ध स्वभाव हैं, [तं] उसको तू [आत्मानं] आत्मा [मन्यस्य] जान ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके जरा मरण है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर, जीवके नहीं हैं, देहके हैं, ऐसा जानकर भय मत कर, तू अपने चित्तमें ऐसा समझ, कि जो कोई जरा मरण रहित अखंड परक्रम है, वैसा ही मेरा स्वरूप है, शुद्धात्मा सबसे उत्कृष्ट है, ऐसा तू अपना स्वभाव जान । पांच इन्द्रियोंके विषयको और समस्त विकल्प-जालोंको छोड़कर परमसमाधिमें स्थिर होकर निज आत्माका ही व्यान कर, यह तात्पर्य दृढ़ा ॥७१॥

अथ देहे छिद्रमानेऽपि भिद्यमानेऽपि शुद्धात्मानं भावयेत्यमिप्रायं भनति धूता
सूत्रं प्रतिपादयति—

छिक्कजउ मिल्लजउ जाउ खउ जोइय एहु सरोह ।

अप्पा भावहि जिम्मलउ जि पावहि भव-तीह ॥ ७२ ॥

छिद्रतां भिद्यतांयातु क्षयं योगिन् इदं शरीरम् ।

आत्मानं भावय निमेल येन प्राप्नोति भवतीरम् ॥ ७२ ॥

छिक्कजउ मिल्लजउ जाउ खउ जोइए एहु सरोह छिद्रतां वा द्विधा भवतु
भिद्यतां वा छिद्रीभवतु क्षयं वा यातु हे योगिन् इदं शरीरं तथापि त्वं कि कुरु । अप्पा
भावहि जिम्मलउ आत्मानं बीतरागचिदानन्दकस्वभावं भावय । किविशिष्टम् ।
निर्मलं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरहितम् । येन कि भवति । जि पावहि भवतीरो येन
परमात्मध्यानेन प्राप्नोषि लभस्ते त्वं हे जीव । किम् । भवतीरं संसारसागरावसानमिति
अथ योऽस्ते देहस्य छेदनादिव्यापारेऽपि रागद्वेषादिक्षोभ मकुर्वत सत् शुद्धात्मानं भाव-
यतीति संपादनावर्ड्धमोक्षं स गच्छतीति भावार्थः ॥ ७२ ॥

अथ कर्मकृतभावानचेतनं द्रव्यं च निश्चयनयेन जीवादभिन्नं जानीहोति कथयति-
कम्भहै केरा भावडा अणु अचेयणु दब्बु ।

जीव-सहावहै भिण्णु जिय णियमि बुज्जाहि सब्बु ॥ ७३ ॥

कर्मणः संवन्धिनः भावाः अन्यन् अचेतनं दृढ्यम् ।

जीवस्वभावान् भिन्नं जीव नियमेन बुध्यम् च सर्वम् ॥ ७३ ॥

कम्भहै केरा भावडा अणु अचेयणु दब्बु कर्मसम्बन्धिनो रागदिभावा
अन्यत् चाचेतनं देहादिद्रव्यं एतत्पर्वोक्तं अप्सहावहै भिण्णु जिय विशुद्धज्ञान-
दर्शनस्त्वरूपावात्मस्वभावाद्विश्चयेन भिन्नं पृथग्भूतं हे जीव णियसिय बुज्जाहि सब्बु

आगे जो देह छिद जावे, मिद जावे, क्षय हो जावे, तो भी तू भय मत कर, केवल धूद
आत्माका ध्यान कर, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर सूत्र कहते हैं—[योगिन्] है योगी, [इदं शरीरं]
यह शरीर [छिद्रतां] छिद जावे, दो ढुकड़े हो जावे, [भिद्यतां] अथवा मिद जावे: छेदसहित ही
जावे, [क्षयं यातु] नाशको प्राप्त होवे, तो भी तू भय मत कर, मनमें छेद मत ला, [निर्मलं
आत्मानं] अपने निर्मल आत्माका ही [भावय] ध्यानकर, अर्थात् बीतराग चिदानन्द शुद्धस्वभाव
तथा भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्म रहित अपने आत्माका चित्तवत कर, [येन] जिस परमात्माके
भ्यावसे तू [भवतीरं] भवसायरका पार [प्राप्नोषि] पायगा ॥ भावार्थ—जो देहके छेदनादि
कार्य होते भी राग द्वेषादि विकल्प नहीं करता, निविल्पभावको प्राप्त हुआ शुद्ध आत्माको ध्याता
है, वह जोड़े ही समझमें मोक्षको पाता है ॥७३॥

आगे ऐसा कहते हैं, जो कर्मजनित रागदिभाव और शरीरादि परबस्तु हैं, वे जेतन द्रव्य न होने-
से निश्चयनयकर जीवसे भिन्न हैं, ऐसा जानो—[जीव] है जीव, [कर्मणः सम्बन्धिनः भावाः] कर्मोकर
अन्य रागादिक भाव और [अन्यत्] दूसरा [अचेतनं द्रव्यं] शरीरादिक अचेतन पदार्थ [सर्वं] इन

नियमेन निश्चयेन बुध्यस्व जानोहि सर्वं समस्तमिति । अत्र मिथ्यात्वाविरतिप्रमाद-
कथाययोग्निवृत्तिपरिणामकाले शुद्धात्मोपादेय इति तात्पर्यार्थः ॥ ७३ ॥

अथ ज्ञानमयपरमात्मनः सकाशादन्यत्परद्रव्यं मुक्त्वा शुद्धात्मानं भावयेति निष्ठ-
पयति—

अप्या भेदित्वि ज्ञाणमउ अणु परायउ भाउ ।

सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्य-सहाउ ॥ ७४ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानमयं अन्यः परः भावः ।

तं निकृत्वा जीव त्वं भावय आत्मस्वभावम् ॥ ७५ ॥

अप्या मिलित्वि ज्ञाणमउ अणु परायउ भाउ आत्मानं मुक्त्वा । किंवि-
शिष्टम् । 'ज्ञानमयं केवलज्ञानानन्तर्भूतं तानन्तर्गुणरांशं निश्चयात् अन्यो मिश्नोऽप्यन्तरे
मिथ्यात्वरागादिवहित्वये देहादिपरमावः सो छंडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्य-
सहाउ तं पूर्वोक्तं शुद्धात्मनो विलक्षणं परमावं छंडयित्वा त्यक्त्वा है जीव त्वं भावय ।
कम् । स्वशुद्धात्मस्वभावम् । किंविशिष्टम् । केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपकार्य-
समयसारराधकमभेदरत्नत्रयप्रात्मककारणसमयसाररूपरिणतमिति । अत्र तमेवोपादेयं जानो-
हीत्यमित्रायाः ॥ ७४ ॥

अथ निश्चयेनाध्यकर्मसर्वदोषरहितं सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रसहितमात्मानं जानोहीति
कथयति—

अद्भुहैं कम्महैं बाहिरउ सयलहैं दोसहैं चतु ।

दंसण ज्ञाण-चरित्तमउ अप्या भावि णिहत् ॥ ७५ ॥

सबको [नियमेन] निश्चयसे [जीवस्वभावान्] जीवकं स्वभावसे [भिन्नं] तुदे [बुध्यस्व]
जानो, अवर्ति ये मव कम्में उदयसे उत्पन्न हुए हैं, आत्माका स्वभाव निर्मल ज्ञान दर्शनमयी है ॥
भावार्थ—यह है, कि जो मिथ्यात्व, अविरति, प्रमाद, कथाय, योगोकी निवृत्तिरूप परिणाम है,
उस समय शुद्ध आत्मा ही उपादेय है ॥ ७५ ॥

आगे ज्ञानमयी परमात्मासे मिन्न परद्रव्यों को छोड़कर तू शुद्धात्माका ध्यान कर, ऐसा कहते
हैं—[जीव] है जीव [त्वं] तू [ज्ञानमयं] ज्ञानमयी [आत्मानं] आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर
[अन्यः परः भावः] अन्य जो दूसरे भाव है, [तं] उनको [छंडयित्वा] छोड़कर [आत्मस्वभावं]
अपने शुद्धात्म स्वभावको [भावय] चित्तवन कर ॥ भावार्थ—केवलज्ञानादि अनंतगुणोंकी राति
आत्मासे तुदे जो मिथ्यात्व रामादि अंदरके भाव तथा देहादि बाहिरके परमाव ऐसे जो शुद्धात्मासे
विलक्षण परमाव है, उनको छोड़कर केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टयरूप कार्यसमयसारका साधक जो
अभेदरत्नत्रयरूप कारणसमयसार है, उस कम परिणत हुए अपने शुद्धात्म स्वभावको चित्तवन कर
और उसको उपादेय समझ ॥ ७५ ॥

आगे निश्चयनयकर आठ कर्म और सब दोषोंसे रहित सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी आत्माको

अष्टम्यः कर्मध्यः बाह्यं सकले: दोषे: त्वर्कम् ।

दर्शनज्ञानचारित्रमयं आत्मायं भावय निश्चितम् ॥ ७५ ॥

अद्भुतं कम्महं बहिरउ सयलहं दोसहं चतु अष्टकर्मभ्यो बाह्यं शुद्धनिश्चयेन ज्ञानावरणाद्याष्टकर्मभ्यो मिश्च मिथ्यात्वरागाविभावकर्मरूपसर्वदोषैस्त्यक्तम् । पुनरेव किविशिष्टम् । दंसणाणवरित्तमउ दर्शनज्ञानचारित्रमयं शुद्धोपयोगाविनामूर्तेः स्वशुद्धात्मसम्यगदर्शनज्ञानचारित्रिनिर्वत्तं अप्या भावि णिश्चतु तमित्यभूतमात्मानं भावय । दृष्टशुतानुभूतमोगाकांक्षारूपनिवानव्याविसम्पत्तिभावपरिणामान् त्यक्तवा भावयेत्यर्थः । णिश्चतु निश्चितम् । अत्र निर्वाणसुखादुपादेयभूतादभिज्ञः समस्तभावकर्मद्रव्यकर्मभ्यो भिज्ञो योऽसौ शुद्धात्मा स एवाभेदवरन्त्रयपरिणामानां भव्यानामुपादेय इति भावयेत्यर्थः ॥ ७५ ॥ एवं त्रिविधात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये पृथक् पृथक् स्वतन्त्रं भेदभावनास्थलसूत्रनवकं गतम् ।

तदनन्तरं निश्यसम्यग्दृष्टिमुख्यत्वेन स्वतन्त्रसूत्रमेकं कथयति—

अप्य अप्यु मुण्ठंतु जिउ सम्मादिद्विः हवेह ।

सम्मादिद्विः जीवदड लहु कम्मइँ मुच्चेह ॥ ७६ ॥

आत्मना आत्मानं जानन् जीवः सम्यग्दृष्टिः भवति ।

सम्यग्दृष्टिः जीवः लघु कम्मणा मुक्तयते ॥ ७६ ।

अप्य अप्यु मुण्ठंतु जिउ सम्मादिद्विः हवेह आत्मनात्मानं जानन् सत् जीवो वीत-रागस्वसंवेदनज्ञानपरिणतेनान्तरात्मना स्वशुद्धात्मानं जानश्चनुभवन् सत् जीवः कर्ता वीतरागसम्यग्दृष्टिर्भवति । निश्चयसम्यवत्वभावानायां फलं कष्टयते सम्मादिद्विः जीवदड लहु कम्मइँ मुच्चेह सम्यग्दृष्टिः जीवो लघु शोष्रं ज्ञानावरणाविकर्मणा मुच्यते इति ।

त् जान, ऐसा कहते हैं—[अष्टम्यः कर्मध्यः] शुद्धनिश्चयनकर ज्ञानावरणादि आठ कर्मोंसि [बाह्यः] रहित [सकले: दोषे:] मिथ्यात्वं रागादि सब विकारोंसे [त्वर्कः] रहित [दर्शनज्ञान-चारित्रमयः] शुद्धोपयोगके साथ रहनेवाले वरने सम्यादर्शनं ज्ञान चारित्रकृप [आत्मानं] आत्माको [निश्चितं] निश्चयकर [भावय] वित्तनकर ॥ भावार्थ—देखे सुओ अनुदेव भोगोंकी विमलावस्थ सब विभाव-परिणामोंको छोड़कर निश्चयका ध्यान कर । यही उपादेय अतीद्विय-मुख्ये तन्मयी और सब भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मसे जुड़ा जो शुद्धात्मा है, वही अभेद रसनवयको बारच करनेवाले निकटमध्योंको उपादेय है, ऐसा तात्पर्य हुआ ॥७५॥

ऐसे तीन प्रकार आत्माके कहनेवाले प्रथम महाधिकारमें त्रुदे त्रुदे स्वतन्त्र भेद भावनाके स्वरूपें नौ दोहा-सूत्र कहे । आगे निश्चयकर सम्यग्दृष्टीं मुख्यतासे स्वतन्त्र एक दोहासूत्र कहते हैं—[आत्मानं] अपनेको [आत्मना] अपनेसे [जानन्] जानता हुआ यह [जीवः] जीव [सम्यग्दृष्टिः] सम्यग्दृष्टि [भवति] होता है, [सम्यग्दृष्टिः जीवः] और सम्यग्दृष्टि हुआ मंत्रा [लघु] बलवी [कर्मणा] कर्मोंके [मुक्तयते] कृप जाता है ॥ भावार्थ—यह आत्मा वीतराग

अत्र येनैव कारणेन वीतरागसम्यग्दृष्टिः किं कर्मणा वीद्धं मुच्यते तेनैव कारणेन वीतरागचारित्रानुकूलं शुद्धात्मानुभूत्यविनाशूतं वीतरागसम्यक्स्वयमेव भावनीयमित्यविप्रायः । तथा चोक्तं श्रीकुन्दकुन्दाचार्यमोक्षप्राप्तृते निश्चयसम्यक्स्वलक्षणम्—“सद्बवरजो सबणो सम्मादिद्वी हवेह णियमेण । सम्मत्यपरिणामो उण छबेह दुट्ठकम्माइ” ॥७६॥

अत ऊर्ध्वं मिथ्यादृष्टिलक्षणकथनमुख्यत्वेन सूचापृकं कर्म्यते तद्यथा—

पञ्जय-रत्तउ जीवडउ मिच्छादित्ति हवेह ।

बंधइ बहु-विह-कम्मडा जे संसार भमेह ॥ ७७ ॥

पर्यायरक्तो जीवः मिथ्यादृष्टिः भवति ।

बधनाति बहुविधकर्मणि येन संसारं भमति ॥ ७७ ॥

पञ्जयरत्तउ जीवडउ मिच्छादित्ति हवेह पर्यायरक्तो जीवो मिथ्यादृष्टिर्भवति परमात्मानुभूतिशुचिप्रतिपक्षभूताभिनिवेशरूपा व्यावहारिकमूढत्रयादिपञ्चविश्वतिमलान्तर्माविनी मिथ्या वितथा व्यलीका च सा दृष्टिरमित्यायो इच्चिः प्रत्ययः श्रद्धानं पत्य स भवति मिथ्यादृष्टिः । स च किविशिष्टः । नरनारकादिविभावपर्यायरतः । तत्पर्य मिथ्यापरिणामस्य फलं कर्म्यते । बंधइ बहुविहकम्मडा जे संसार भमेह बधनाति बहुविधकर्मणि ये: संसारं भमति, येन मिथ्यात्वपरिणामेन शुद्धात्मोपलङ्घेः प्रतिपक्ष-

स्वसंवेदनज्ञानमे परिणत हुआ बंदरामा होकर अपनेको अनुभवता हुआ वीतराग सम्यग्दृष्टि होता है, तब सम्यग्दृष्टि होनेके कारणसे ज्ञानावरणादि कर्मोंसे शीघ्र ही कूट जाता है—रहित हो जाता है । यहां जिस हेतु वीतराग सम्यग्दृष्टि होनेसे वह जीव कर्मोंसे कूटकर चिद हो जाता है, इसी कारण वीतराग चारित्रके अनुकूल जो शुद्धात्मानुभूतिरूप वीतराग सम्यक्त्व है, वही ध्याने योग्य है, ऐसा बनिमाय हुआ । ऐसा ही कथन श्रीकुन्दकुन्दाचार्यमोक्षप्राप्तृते बोक्षप्राप्तृते प्रथमें निश्चयसम्यक्त्वके लक्षणमें किया है “सद्बवरजो” इत्यादि—उसका अर्थ यह है कि, आत्मस्वरूपमें भगवन् हुआ जे भवति वह निश्चयकर सम्यग्दृष्टि होता है, फिर वह सम्यग्दृष्टि सम्यक्त्वरूप परिणमता हुआ दुष्ट बाठ कर्मोंको क्षय करता है ॥७६॥

इसके बाद मिथ्यादृष्टिके लक्षणके कथनकी मुख्यतासे बाठ बोहा कहते हैं—[पर्यायरक्तः जीवः] शरीर आदि पर्यायमें लीन हुआ जो ज्ञानी जीव है वह [मिथ्यादृष्टिः] मिथ्यादृष्टि [भवति] होता है, और फिर वह [बहुविधकर्मणि] अनेक प्रकारके कर्मोंको [बधनाति] बाधता है, [येन] जिनसे कि [संसार] संसारमें [भमति] भमण करता है । भावार्थ—परमात्माकी अनुभूतिरूप बद्धसे बिमुल जो बाठ नद, बाठ पल, बाठ अनायतन, तीन मूढता, इन पञ्चीस दोषोंकर सहित अत्त्वश्रद्धानरूप मिथ्यात्व परिणाम जिसके हैं, वह मिथ्यादृष्टि कहलाता है । वह मिथ्यादृष्टि नर नारकादि विभाव-पर्यायमें लीन रहता है । उस मिथ्यात्व परिणामसे शुद्धात्माके अनुभवते पराम्-मुख बनेक तरहके कर्मोंको बांधता है, जिनसे कि इव्य, केत्र, काल, भव, मावरूपी वीक्ष प्रकारके संसारमें भटकता है । ऐसा कोई शरीर नहीं, जो इसने न भारण किया हो, ऐसा कोई

मूलानि बहुविषयकर्मणि बन्नाति तैत्रं कर्मभिर्द्वयक्षेत्रकालमवभावरूपं पञ्चप्रकारं संसारं परिष्ठमतीति । तथा चोक्तं मोक्षप्राप्तुते निश्चयमिष्याहृष्टिक्षणम्—“जो पुण् परवब्बरजो मिछलाहड्डी हवेह सो साहू । मिछलसपरिणदो उण बज्जदि दुड्डुकम्मेहि ॥” पुनश्चोक्तं तेरेव—“जे पञ्जाएसु णिरवा जीवा परसमहग त्ति णिहिंडा । आदसहावस्मिन्मठिवा ते सगसमया मुणेयव्वा ॥” अत्र स्वसंवित्तिरूपाहृतरागसम्यक्त्वात् प्रतिपक्षमूलं मिष्यात्वं हेयमिति भावार्थः ॥ ७७ ॥

अथ मिष्यात्वोपार्जितकर्मशक्तिं कथयति—

कम्मइँ विद्धघण-चिक्कणइँ गरुवइँ वज्जसमाइँ ।

णाण-वियवखणु जीवडउ उप्पहि पाडहिं ताइ ॥ ७८ ॥

कर्मणि दृढधनचिक्कणानि गुरुकाणि वज्जसमानि ।

ज्ञानविचक्षणं जीवं उप्पथे पातयन्ति तानि ॥ ७८ ॥

कम्मइँ विद्धघणचिक्कणइँ गरुवइँ वज्जसमाइँ कर्मणि भवन्ति । किविशिष्टानि । दृढानि बलिष्ठानि घनानि निविडानि चिक्कणान्यपनेतुमशक्यानि विनाशयितुमशक्यानि गुरुकाणि महान्ति वज्जसमान्यभेदानि च । इत्यंभूतानि कर्मणि कि कुर्वन्ति । णाणविय-

देत्र नहीं है, कि जहाँ न उपजा हो, और मरण किया हो, ऐसा कोई काल नहीं है, कि जिसमें इसने जन्म-मरण न किये हों, ऐसा कोई भव नहीं, जो इसने पाया न हो, और ऐसे अशुद्ध भाव नहीं हैं, जो इसके न हुए हों । इस तरह अनंत परावर्तन इसने किये हैं । ऐसा ही कथन मोक्षपाद्महृष्णमें निश्चय निष्ठाहिके लक्षणमें श्रीकृद्वादावर्यानें कहा है—“जो पुण्” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि जो ज्ञानी जीव इव्वकर्म, भावकर्म, नोकर्मरूप परद्वयमें लीन हो रहे हैं, वे साहुके भ्रत वारष करने पर भी मिष्याहृष्टि ही है, सम्यग्हृष्टि नहीं और मिष्यात्वकर परिणमते दुख देनेवाले आठ कर्मोंको बांधते हैं । फिरसी आवायने ही मोक्षपाद्महृष्णमें कहा है—“जे पञ्जवेमु” इत्यादि । उसका अर्थ यह है, कि जो नर नारकादि पर्यायोंमें मग्न हो रहे हैं, वे जीव परपर्यायमें रत मिष्याहृष्टि हैं, ऐसा भगवान्ने कहा है, और जो उपर्योग लगभगा निजामावर्यमें तिष्ठ रहे हैं, वे स्वसमयकर्म सम्यग्हृष्टि हैं, ऐसा जानो । सारांश यह है, कि जो परपर्यायमें रत है, वे तो परसमय (मिष्याहृष्टि) हैं, और जो आत्म-स्वभावमें लगे हुए हैं, वे स्वसमय (सम्यग्हृष्टि) है, मिष्याहृष्टि नहीं है । यहाँ-पर जात्मज्ञानकी बीतराग सम्यक्त्वसे पराइ-मुख जो मिष्यात्व है, वह त्यागने योग्य है ॥७९॥

आगे मिष्यात्वकर अनेक प्रकार उपाजनं किये कर्मोंसे यह जीव संसार-वनमें भ्रमता है, उस कर्मशक्तिको कहते हैं—[तानि कर्मणि] वे ज्ञानवरणादि कर्म [ज्ञानविचक्षणं] ज्ञानादि गुणसे चतुर [जीवं] इस जीवको [उपर्ये] लोटे मार्यमें [पातयन्ति] पटकते (डालते) हैं । कैसे हैं, वे कर्म [दृढधनचिक्कणानि] बलदान हैं, बहुत हैं, विनाश करनेको अशक्य हैं, दसलिये चिकते हैं, [गुरुकाणि] मारी हैं, [वज्जसमानि] और वज्जके समान असेध हैं । भावार्थ—पह जीव एक समयमें लोकालोकके प्रकाशनेवाले केवलज्ञान आदिका अनंत गुणोंसे बुद्धिमान चतुर है, तो भी इस

वस्तु जिवडउ उप्पहि पाडहि ताइँ ज्ञानविवेकज्ञं जीवमुत्पदे पातयन्ति । तानि कर्माणि युगपल्लोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानाद्यनस्तु गुणविवेकज्ञं इक्षं जीवमभेदरत्नत्रयलक्षणात्मित्रयमोक्षमार्गात्प्रतिपक्षसूत्र उन्मार्गे पातयन्तीति । अत्रायभेदवाभेदरत्नत्रयरूपो निश्चयमोक्षमार्गं उपादेय इत्यमित्रायः ॥ ७५ ॥

अथ मिथ्यापरिणत्या जीवो विपरीतं तत्त्वं जानातीति निरूपयति—

जितु मिच्छत्ते परिणमितु विवरितु तच्चु मुणेह ।

कर्म—विणिमिय भावडा ते अप्पाणु भणेह ॥ ७६ ॥

जीवः मिथ्यात्वेन परिणतः विपरीतं तत्त्वं मनुते ।

कर्मविनिमितान् भावान् तान् आत्मानं भणति ॥ ७६ ॥

जितु मिच्छत्ते परिणमितु विवरितु तच्चु मुणेह जीवो मिथ्यावेन परिणतः सन् विपरीतं तत्त्वं जानाति, शुद्धात्मानुभूतिरुचिविलक्षणेन मिथ्यात्वेन परिणतः सन् जीवः परमात्मादितत्वं च यथावद् वस्तुस्वरूपमपि विपरीतं मिथ्यात्वरागाविपरिणतं जानाति । ततश्च कि करोति । कर्मविणिमिय भावडा ते अप्पाणु भणेह कर्मविनिमितान् भावान् तानात्मानं भणति, विशिष्टभेदज्ञानाभावान्दौरस्थूलकृशादिकर्म-जनितदेहधर्मान्तर्मानं जानातीत्यर्थः । अत्र तेऽप्यः कर्मजनितभावेभ्यो मिन्नो रागादिनिवृत्तिकाले स्वशुद्धात्मवोपादेय इति तात्पर्यम् ॥ ७६ ॥

अथानन्तरं तत्पूर्वोक्त कर्मजनितभावान् येन मिथ्यापरिणामेन कृत्वा बहिरात्मा

जीवोक्ते वे संसारके कारण कर्म ज्ञानादि गुणोक्ता आज्ञादान करके अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्षमार्गसे विपरीत खोटे मार्गमें डालते हैं, अर्थात् मोक्ष—मार्गसे भुलाकर मोक्ष—वनमें घटकाते हैं । यद्योह अभिप्राय है, कि संसारके कारण जो कर्म और उनके कारण मिथ्यात्व रागादि परिणाम है, वे सब हेय हैं, तथा अभेदरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्षमार्ग है, वह उपादेय है ॥ ७६ ॥

आगे मिथ्यात्व परिणतिसं यह जीव तत्त्वको यथार्थं नहीं जानता, विपरीत जानता है, ऐसा कहते हैं—[जीवः] यह जीव [मिथ्यात्वेन परिणतः] अतत्वव्यादानरूप परिणत हुआ, [तत्त्वं] आत्मानो आदि लेकर तत्त्वोक्ते स्वरूपको [विपरीतं] अस्यका अन्य [मनुते] अद्वान करता है यथार्थं नहीं जानता । वस्तुका स्वरूप तो जैसा है वैसा ही है तो जीव वह मिथ्यात्वी जीव वस्तुके स्वरूपको विपरीत जानता है, अपना जो शुद्ध ज्ञानादि सहित स्वरूप है, उसको मिथ्यात्व रागादिरूप जानता है । उससे क्या करता है ? [कर्मविनिमितान् भावान्] कर्मांकर रखे ये जो शरीरादि परभाव हैं [तान्] उनको [आत्माने] अपने [भणति] कहता है, अर्थात् भेदविज्ञानके अभावसे गोरा, श्वास, स्थूल, कृष, इत्यादि कर्मजनित देहके स्वरूपको अपना जानता है, इसीसे संसारमें भ्रमण करता है ॥ भावार्थ—यद्योपर कर्मोंसे उपार्जन किये भावोंसे मिन्न जो शुद्ध आत्मा है, उससे किंग समय रागादि दूर होते हैं, उस समय उपादेय है, कर्मोंकि तभी शुद्ध आत्माका ज्ञान होता है ॥ ७६ ॥

आत्मनि योजयति तं परिणामं सूत्रपञ्चकेन विवृणोति—

हठे गोरउ हठे सामलउ हठे जि विभिषणउ बणु ।

हठे तणु-अंगठे थूलु हठे एहउ मूढउ भणु ॥ ८० ॥

अहं गौरः अहं इयामः अहमेव विभिन्नः वर्णः ।

अहं तन्वङ्गः स्थूलः अहं एते मूढं मन्यस्व ॥ ८० ॥

अहं गौरो गौरवर्णः, अहं इयामः श्यामवर्णः, अहमेव मिञ्चो नानावर्णः मिथ्ववर्णः । एव । वर्णविषये रूपविषये । पुनश्च कथंभूतोऽहम् । तन्वङ्गः कृशाङ्गः । पुनश्च कथंभूतोऽहम् । स्थूलः स्थूलशरीरः । इत्यंभ्रूतं मूढात्मानं मन्यस्व । एवं पूर्वोत्तमिष्यापरिणामपरिणतं जोवं मूढात्मानं जानोहोति । अयमत्र भावार्थः । निश्चयनयेनात्मनो मिञ्चान् कर्मजनितात् गौरस्थूलादिमावान् सर्वंया हेयमूतानपि सर्वंप्रकारोपादेयमूते वीतरागनित्यानन्दकस्वभावे शुद्धजीवे यो योजयति स विषयकषायाधीनतया स्वशुद्धात्मानुभूतेच्छ्युतः सन् मूढात्मा भवतीति ॥ ८० ॥ अथ—

हठे वह बंभणु बइसु हठे हठे खत्तिउ हठे सेसु ।

पुरिसु णउ सर इत्यि हठे मणिइ मूडु विसेसु ॥ ८१ ॥

अहं वरः ब्राह्मणः वैश्यः अहं अहं क्षत्रियः अहं शेषः ।

पुरुषः नरुसकः स्त्री अहं मन्यते मूढः विशेषम् ॥ ८१ ॥

हठे वह बंभणु बइसु हठे हठे सेसु अहं वरो विशिष्टो ब्राह्मणः अहं वैश्यो वणिग् अहं क्षत्रियोऽहं शेषः शूद्रादिः । पुनश्च कथंभूतः । पुरिसु

इसके बाद उन पूर्व कथित कर्मजनित मावोंकी जिस मिथ्यात्व परिणामसे बहिरात्मा अपनेको मानता है, और वे अपने हैं नहीं, ऐसे परिणामोंको पाच दोहा-सूत्रोंमें कहते हैं—[अहं] में [गौरः] गोरा हूं, [अहं] में [इयामः] काला हूं, [अहमेव] में ही [विभिन्नः वर्णः] अनेक वर्णवाला हूं, [अहं] में [तन्वङ्गः] कृष्ण (पतले) शरीरवाला हूं, [अहं] में [स्थूलः] सोटा हूं [एते] इस प्रकार मिथ्यात्व परिणामकर परिणत मिथ्याहृषि जीवको तू [मूढः] मूढ [मन्यस्व] मान ॥ भावार्थ—यह है, कि निश्चयनयसे आत्मासे मिञ्च जो कर्मजनित गौर स्थूलादि माव हैं, वे सर्वंया श्याय्य हैं, और सर्वंप्रकार आराधने योग्य वीतराग नित्यानन्द स्वभाव जो शुद्धजीव है, वह इनसे मिलता है, तो भी पुरुष विषय कषायोंके आधीन होकर शरीरके मावोंको अपने जानता है, वह अपनी शुद्धात्मानुभूतिसे रहित हुआ मूढात्मा है ॥ ८० ॥

आगे फिर भी मिथ्याहृषिके लक्षण कहते हैं—[मूढः] मिथ्याहृषि अपनेको [विशेषं मनुते] ऐसा विशेष मानता है, कि [अहं] में [वरः ब्राह्मणः] सबमें अेष्ट ब्राह्मण हूं, [अहं] में [वैश्यः] वणिक हूं, [अहं] में [क्षत्रियः] क्षत्री हूं, [अहं] में [शेषः] इनके लिकाय शूद्र हूं, [अहं] क्ष [पुरुषः नरुसकः स्त्री] पुरुष हूं, और स्त्री हूं । इस प्रकार शरीरके मावोंको मूर्ख अपने मानता

जनसंसर्व इत्य हृतं मण्डि भूदु विसेसु पुरुषो नपुंसकः स्त्रीलिङ्गोऽहं मन्यते
मूढो विशेषं ज्ञात्यादिविशेषमिति । इवमत्र तात्पर्यम् । यस्त्रियनयेन परमात्मनो
भिज्ञात्वा कर्मजनितान् ज्ञात्यादिभेदाद् सर्वंप्रकारे रेण हेयशूद्धात्मपि निश्चयनयेनोपादेय-
भूते बीतरागसदानन्देकस्वभावः त्वं स्वशुद्धात्मनि योजयति संबद्धात् करोति । कोऽस्ती कर्म-
भूतः । अज्ञानपरिणतः स्वशुद्धात्मतत्त्वभावनारहिते भूदात्मेति ॥ ८१ ॥ अथ—

तरुणउ बृद्धउ रूयडउ सूरउ पंडिउ विल्लु ।

खवणउ बंदउ सेवडउ भूदु मण्डि सल्लु ॥ ८२ ॥

तरुणः भूदुः रूपवान् शूरः पंडितः दिव्यः ।

अपणकः बन्दकः इवेतपटः भूदुः मन्यते सर्वम् ॥ ८२ ॥

तरुणउ बृद्धउ रूयडउ सूरउ पंडिउ विल्लु तरुणो योवनस्थोऽहं बृद्धोऽहं रूपस्थ्यहं
शूरः सुभटोऽहं पंडितोऽहं दिव्योऽहम् । पुनश्च किविशिष्टः । खवणउ बंदउ सेवडउ
क्षणणको विगम्बरोऽहं बन्दको बौद्धोऽहं श्रेतपटादिलिङ्गधारकोऽहमिति भूदात्मा सर्वं
मन्यत इति । अयमत्र तात्पर्यम् । यद्यपि व्यवहारेणाभिज्ञान् तथापि निश्चयेन बीतराग-
सहजानन्देकस्वभावात्परमात्मनः भिज्ञान् कर्मोदयोत्पन्नान् तरुणवृद्धादिविभावपर्यायान्
हेयानपि सक्षात्पुष्पादेयभूते स्वशुद्धात्मतत्त्वे योजयति । कोऽस्ती । रूपातिपूजालाभादि-
विभावपरिणामाधीनतया परमात्मभावनाच्युतः सन् भूदात्मेति ॥ ८२ ॥ अथ—

है । सो ये सब गतीरके हैं, आत्माके नहीं हैं ॥ भावार्थ—यहीपर ऐसा है कि निश्चयनय ये ज्ञात्य-
गावि भेद कर्मजनित हैं, परमात्माके नहीं हैं, इसलिये सब तरह आत्मजानीके तायज्ञस्थ हैं तो भी
जो निश्चयनयकर आराधने योग्य बीतराग सदा आनंदस्वभाव निज शुद्धात्मामें इन भेदोंको लगाता
है, अर्थात् अपनेको ज्ञात्याग, ज्ञानी, दैव्य, शूद्र मानता है, स्त्री, पुष्प, नपुंसक, मानता है, वह कर्मों
का बंध करता है, वही अज्ञानसे परिणत हुआ निज शुद्धात्म तत्त्वकी भावनासे रहित हुआ भूदात्मा
है, ज्ञानवान् नहीं है ॥ ८२ ॥

आगे फिर भूदुके लक्षण कहते हैं—[तरुणः] मैं ज्वान हूं, [भूदुः] बुद्धा हूं, [रूपस्थी]
स्वप्नावान् हूं, [शूरः] शूरलीर हूं, [पंडितः] पंडित हूं, [दिव्यः] सर्वमें श्रेष्ठ हूं, [अपणकः]
विगम्बर हूं, [बंदकः] बंदमतका आचार्य हूं, [इवेतपटः] और मैं ऐतेवाकर हूं, इत्यादि [सर्व]
सब शरीरके भेदोंको [भूदुः] भूर्ल [मन्त्रते] अपने मानता है । ये भेद जीवके नहीं हैं ॥ भावार्थ—
यहीपर यह है कि, यद्यपि व्यवहारत्वकर ये सब तरुण वृद्धादि शरीरके भेद आत्माके कहे जाते हैं,
तो निश्चयनयकर बीतराग सहजानन्द एक स्वभाव जो परमात्मा उससे मिल है । ये तरुणादि
विभावपर्याय कर्मके उदयकर उत्पन्न हुए हैं, इसलिये त्वागेन योग्य हैं, तो भी उनको साक्षात् उपा-
देयरूप निज शुद्धात्म तत्त्वमें जो जो लगाता है, अर्थात् आत्माके मानता है, वह अज्ञानी जीव बड़ाई
प्रतिष्ठा बनका लाभ इत्यादि विभाव परिणामोंके आधीन होकर परमात्माकी भावनासे रहित हुआ
भूदात्मा है, वह जीवके ही भाव मानता है ॥ ८२ ॥

जगणी जगणु वि कंत घर पत् तु वि मित् तु वि दधु ।

माया-जालु वि अप्यणउ मूढउ मण्णइ सञ्चु ॥ ८३ ॥

जननी जननः अपि कान्ता गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यम् ।

मायाजालमपि आत्मीयं मृदः मन्यते सर्वम् ॥ ८३ ॥

जगणी जगणु वि कंत घर पुत् तु वि मित् तु वि दधु जननी माता जननः पितापि कान्ता मार्य गृहं पुत्रोऽपि मित्रमपि द्रव्यं सुवर्णावि यत्सत्त्वं मायाजालु वि अप्यणउ मूढउ मण्णइ सञ्चु मायाजालमप्यसत्यमपि कृत्रिममपि आत्मीयं स्वकीयं मन्यते । कौड़ो । मूढो मूढात्मा । कर्तिसंख्योपेतमति । सर्वमपीति । अयमत्र मावार्थः । जनन्यादिकं परस्वरूपमपि शुद्धात्मनो मित्रमपि हेयस्याशेषानारकाविदुःखस्य कारणत्वाद्येयमपि साक्षादुपादेयभूतानां कुलत्वलक्षणपारमार्थिकसौख्यादभिन्ने वीतराग-परमानन्दकस्वभावे शुद्धात्मतत्त्वे योजयति । स कः । मनोवचनकायव्यापारपरिणतः स्वशुद्धात्मद्रव्यमावनाशून्यो मूढात्मेति ॥ ८३ ॥ अथ-

दुःखहैं कारण जे विषय ते सुह-हेउ रमेइ ।

मिच्छाइट्टिउ जीवडउ इत्थु ण काइ करेइ ॥ ८४ ॥

दुःखस्य कारणं ये विषयाः तान् सुखहेतून् रमते ।

मित्रादृष्टिः जीवः अत्र न किं करोनि ॥ ८५ ॥

दुःखहैं कारण जे विषय ते सुहहेउ रमेइ दुःखस्य कारणं ये विषयास्तान् विषयान् सुखहेतून् भत्वा रमते । स कः । मिच्छाइट्टिउ जीवडउ मित्राहृष्टिर्जीवः ।

आगे फिर भी मूढ़के लक्षण कहते हैं—[जननी] माता [जननः] पिता [अपि] और [कान्ता] स्त्री [गृहः] घर [पुत्रः अपि] और बेटा बेटी [मित्रमपि] मित्र वर्गेरह सब कुटुम्बीजन बहिन माननी नाना मामा माई बंडु और [द्रव्यं] रत्न मार्गिक मोती सुवर्णं चादी धन धाय, तिव-वांदी धाय नौकर चौपाये-गाय, बैल, घोड़ी, ऊंट, हाथी, रथ, पालकी, वहली, ये [सर्वे] सर्वे [माया-जालमपि] असत्य है, कर्मजनित है, तो भी [मृदः] अजननी जीव [आत्मीयं] अपने [मन्यते] मानता है ॥ भावार्थ—ये माता पिता आदि सब कुटुम्बीजन परस्वरूप भी हैं, सब स्वारपके हैं, शुद्धात्मासे भिन्न भी हैं शरीर संबंधी हैं हृष्टरूप मासारीक नारकादि दुखोंके कारण होनेसे त्याज्य भी है, उनको जो जीव साक्षात् उपादेयरूप अनाकुलतास्वरूप परमार्थिक सुखसे अभिन्न वीतराग परमानन्दरूप एकस्वभावबाले शुद्धात्मद्रव्यमें लगाता है, अर्थात् अपने मानता है, वह मन वचन कायरूप परिणत हुआ शुद्ध अपने आत्मद्रव्यकी मावनासे शून्य (रहित) मृदात्म है, ऐसा जानो, अर्थात् अतीतियसुखरूप आत्मामें परवस्तुका कथा प्रयोजन है । जो परवस्तुको अपना मानता है, वही सूख है ॥ ८३ ॥

अब और भी मूढ़का लक्षण कहते हैं—[दुःखन्य] दुःखके [कारण] कारण [ये] जो [विषयाः] पांच इन्द्रियोंके विषय है, [तान्] उनको [सुखहेतून्] सुखके कारण जानकर [रमते] रमण करता है, वह [मित्राहृष्टिः जीवः] मित्राहृषि जीव [अत्र] इस संसारमें [किं न करोति]

इत्यु ण काहं करेह अत्र अगति योऽसौ दुःखरूपविषयान् निश्चयनयेन सुखरूपाद्
मन्यते स मिथ्याहृष्टिः किमकृत्यं पापं न करोति, अपि तु सर्वं करोत्येवेति । अत्र
तात्पर्यम् । मिथ्याहृष्टिर्जीवो बोतरागनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्वपरमसमरसी-
भावरूपसुखरसापेक्षया निश्चयेन दुःखरूपानपि विषयान् सुखहेतुव भव्या अनुभवतीत्यर्थः
॥ ८४ ॥ एवं त्रिविद्यात्मप्रतिपादकप्रथममहाधिकारमध्ये 'जिउ मिच्छते' इत्यादिसुत्राष्ट-
केन मिथ्याहृष्टिर्परिणतिव्याख्यानस्थलं समाप्तम् ॥

तदनन्तरं सम्यग्हृष्टिभावनाव्याख्यानसुख्यत्वेन 'कालु लहेविणु' इत्यादि सुत्राष्टकं
कथ्यते । अथ—

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेह ।

तिमु तिमु दंसणु लहइ जिउ णियमे अप्पु मुणेह ॥ ८५ ॥

कालं लब्धवा योगिन यथा यथा मोहः गलति ।

तथा तथा दर्जने लभते जीवः नियमेन आत्मानं मनुते ॥ ८५ ॥

कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेह कालं लब्ध्या हे योगिन्
यथा यथा मोहो विगलति तिमु तिमु दंसणु लहइ जिउ तथा तथा दर्जनं सम्यग्त्वं
लभते जीवः । तदनन्तरं किं करोति । णियमे अप्पु मुणेह नियमेनात्मानं मनुते
जानातीत्यर्थः । तथाहि—एकेन्द्रियविकलेन्द्रियपञ्चेन्द्रियसंज्ञिपर्याप्तिमनुष्ठवेशकुलशुद्धा-
ह्मोपदेशादीनामुक्तरोत्तरदुर्लभक्तमेण दुःप्राप्ता काललघिः, कथंचित्काकतालोयन्यायेन
तां लब्धवा परमागमकथितमार्गेण मिथ्यात्वादिभेदमित्यपरमात्मोपलंभप्रतिपत्ते यथा यथा

क्या पाप नहीं करता ? सभी पाप करता है, अर्थात् जीवोंको हिंसा करता है, सूख बोलता है,
दूसरेका धन हरता है, दूसरेकी स्त्री सेवन करता है, अति तृष्णा करता है, बहुत आरंभ करता है,
बेती करता है, खाटे खोटे व्यवसन सेवता है, जो न करनेके काम हैं, उनको भी करता है ॥
भावार्थ—मिथ्याहृष्टि जीव कीतराग निविकल्प परमसमाधिसे उत्तरव परमानन्द परमसमरसीभावरूप
सुखसे पराङ्मुख हुआ निश्चयकर महा दुःखरूप विषयोंको सुखके कारण समझकर सेवन करता है,
सो इनमें सुख नहीं है ॥८५॥

इस प्रकार तीन तरहकी आत्माकी कहनेवाले पहले महा अधिकारमें "जिउ मिच्छते"
इत्यादि आठ दोहोंमें मिथ्याहृष्टिकी परिणतिका व्याख्यान समाप्त किया । इसके आगे सम्यग्हृष्टि-
की भावनाके व्याख्यानकी मुख्यतासे "काल लहेविणु" इत्यादि आठ दोहा-सूत्र कहते हैं—[योगिन्]
हे योगी, [कालं लब्धवा] काल पाकर [यथा यथा] जैसा जैसा [मोहः] मोह [गलति] गलता
हैकम होता जाता है, [तथा तथा] तैसा तैसा [जीवः] यह जीव [दर्जने] सम्यग्दर्जनको
[लभते] पाता है, फिर [नियमेन] निश्चयसे [आत्माने] अपने स्वरूपको [मनुते] जानता
है ॥ भावार्थ—एकेन्द्रीसे विकलतय (दोइंदी तेईंदी चोईंदी) हीना दुर्लभ है, विकलतयसे पंचेन्द्री

मोहो विगलति तथा तथा शुद्धात्मेवोपादेय इति रुचिरूपं सम्यक्त्वं लभते । शुद्धात्म-कर्मणोभेदज्ञानेन शुद्धात्मतत्त्वं मनुषे जानातीति । अत्र यस्येवोपादेयभूतस्य शुद्धात्मनो विचिपरिणामेन निश्चयसम्यग्दृष्टिर्जितो जीवः, स एवोपादेय इति भावार्थः ॥ ८५ ॥

अत उच्चं पूर्वोक्तन्यायेन सम्यग्दृष्टिर्जूत्वा मिद्यादृष्टिभावनायाः प्रतिपक्षभूतां यादृशीं भेदभावनां करोति तादृशीं क्रमेण सूत्रसम्प्रकेन विवृणोति—

अप्या गोरु इ किंहु ण वि अप्या रत्तु ण होइ ।

अप्या सुहुमु वि शूलु ण वि णाणिउ जाणे जोइ ॥ ८६ ॥

आत्मा गौरः कृष्णः नापि आत्मा रक्षः न भवति ।

आत्मा सूक्ष्मोऽपि स्थूलः नापि ज्ञानी ज्ञानेन पश्यति ॥ ८६ ॥

आत्मा गौरो न भवति रक्षो न भवति आत्मा सूक्ष्मोऽपि न भवति स्थूलोऽपि नंव । तर्हि किविशिष्टः । ज्ञानी ज्ञानस्वरूपः ज्ञानेन करणभूतेन पश्यति । अथवा 'णाणिउ जाणइ जोइ' इति पाठान्तरं, ज्ञानी योऽसौ योगी स जानात्यात्मानम् । अथवा ज्ञानी ज्ञानस्वरूपेण आत्मा । कोऽसौ जानाति । योगीति । तथाहि—कृष्ण—गौरादिकथर्मान् अवहारेण जीवसंबद्धानपि तथापि शुद्धात्मनो मिद्यान् कर्मजनितान् हेयान् वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी स्वशुद्धात्मतत्त्वे तान् न योजयति संबद्धाश्च करोतीति भावार्थः ॥ ८६ ॥ अथ—

पर्वेशीसे सेनी पर्यास, उससे मनुष्य होना कठिन है । मनुष्यमें भी आर्येत्र, उत्तमकुल, शुद्धात्माका उपदेय आदि मिलना उत्तरोत्तर बहूत कठिन है, और किसी तरह 'काकतालीय न्यायसे' काल-लभिको पाकर सब तुर्लं सामग्री मिलनेवर भी जैन-ज्ञानोक मार्गसे मिद्यात्मादिके द्वारा हो जाने—से आत्मस्वरूपकी प्राप्ति होते हुए, जैसा जैसा मोह धीण होता जाता है, वैसा वैसा शुद्ध आत्मा ही उपादेय है, ऐसा रुचिरूप सम्यक्त्व होता है । शुद्ध आत्मा और कर्मको जुड़े जुड़े जानता है । जिस शुद्धात्माकी रुचिरूप परिणामसे यह जीव निश्चयसम्यग्दृष्टि होता है, वही उपादेय है, यह तात्पर्य हुआ ॥८५॥

इसके बाद पूर्वोक्त रीतिसे सम्यग्दृष्टि होकर मिद्यात्मकी भावनासे विपरीत जैसी भेदविज्ञानकी भावनाको करता है, वैसी भेदविज्ञान-भावनाका स्वरूप क्रमसे सात दोहा-सूत्रोंमें कहते हैं—[आत्मा] आत्मा [गौरः कृष्णः नापि] सफेद नहीं है, काला नहीं है, [आत्मा] आत्मा [रक्षः] लाल [न भवति] नहीं है, [आत्मा] आत्मा [सूक्ष्मः अपि स्थूलः नैव] सूक्ष्म भी नहीं है, और स्थूल भी नहीं है, [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, [ज्ञानेन] ज्ञानद्विषे [पश्यति] देखा जाता है, अथवा ज्ञानी पुरुष योगी ही जानकर आत्माको जानता है ॥ भावार्थ—ये स्वेत काले अदि धर्म अवहारनयकर शरीरके सम्बन्धसे जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मासे जुड़े हैं, कर्मजनित हैं, त्यागने योग्य हैं । जो वीतराग स्वसंवेदन ज्ञानी है, वह निज शुद्धात्मतत्त्वमें इन धर्मोंको नहीं लगाता, अर्थात् इनको अपने नहीं समझता है ॥८६॥

अप्पा बंभणु बहसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु ।
 पुरिसु णउसउ इत्थ ण वि णाणिउ मुणइ असेसु ॥ ८७ ॥
 आत्मा ब्राह्मणः वैश्यः नापि नापि क्षत्रियः नापि शेषः ।
 पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि हानी मनुते अशेषम् ॥ ८७ ॥

अप्पा बंभणु बहसु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु पुरिसु णउसउ इत्थ ण वि
 आत्मा ब्राह्मणो न भवति वैश्योऽपि नैव नापि क्षत्रियो नापि शेषः शूद्रादिः
 पुरुषनपुंसकस्त्रीलिङ्गरूपोऽपि नैव । तर्हि किविशिष्टः । णाणिउ मुणइ असेसु
 जानी ज्ञानस्वरूप आत्मा जानी सन् । किं करोति । मनुते जानाति । कम् । अशेषं
 वस्तुजातं वस्तुसम्महिनिति । तथाया । यानेव ब्राह्मणादिवर्णमेवाद पुंलिङ्गादिलिङ्गभेदात्
 व्यवहारेण परमात्मपदार्थादिमिश्रात् शुद्धनिश्चयेन मिश्रात् साक्षाद्यैश्च मूतान् बीतराग-
 निर्विकल्पसमाधिच्युतो बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव तद्विपरीतमावनारतोऽन्त-
 रात्मा स्वशुद्धात्मस्वरूपेण योजयतीति तात्पर्यार्थः ॥ ८७ ॥ अथ —

अप्पा बंडउ खवणु ण वि अप्पा गुरउ ण होइ ।
 अप्पा लिगिउ एककु ण वि णाणिउ जाणइ जोइ ॥ ८८ ॥
 आत्मा बन्दकः क्षणः नापि आत्मा गुरुः न भवति ।
 आत्मा लिङ्गी एकः नापि हानी जानाति योगी ॥ ८८ ॥

आत्मा बन्दको बौद्धो न भवति, आत्मा क्षणको दिगम्बरो न भवति, आत्मा
 गुरुवशब्दवाच्यः श्वेताम्बरो न भवति । आत्मा एकदण्डत्रिदण्डहृसंपरमहृसंज्ञाः
 सन्यासी शिखो मुण्डो योगदण्डाक्षमालातिलककुलकघोषप्रभृतिवेषधारो नैकोऽपि कविच-

आगे ब्राह्मणादि वर्ण आत्माके नहीं हैं, ऐसा कर्णन करते हैं—[आत्मा] आत्मा [ब्राह्मणः]
 [वैश्यः नापि] ब्राह्मण नहीं है, वैश्य भी नहीं है, [क्षत्रियः नापि] क्षत्री भी नहीं है, [शेषः] वाकी
 शूद्र भी [नापि] नहीं है, [पुरुषः नपुंसकः स्त्री नापि] पुरुष नपुंसक स्त्रीलिंगरूप भी नहीं है,
 [हानी] ज्ञानस्वरूप हुआ [अशेषः] समस्त वस्तुओंको जानसे [मनुते] जानता है ॥ भावार्थ-
 जीवके बहुत जाते हैं, और पुरुष लिगादि तीन लिंग हैं, वे यद्यपि व्यवहारनयकर देहके संबंधसे
 जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर आत्मासे मिश्र हैं, और साक्षात् त्यागने योग्य हैं,
 दृढ़को बीतरागनिर्विकल्पसमाधिसे रहित मिद्याद्विष्ट जीव अपने जानता है, और उन्हींको मिद्यात्मसे
 रहित सम्यग्दृष्टि जीव अपने नहीं समझता । आपको तो वह ज्ञानस्वामवरूप जानता है ॥८७॥

आगे बन्दक क्षणकादि भेद भी जीवके नहीं हैं, ऐसा कहते [आत्मा] आत्मा [बन्दकः
 क्षणः नापि] बौद्धक आचार्य नहीं है, दिगम्बर भी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [गुरुः न भवति]
 श्वेताम्बर भी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [एकः अपि] कोई भी [लिङ्गी] वेषका धारी [न]
 नहीं है, अर्थात् एकरंडी, पिंडी, हंस, परमहंस, सन्यासी, जटाधारी, मुंडित, बद्राक्षकी माला तिलक

इषि लिङ्गी न भवति । तर्हि कथंभूतो भवति । ज्ञानो । तमात्मानं कोऽसौ जानाति योगी व्याप्तिरिति । तथाहि—यद्यप्यात्मा व्यवहारेण वंदकादिलिङ्गी भव्यते तथापि शुद्धनिश्चयनयेनकोऽपि लिङ्गी न भवतीति । अयमत्र भावार्थः । वेहाश्चितं द्रव्यलिङ्ग-मुपचरितात्मद्वयवहारेण जीवस्वरूपं भव्यते, वीतरागनिविकल्पसमाधिस्वरूपं भाविलिङ्गं तु यद्यपि शुद्धात्मस्वरूपसाधकत्वादुपचरेण शुद्धजीवस्वरूपं भव्यते, तथापि सूक्ष्मशुद्ध-निश्चयेन न भय्यत इति ॥ ८८ ॥ अथ—

अप्या गुरु णवि सिस्मु णवि णवि सामित्र णवि मिळ्चु ।

सूरउ कायरु होइ णवि णवि उत्सु णवि मिळ्चु ॥ ८९ ॥

आत्मा गुरुः नैव शिष्यः नैव नैव स्वामी नैव भूत्यः ।

शूरः कातरः भवति नैव नैव उत्तमः नैव नीचः ॥ ९० ॥

आत्म गुरुनैव भवति शिष्योऽपि न भवति नैव स्वामी नैव भूत्यः शूरो न भवति कातरो होनसस्त्वो नैव भवति नैवोत्तमः उत्तमकुलप्रसूतः नैव नीचो नीचकुलप्रसूत इति । तथाथा । गुरुशिष्यादिसंबन्धात् यद्यपि व्यवहारेण जीवस्वरूपांस्तथापि शुद्ध-निश्चयेन परमात्मद्रव्यादभिज्ञात् हेयभूतात् वीतरागपरमानन्देकस्वशुद्धात्मोपलब्धेश्चयुतो बहिरात्मा स्वात्मसंबद्धात् करोति तानेव वीतरागनिविकल्पसमाधिस्थो अन्तरात्मा पर-स्वरूपात् जानातीति भावार्थः ॥ ९१ ॥ अथ—

कुलक घोष बगीरः भेदोंमें कोईभी भेषधारी नहीं है, एक [ज्ञानो] ज्ञानस्वरूप है, उस आत्माको [योगी] व्यानी मुनि व्यानाङ्क होकर [ज्ञानाति] ज्ञानता है, व्यान करता है ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयकर यह आत्मा वंदकादि अनेक भेदोंको धरता है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर कोई भी भेष जीवके नहीं है, देहके । यहाँ देहके जीवसे जो द्रव्यतिंश है, वह उपचरितासदूतव्यवहार-नयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, तो भी निश्चयनयकर जीवका स्वरूप नहीं है । क्योंकि जीव देह ही जीवकी नहीं, तो भेष कैसे हो सकता है ? इसलिये द्रव्यतिंश तो सर्वथा ही नहीं है, और वीतरागनिविकल्पसमाधिस्थ मार्वलिंग यद्यपि शुद्धात्मस्वरूपका साधक है, इसलिये उपचारनयकर जीवका स्वरूप कहा जाता है, तो भी परमसूक्ष्म शुद्धनिश्चयनयकर भावलिंग भी जीवका नहीं है । भावलिंग साधनरूप है, वह भी परम व्यवस्थाका साधक नहीं है ॥ ९२ ॥

आरे यह गुरु शिष्यादिक भी नहीं है—[आत्मा] आत्मा [गुरुः नैव] गुरु नहीं है, [शिष्य नैव] शिष्य भी नहीं है, [स्वामी नैव] स्वामी भी नहीं है, [भूत्यः नैव] नौकर नहीं है, [शूरः कातरः नैव] शूरवीर नहीं है, कायर नहीं है, [उत्तमः नैव] उच्चकुली नहीं है, [नीचः नैव भवति] और जो नीचकुली भीनहीं है ॥ भावार्थ—ऐ सब गुरु, शिष्य, स्वामी सेवकादि संबंध यद्यपि व्यवहारनयसे जीवके स्वरूप हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयसे शुद्ध आत्मासे जुडे हैं, आत्माके नहीं हैं, स्थानन्ते योग्य हैं, इन भेदोंको वीतरागपरमानन्द निज शुद्धात्माकी प्राप्तिसे रहित बहिरात्मा मिथ्या

अप्पा माणसु देउ ण वि अप्पा तिरिड ण होइ ।

अप्पा जारउ कहिं वि णदि णणिउ जाणइ जोइ ॥ ६० ॥

आत्मा मनुष्यः देवः नापि आत्मा तिर्यग् न भवति ।

आत्मा नारकः क्वापि नैव ज्ञानी जानाति योगी । ९० ॥

अप्पा माणसु देउ ण वि अप्पा तिरिड ण होइ अप्पा जारउ कहिं वि णदि आत्मा मनुष्यो न भवति देवो नैव भवति आत्मा तिर्यग्योनिनं भवति आत्मा नारकः क्वापि काले न भवति । तर्हि किंविशिष्टो भवति । णाणिउ जाणइ जोइ ज्ञानी ज्ञानस्थो भवति । तमात्मानं कोडसी जानाति । योगी कोडयः । त्रिगुसिनि-विकल्पसमाधिस्थ इति । तथाहि । विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावपरमात्मतत्त्वभावनाप्रतिपक्षभूतः रागद्वेषादिविभावपरिणामजालैर्यन्युपाजितानि कर्माणि तदुद्यजनितान् मनुष्यादिविभावपर्यायान् भेदाभेदरत्नत्रयभावनाक्षयुतो बहिरात्मा स्वात्मतत्त्वे योजयति । तद्विपरीतोऽन्तरात्मस्वब्दवाच्यो ज्ञानी पृथक् जानातीत्यभिप्रायः ॥ ६० ॥ अप्पा पंडिड मुख्यु णवि ईसह णवि जीसु ।

तरुणउ बूढउ बालु णवि अणु वि कन्म-विसेसु ॥ ६१ ॥

आत्मा पण्डितः मूर्खः नैव नैव ईश्वरः नैव निःस्वः ।

तरुणः बृद्धः बालः नैव अन्यः अपि कर्मविशेषः ॥ ९१ ॥

अप्पा पंडिड मुख्यु णवि णवि ईसह णवि जीसु तरुणउ बूढउ बालु णवि आत्मा पण्डितो न भवति मूर्खो नैव ईश्वरः समर्थो नैव निःस्वो वरिडः तरुणो हहि जीव अपने समझता है, और इसी भेदोंको बीतराग निविकल्पसमाधिमें रहता हुआ अंतरात्मा सम्यग्दृष्टीव पर रूप (द्रूसरे) जानता है ॥ ६१ ॥

आगे आत्माका स्वरूप कहते हैं—[आत्मा] जीव पदार्थ [मनुष्यः देवः नापि] न तो मनुष्य है, न तो देव है, [आत्मा] आत्मा [तिर्यग् न भवति] तिर्यक् पशु मी नहीं है, [आत्मा] आत्मा [नारकः] नारकी भी [क्वापि नैव] कमी नहीं, अर्थात् किसी प्रकार भी परक्षम नहीं है, परन्तु [ज्ञानी] ज्ञानस्वरूप है, उसको [योगी] मुनिराज तीन युतिके बारक और निविकल्प-समाधिमें लीन हुए [जानाति] जानते हैं ॥ भावाच्य-निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव जो परमात्मतत्त्व उसकी भावनासे उलटे राग द्वेषादि विभाव-परिणामोंसे उपार्जन किये जो शुभाशुभ कर्म हैं, उनके उदयसे उत्पन्न हुई मनुष्यादि विभाव-पर्यायोंको भेदाभेदस्वरूप रत्नत्रयकी भावनासे रहित हुआ मिथ्यादृष्टि जीव अपने जानता है, और इस ज्ञानसे रहित सम्यग्दृष्टि ज्ञानी जीव उन मनुष्यादि पर्यायोंको अपनेसे जुदा जानता है ॥ ६० ॥

आगे किर आत्माका स्वरूप कहते हैं—[आत्मा] विद्युप आत्मा [पंडितः] विद्यावान् व [मूर्खः] मूर्ख [नैव] नहीं है, [ईश्वरः] भनवार् सब बातोंमें समर्थ भी [नैव] नहीं है [निःस्वः] वरिदी भी नैव नहीं है, [तरुण बृद्धः बालः नैव] ज्ञान, बूझ, और बालक भी

शुद्धो बालोऽपि नैव । पण्डितादिस्वरूपं यद्यात्मस्वभावो न भवति तर्हि कि भवति । अणु वि कर्मविसेषु अन्य एव कर्मजनितोऽयं विभावपर्यायविशेष इति । तथाच । पण्डितादिसंबन्धान् यद्यपि व्यवहारनयेन जीवस्वभावान् तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्म-इव्याद्विज्ञान् सर्वप्रकारेण हेयमूलात् जीतरागस्वसंवेदनज्ञानभावनारहितोऽपि बहिरात्मा स्वस्मिन्नियोजयति तानेव पण्डितादिभावपर्यायांस्तद्विपरीतो योजसौ चान्तरात्मा परस्मिन् कर्मणि नियोजयतीति तात्पर्यार्थः ॥ ९१ ॥ अथ—

पुण्णु वि पाउ वि कालु णहु धम्माधम्मु वि काउ ।

एककु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि चेयण-भाउ ॥ ६२ ॥

पुण्यमपि पापमपि कालः नभः धर्माधर्ममपि कायः ।

एकमपि आत्मा भवति नैव मुक्त्वा चेतनभावम् ॥ ६२ ॥

पुण्णु वि पाउ वि कालु णहु धम्माधम्मु वि काउ पुण्यमपि पापमपि कालः नभः आकाशं धर्माधर्ममपि कायः शरीरं, एककु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि चेयणभाउ इवं पूर्वोत्तमेकमप्यात्मा न भवति । कि कृत्वा । मुक्त्वा कि चेतनभावमिति । तथाहि । व्यवहारनयेनात्मनः सकाशादभिज्ञाव शुद्धनिश्चयेन भिन्नान् हेयमूलान् पुण्य-पापादिविधर्माधर्मान्मिन्मध्यात्मवरागादिपरिणते बहिरात्मा स्वात्मनि योजयति तानेव पुण्य-पापादि समस्तसंकल्पविकल्पपरिहारमावनारूपे स्वगुद्धात्मद्रव्ये सम्यक्त्रद्वानज्ञानानु-चरणरूपोभेदरस्तनत्रयात्मके परमसमाधी स्थितोऽन्तरात्मा शुद्धात्मनः सकाशात् पृथग् जानातीति तात्पर्यार्थः ॥ ६२ ॥ एवं त्रिविद्यात्मप्रतिपादकमहायिकारमध्ये मिथ्याद्विभिर्भावनाविपरीतेन सम्यग्द्विभावनास्थितेन सत्राष्टकं समाप्तम् ॥

नहीं है, [अन्यः अपि कर्मविशेषः] ये सब पर्यायें आत्मासे जुडे कर्मके विशेष हैं, अर्थात् कर्ममें उत्पन्न हुए विभाव-पर्याय हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि शरीरके सम्बन्धसे पंडित बौद्धरह भेद व्यवहारनयेन जीवके कहे जाते हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मद्रव्यसे मिलते हैं, और सर्वथा स्यागने योग्य हैं । इन भेदोंको जीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी भावनासे रहित मिथ्याद्विभिर्भाव अपने जानता है, और उन्हींको पंडितादि विभावपर्यायोंको ज्ञानासे रहित सम्यग्द्विभिर्भाव अपनेसे जुडे कर्म जनित जानता है ॥६१॥

आगे आत्माका चेतनभाव वर्णन करते हैं—[पुण्यमपि] पुण्यरूप शुभमर्क [पापमपि] पापरूप अशुभमर्क [कालः] अतीत अनावत वर्तमान काल [नभः] आकाश [धर्माधर्ममपि] धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [कायः] शरीर, इनमेंते [एक अपि] एक भी [आत्मा] आत्मा [नैव भवति] नहीं है [चेतनभावं मुक्त्वा] चेतनभावको छोड़कर अर्थात् एक चेतनभाव ही बपना है ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर यद्यपि पुण्य पापादि आत्मासे अभिन्न हैं, तो भी शुद्धनिश्चय-नयकर मिलते हैं, और स्यागने योग्य हैं, उन परमादोंको मिथ्यात्व रागादिक्षण परिणत हुआ बहिरात्मा अपने जानता है, और उन्हींको पुण्य पापादि समस्त संकल्प विकल्पपरिहित निज शुद्धात्मद्रव्यमें सम्यक् श्रद्धान ज्ञान चारित्रकृप अभेदरस्तनत्रयस्वरूप परमसमाचिमें तिष्ठता सम्यग्द्विभिर्भाव शुद्धात्मासे जुडे जानता है ॥६२॥

अथानन्तरं सामान्यभेदभावनामुहूरत्वेन 'अप्पा संजमु' इत्यादि प्रक्षेपकात् चिह्न-
येकंशित्सूत्रपर्यन्तमुपसंहाररूपा त्रूलिका कव्यते । तद्यथा—

यदि पुण्यपापादिरूपः परमात्मा न भवति तर्हि कीदूशो भवतीति प्रश्ने प्रत्युत्तर-
माह—

अप्पा संजमु सीलु तउ अप्पा दंसणु णाणु ।

अप्पा सासय-मोक्ष-पउ जाणंतउ अप्पाणु ॥ ६३ ॥

आत्मा संयमः शीलं तपः आत्मा दर्शनं ज्ञानम् ।

आत्मा शाश्वतमोक्षपदं जानन आत्मानम् ॥ ६३ ॥

अप्पा संजमु सीलु तउ अप्पा दंसणु णाणु अप्पा सासयमोक्षपउ आत्मा
संयमो भवति शीलं भवति तपश्चरणं भवति आत्मा दर्शनं भवति शाश्वतमोक्षपदं
च भवति । अथवा पाठान्तरं 'सासयमुक्षपदुं' शाश्वतमोक्षस्य पन्था मार्गः, अथवा
'सासयसुक्षपउ' शाश्वतसौख्यपदं स्वरूपं च भवति । किं कुर्वन् सन् । जाणंतउ
अप्पाणु जानधनुभवन् । कम् । आत्मानमिति । तद्यथा । बहिरङ्गेन्द्रियसंयमप्राण-
संयमबलेन साध्यसाधकभावेन निश्चयेन स्वगुद्धात्मनि संयमनात् स्थितिकरणात् संयमो
भवति, बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन कामक्रोधविवर्जनलक्षणेन व्रतपरिरक्षणशीलेन नि-
श्चयेनाभ्यन्तरे स्वगुद्धात्मद्रव्यनिर्मलानुभवनेन शीलं भवति । बहिरङ्गेन सहकारिकारण-
भूतानशनादिद्वादशविद्यतपश्चरणेन निश्चयनयेनाभ्यन्तरे समस्तपरद्रव्येच्छानिरोधेन पर-

ऐसे बहिरात्मा अंतरात्मा परमात्मारूप तीन प्रकारके आत्माका जिसमें क्षेत्र है, ऐसे पहले
अधिकारमें भित्त्याहिकी भावनासे रहित जो सम्यग्हिकी भावना उसकी मुख्यतासे आठ दोहा-
सूत्र कहे । आगे भेदजानकी मुख्यतासे 'अप्पा संजमु' इत्यादि इकतीस दोहापर्यंत लेपक-सूत्रोंको
छोड़कर पहला अधिकार पूर्ण करते हुए व्याख्यान करते हैं उसमें भी जो शिष्यने प्रश्न किया, कि
यदि पुण्यपापादिरूप आत्मा नहीं है, तो कैसा है? ऐसे प्रश्नका श्रीगुरु समावान करते हैं—[आत्मा]
निज गुण-पर्यायका घारक ज्ञानस्वरूप चिदानंद ही [संयमः] संयम है, [शीलं तपः] शील है,
तप है, [आत्मा] आत्मा [दर्शनं ज्ञानं] दर्शनज्ञान है, और [आत्मानं ज्ञानन्] अपनेको ज्ञानता
अनुभवता हुआ [आत्मा] आत्मा [शाश्वतमोक्षपद] अविनाशी सुखका स्वान मोक्षका मार्ग है ।
इसी क्षेत्रको विशेषताकार कहते हैं ॥ भावार्थ—पांच इन्द्रियों और मनका रोकना व यह कायके
बीबोंकी दयास्वरूप ऐसे इन्द्रियसंयम तथा प्राणसंयम इन दोनोंके बलसे साध्य-साधक भावकर
निश्चयसे अपने शुद्धात्मस्वरूपमें स्थिर होनेसे आत्माको संयम कहा गया है, बहिरंश सहकारी
निश्चय शीलका कारणस्पृष्ट जो काल क्रोधादिके त्यागस्पृष्ट ब्रतकी रक्षा वह व्यवहार शील है, और
निश्चयत्वकर अंतरंशमें अपने शुद्धात्मद्रव्यका निर्मल अनुभव वह शील कहा जाता है, सो शीलस्वरूप
आत्मा ही कहा गया है, बाह्य सहकारी कारणभूत जो अनशनादि बारह प्रकारका तप है, उससे
तथा निश्चयत्वकर अंतरंशमें सब परद्रव्यकी इच्छाके रोकनेसे परमात्मस्वभाव (निजस्वभाव) में

मात्रस्वरावे प्रतपनाहि जयनात्पञ्चरणं भवति । स्वशुद्धात्प्रेषोपादेय इति इचिकरणा-
निश्चयसम्यक्त्वं भवति । बीतरागस्वसंवेदनज्ञानानुभवनाल्लिखयज्ञानं भवति ।
मिथ्यास्वरागादिसमस्तविकल्पज्ञालत्यागेन परमात्मतत्त्वे परमसमरसीभावपरिणमनात्
मोक्षमार्गो भवतीति । अत्र बहिरङ्गद्वयेन्द्रियसंयमादिप्रतिपादनादस्यन्तरे शुद्धात्मानु-
सूतिस्यमावसंयमादिपरिणमनानुपादेयसुखसाधकत्वादामेषोपादेय इति तत्पर्यार्थः । १३।

अथ स्वशुद्धात्मसंविर्ति विहाय निश्चयनयेनान्यदर्शनज्ञानवारित्रं नास्तीत्यमिप्रायं
मनसि संप्रधार्य सूत्रं कथयति—

अणु जि दंसणु अत्यि ण वि अणु जि अत्यि ण णाणु ।

अणु जि चरणु ण अत्यि जिय मेलिवि अप्पा जाणु ॥ १४ ॥

अन्यद् एव दर्शनं अस्ति नापि अन्यदेव अस्ति न हानं ।

अन्यद् एव चरणं न अस्ति जीव मुक्त्वा आत्मानं जानीहि ॥१५॥

अणु जि दंसणु अत्यि ण वि अणु जि अत्यि ण णाणु अणु जि चरणु ण
अत्यि जिय अन्यदेव दर्शनं नास्ति अन्यदेव ज्ञानं नास्ति अन्यदेव चरणं
नास्ति है जीव । कि कृत्वा । मेलिवि अप्पा जाणु मुक्त्वा । कम् । आत्मानं
जानीहीति । तथाहि पृथिवि षड्द्रव्यपञ्चास्तिकायसप्ततत्त्वनवपदार्थः साध्यसाधकमावेन
निश्चयसम्यक्त्वहेतुत्वादव्यवहारेण सम्यक्त्वं भवति, तथापि निश्चयेन बीतरागपरमा-

प्रतपर्यष्ट तिथि रहा है, इस कारण और समस्त विनावपरिणामोंके जीतनेसे आत्मा ही 'तपश्चर्प' है, और आत्मा ही निजत्वरूपकी एचिरूप सम्यक्त्व है, वह सर्वथा उपादेयरूप है, इससे सम्यक्-
दर्शन आत्मा ही है, अन्य कोई नहीं है, बीतराग स्वसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही है, अन्य
कोई नहीं है, बीतरागसंवेदनज्ञानके अनुभवसे आत्मा ही निश्चयज्ञानरूप है, और मिथ्यात्व रागादि
समस्त विकल्पज्ञालको त्यागकर परमात्मतत्त्वमें परमसमरसीभावके परिणयनसे आत्मा ही मोक्ष
मार्गं है । तात्पर्य यह है, कि बहिरंग द्वयेन्द्रिय-संयमादिके पालनेसे अंतरंगमें शुद्धात्माके अनुभवरूप
मावसंयमादिके परिणयनसे उपादेयसुख उसके साथकपनेसे आत्मा ही उपादेय है ॥१६॥

आगे निज शुद्धात्मस्वरूपको छोड़कर निश्चयनयसे दूसरा कोई दर्शन ज्ञान चारित्र नहीं है,
इस अमिप्रायको मनमें रखकर गाया—सूत्र कहते हैं—[जीव] हे जीव [आत्मानं] आत्माको
[मुक्त्वा] छोड़कर [अन्यदेवि] दूसरा कोई भी [दर्शनं] दर्शन [न एव] नहीं है, [अन्यदेवि]
अन्यकोई [ज्ञानं न अस्ति] ज्ञान नहीं है, [अन्यद् एव चरणी नास्ति] अन्य कोई चरित्र नहीं है,
ऐसा [जानीहि] तू ज्ञान, अर्थात् आत्मा ही दर्शन ज्ञान चारित्र है, ऐसा संदेह रहित ज्ञानो ॥
भावार्थ—पृथिवि इह द्वय, पौच अस्तिकाय, सात तत्त्व, नौ पदार्थका अद्वान कार्य-कारणज्ञावसे
निश्चयसम्यक्त्वका कारण होनेसे व्यवहारसम्यक्त्व कहा जाता है, अर्थात् व्यवहार साधक है, निश्चय
साध्य है, तो भी निश्चयनयकर एक बीतराग परमानदस्वमावबाला शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा

नन्देकस्वभावः शुद्धात्मोपावेय इति शब्दिरूपपरिणामपरिणतशुद्धात्मेव निश्चयसम्प्रकल्पं भवति । यद्यपि निश्चयस्वतंवेदनज्ञानसाधकृत्वात् अवबहुरेण शास्त्रज्ञानं भवति, तथापि निश्चयनयेन वीतरागस्वतंवेदनज्ञानपरिणतः शुद्धात्मेव निश्चयज्ञानं भवति । यद्यपि निश्चयचारित्रसाधकत्वान्मूलोत्तररुग्णा अवबहुरेण चारित्रं भवति, तथापि शुद्धात्मानुभूतिरूपवीतरागचारित्रपरिणतः स्वशुद्धात्मेव निश्चयनयेन चारित्रं भवतीति । अत्रोक्तलक्षणेऽभेदरत्नत्रयपरिणतः परमात्मेवोपावेय इति भावार्थः ॥ ९४ ॥

अथ निश्चयेन वीतरागभावपरिणतः स्वशुद्धात्मेव निश्चयतीर्थः निश्चयगुरुर्निश्चयदेव इति कथयति—

अणु जि तित्यु म जाहि जिय अणु जि गुरुउ म सेवि ।

अणु जि देउ म चिति तुहुँ अव्या चिमनु मुएवि ॥ ६५ ॥

अन्यद् एव तीर्थं मा याहि जीव अन्यद् एव गुरुं मा सेवस्व ।

अन्यद् एव देवं मा चिन्तय त्वं आत्माने चिमलं मुक्त्वा ॥ ६५ ॥

अणु जि तित्यु म जाहि जिय अणु जि गुरुउ म सेवि अणु जि देउ म चिति तुहुँ अन्यदेव तीर्थं मा गच्छ हे जीव अन्यदेव गुरुं मा सेवस्व अन्यदेव देवं मा चिन्तय त्वम् । कि कृत्वा । अप्पा चिमलु मुएवि मुक्त्वा त्यक्त्वा । कम् । आत्मानम् । कथंभूतम् । चिमलं रागादिरहितमिति । तथाहि । यद्यपि अवबहुरनयेन निर्वाणस्थानचैत्यचेत्यालयाविकं तीर्थंभूतपुष्पतुरुषगुरुस्मरणार्थं तोर्थं भवति, तथापि बोत-

शब्दिरूप परिणामसे परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयसम्प्रकल्प है, यद्यपि निश्चयस्वतंवेदनज्ञानका साधक होनेसे अवबहुरनयकर शास्त्रका ज्ञान भी ज्ञान है, तो भी निश्चयनयकर वीतरागस्वतंवेदनज्ञानरूप परिणत हुआ शुद्धात्मा ही निश्चयज्ञान है । यद्यपि निश्चयवाचित्रके साधक होनेसे अद्वाईस मूलरुग्ण, चौरासी लाल उत्तररुग्ण, अवबहुरनयकर चारित्र कहे जाते हैं, तो भी शुद्धात्मानुभूतिरूप वीतराग चारित्रको परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयनयकर चारित्र है । तात्पर्य यह है, कि अनेदरूप परिणत हुआ परमात्मा ही ध्यान करने योग्य है ॥६५॥

आगे निश्चयनयकर वीतरागभावरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही निश्चयतीर्थं, निश्चय-गुरु, निश्चयदेव है, ऐसा कहते हैं—[जीव] हे जीव [त्वं] तु [अन्यद् एव] दूसरे [तीर्थ] तीर्थको [मा याहि] मत जावे, [अन्यद् एव] दूसरे [गुरु] गुरुको [मा येवस्य] मत सेवे, [अन्यद् एव] अन्य [देवं] देवको [मा चित्तव्य] मत ध्यावे, [आत्माने चिमलं] रागादि मत रहित आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर अर्थात् अपना आत्मा ही तीर्थ है, वहाँ रमण कर, आत्मा ही गुरु है, उसकी सेवा कर, और आत्मार्थी देव है, उसकी आरामाना कर । अपने सिद्धाय दूसरेका सेवन मत करे, इसी कथनको विस्तारसे कहते हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि अवबहुरनयसे मोक्षके स्थानक समेदिशिलर आदि व जिनप्रतिमा जिनमंदिर आदि तीर्थ हैं, क्योंकि वहांसे गये महाशु पुष्टयोंके गुणोंकी याद होती है, तो भी वीतराग निविकल्पसमाविष्कृप खेद रहित बहाजकर संसाररूपी

रागनिविकल्पसमाधिरूपनिश्छिल्पोतेन संसारसमुद्रतरणसमर्थत्वाभिष्ठयनयेन स्वात्म-
तस्वमेव तीर्थं भवति तदुपदेशात्पारंपर्येण परमात्मतत्वलाभो भवतीति । व्यवहारेण शिक्षा-
दीक्षादायकी यद्यपि गुरुर्भवति, तथापि निश्चयनयेन पञ्चेन्द्रियविषयप्रभृतिसमस्तविभाव-
परिणामपरित्यागकाले संसारविच्छिन्नत्वाकरणत्वात् स्वशुद्धात्मंब गुरुः । यद्यपि प्राथमि-
कायेक्षया सविकल्पायेक्षया चित्तस्थितिकरणायां तीर्थंकरुप्यहेतुभूतं साध्यसाधकमावेन
परंपरया निर्वाणिकारणं च जिनप्रतिमादिकं व्यवहारेण देवो भण्यते, तथापि निश्चयन-
येन परमाराध्यत्वाद्वीत रागनिविकल्पत्रिगुप्तपरमसमाधिकाले स्वशुद्धात्मस्वभाव एव देव
इति । एवं निश्चयव्यवहारात्थां साध्यसाधकमावेन तीर्थंगुरुदेवतास्वरूपं ज्ञातव्यमिति
आवार्यः ॥ ९५ ॥

अथ निश्चयेनात्मसंवित्तिरेव दर्शनमिति प्रतिपादयति--

अप्पा दंसणु केवलु वि अणु सञ्चु ववहारु ।

एककु जि जोइय ज्ञाइयह जो तइलोयहैं सारु ॥ ६६ ॥

आत्मा दर्शने केवलोऽपि अन्यः मवः व्यवहारः ।

एक एव योगिन् ध्यायते यः त्रैलोक्यस्य सारः ॥ ६७ ॥

अप्पा दंसणु केवलु वि आत्मा दर्शनं सम्यक्त्वं भवति । कथंभूतोऽपि । केव-
लोऽपि । अणु सञ्चु ववहारु अन्यः शेषः सर्वोऽपि व्यवहारः । तेन कारणेन एककु
समुद्रके तरनेकी समर्थं जो निज अनन्तत्व है, वही निश्चयकर तीर्थ है, उसके उपदेश-परम्परासे
परमात्मतत्वका लाभ होता है । यद्यपि व्यवहारनयकर दीक्षा शिदाका देनेवाला दिग्मवर गुरु होता
है, तो भी निश्चयनयकर विषय कथाप आदिक समस्त विमावपरिणामोंके त्यागनेके समय निज-
शुद्धात्मा ही गुरु है, उसीसे संसारकी निवृत्ति होती है । यद्यपि प्रथम अवस्थामें चिन्तकी स्थिरताके
लिये व्यवहारनयकर जिनप्रतिमादिक देव कहे जाते हैं, और वे परंपरासे निवाणिके कारण हैं, तो
भी निश्चयनयकर परम आराधने योग्य वीतराग तिविकल्परम्परमाधिके समय निज शुद्धात्मभाव
ही देव हैं, अन्य नहीं । इस प्रकार निश्चय व्यवहारनयकर साध्य-साधक-भावमें तीर्थं गुरु देवका
स्वरूप जानना चाहिये । निश्चयदेव निश्चयगुरु निश्चयतीर्थं निज आत्मा ही है, वही सावने योग्य
है, और व्यवहारदेव जिनेंद्र तथा उनकी प्रतिमा, व्यवहारगुरु महामुनिराज, व्यवहारतीर्थं सिद्ध-
केत्रादिक ये सब निश्चयके साधक हैं, इसलिये प्रथम अवस्था आराधने योग्य हैं । तथा निश्चय-
नयकर ये सब पदार्थ हैं, इससे सालाह सिद्धि नहीं है, परम्परासे है । यहाँ श्रीपरमात्मप्रकाश
व्यवहार-प्रथमें निश्चयदेव गुरु तीर्थं अपना आत्मा ही है, उसे आराधनकर अनंत सिद्ध हुए और
होंगे, ऐसा सारांश हुआ ॥६५॥

आगे निश्चयनयकर आत्मस्वरूप ही सम्यग्दर्शन है—[के इळः आत्मा अपि] केवल (एक)
आत्मा ही [दर्शनं] सम्यग्दर्शन है, [अन्यः सर्वं व्यवहारः] इसरा सब व्यवहार है, इसनिये
[योगिन्] हे योगी [एक एव ध्यायते] एक आत्माद्वीत व्याप्त करने योग्य है, [यः त्रैलोक्यस्य

जि जोइय भाइयह हे योगिन्, एक एव ध्यायते । यः आत्मा कर्यंभूतः जो तहलोयह सारथः परमात्मा त्रैलोक्यस्य सारभूत इति । तथाया । बीतरागचिदानन्दकस्वभा—वात्मतस्वसम्यक्कथानज्ञानानुभूतिरूपामेवरत्नत्रयलक्षणनिर्बिकल्पत्रिगुप्तिसमाधिपरिणतो निश्चयनयेन स्वात्मेव सम्यक्त्वं अन्यः सर्वोऽपि व्यबहारस्तेन कारणेन स एव ध्यातव्य इति । अत्र यथा द्राश्नाकर्पुरश्चोखण्डादिवहु द्वयीनिष्पम्भमपि पानकममेवविवक्षया कृत्वेकं भण्यते, तथा शुद्धात्मानुभूतिलक्षणेनिश्चयसम्यग्दर्शनज्ञानवाट्रिर्वंडुमिः परिणतो अनेकोऽप्यात्मा त्वमेवविवक्षया एकोऽपि भण्यत इति भावार्थः । तथा चोक्तं अमेद—रत्नत्रयलक्षणम् —“दर्शनमात्मविनिश्चितिरात्मपरिज्ञानमिष्यते बोधः । स्थितिरात्मान चारित्रं कुत एतेभ्यो मवति बन्धः ॥” ॥ १६ ॥

अथ निर्मलमान्मानं ध्यायस्व येन ध्यातेनान्तर्मुहूर्तेनैव मोक्षपदं लभ्यत इति निरूपयति—

अप्पा भायहि णिम्मलउ कि बहुएँ अण्णेण ।

जो भायतहैं परम-पउ लब्धइ एक-खणेण ॥ १७ ॥

आःमानं ध्यायस्व निर्मले कि बहुना अयेन ।

यं ध्यायमानानो परमपदं लभ्यते पक्षणेन ॥ १७ ॥

अप्पा भायहि णिम्मलउ आत्मानं ध्यायस्व । कर्यंभूतं निर्मलम् । कि बहुएँ अण्णेण कि बहुनान्येन शुद्धात्मबिभूतेन रागादिविकल्पजालवालाप्रपञ्चेन । जो भायतहैं परमपउ लब्धइ यं परमात्मानं ध्यायमानानं परमपदं लभ्यते । केन सारः] जो कि नीन लोकमें सार है ॥ भावार्थ—बीतराग चिदानंद अखंड स्वभाव, आत्मतस्वका सम्यक् अद्वान ज्ञान अनुभवकृप जो अमेदरत्नत्रय वही जिसका नक्षण है, तथा मनोगुप्ति आदि तीन गुप्तिरूप समाधिये लीन निश्चयनयसे निज आत्मा ही निश्चयसम्यक्त्व है, अन्य सब अव्यवहार है । इस कारण आत्मा ही ध्यावने योग्य है । जैसे दाल, कपूर, चन्दन वगैरह बहुत द्वयोंसे बनाया गया जो भीनेका रस वह यद्यपि अनेक रसरूप है, तो भी अमेदनयकर एक पानवस्तु कही जाती है, उसी तरह शुद्धात्मानुभूतिस्वरूप निश्चयसम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रावि अनेक मार्गोंसे परिणत हुआ आत्मा अनेकरूप है, तो भी अमेदनयकी विवक्षासे आत्मा एक ही बत्सु है । यही अमेदरत्नत्रयका स्वरूप जैनसिद्धातोंमें हरएक जगह कहा है—“दर्शनमित्यादि” इसका अर्थ ऐसा है, कि आत्माका निश्चय वह सम्पदर्शन है, आत्माका जानना वह सम्पदान है, और आत्मामें निश्चय होना वह सम्यक्कारित्र है, यह निश्चयरत्नत्रय साक्षात् मोक्षका कारण है, इनसे बंध कैसे हो सकता है ? कमी नहीं हो सकता ॥ १६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जो निर्मल आत्माको ही प्यावो, जिसके ध्यान करतेसे अंतर्मुहूर्तमें (तल्काल) मोक्षपदकी प्राप्ति हो-हो योगी तू [निर्मले आत्मानं] निर्मल आत्माका ही [ध्यायस्व] ध्यान कर, [अन्येन बहुना कि] और बहुत पदार्थोंसे स्था । देख काल पदार्थ आत्मासे जिज्ञ है, उससे कुछ प्रयोगन नहीं है, रागादि-विकल्पजालके सद्गुहोंके प्रपञ्चसे क्या कायदा, एक निज स्वरूप-

कारणमूलतेन । एकक्षणेनान्तर्मुहूर्तेनापि । तथाहि । समस्तशुभ्राशुभसंकल्प-विकल्पपरहितेन स्वशुद्धात्मतत्त्वध्यानेनान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन तदेव निरन्तरं ध्यातव्यमिति । तथा चोक्तं बृहदाराधनाशास्त्रे । बोडशतीर्थकराणां एकक्षणे तीर्थकरोत्पत्तिवासरे प्रथमे श्रामण्डबोधसिद्धिः अन्तर्मुहूर्तेन निवृत्ता । अत्राह शिष्यः । यद्यन्तर्मुहूर्तं परमात्मध्यानेन मोक्षो भवति तर्हि इदानीमस्माकं तद्ध्यानं कुर्वाणानां किं न भवति । परिहारमाह । याहशं तेषां प्रथमसंहननसहितानां शुक्लध्यानं भवति ताहामिदानां नास्तीति । तथा चोक्तम्—“अत्रेवानां निषेधन्ति शुक्लध्यानं जिनोत्तमाः । धर्मध्यानं पुनः प्राहुः श्रेणिभ्यां प्राग्विवर्तनम् ॥” । अत्र येन कारणेन परमात्मध्यानेनान्तर्मुहूर्तेन मोक्षो लभ्यते तेन कारणेन संसारस्थितिच्छेदनार्थमिदानीमपि तदेव ध्यातव्यमिति भावार्थः ॥ ६७ ॥

अथ यस्य वोतरागमनसि शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि कि
कुर्वन्तीति कथयति—

अप्या णियमणि णिम्मलउ णियमें वसइ ण जासु ।

सत्थ-पुराणइ तव-चरणु मुक्खु वि करहि कि तासु ॥ ९६ ॥

आत्मा निजमनसि निर्मलः नियमेन वसति न यस्य ।

शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं मोक्षं मपि कुर्वन्ति कि तस्य ॥ ९८ ॥

अप्या णियमणि णिम्मलउ णियमें वसइ ण जासु आत्मा निजमनसि

को व्यावो, [यं] जिस परमात्माके [ध्यावमानानां] ध्यान करनेवालोंको [एकक्षणेन] ध्यान-मात्रमें [परमपर्द] मोक्षपद [लभ्यते] मिलता है ॥ भावार्थ—सब शुभाशुभ संकल्प विकल्प रहित निजशुद्ध आत्मस्वरूपके ध्यान करनेसे शीघ्र ही मोक्ष मिलता है, इसलिये वही हमेशा ध्यान करते योग्य है । ऐसा ही बृहदाराधना-शास्त्रमें कहा है । सोवहू तीर्थकरोंके एक ही समय तीर्थ-करोंके उत्पत्तिके दिन पहले चारिं ज्ञानकी लिदि हुई, फिर अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष हो गया । यहाँपर शिष्य प्रश्न करता है, कि यदि परमात्माके ध्यानसे अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष होता है, तो इस समय ध्यान करनेवाले हम लोगोंको क्यों नहीं होता ? उसका समाधान इस तरह है—कि जैसा निविकल्प शुक्लध्यान वज्ज्युषभनाराचसंहननवालोंको चौथे कालमें होता है, वैसा अब नहीं हो सकता । ऐसा ही दूसरे प्रयोगमें कहा है—“अत्रेत्यादि” इसका अर्थ यह है, कि श्रीसंज्ञवीतरागदेव इस भरतवेशमें इस पंचमकालमें शुक्लध्यानका निषेध करते हैं, इस समय धर्मध्यान हो सकता है, शुक्लध्यान नहीं हो सकता । उपशमत्रेणी और क्षपहत्रेणी दोनों ही इव समय नहीं हैं, सातवीं गुणस्थानतक गुणस्थान है, उपरके गुणस्थान नहीं हैं । इस अगह तात्पर्य यह है, कि जिस कारण परमात्माके ज्ञानसे अंतर्मुहूर्तमें मोक्ष होता है, इसलिये संवारकी दिक्षिति चढ़ानेवे वास्तो अब भी धर्मध्यानका आराधन करना चाहिये, जिससे परम्परया मोक्ष भी मिल सकता है ॥ ६७ ॥

जाये देसा कहते हैं, कि विनके राम रहित मनमें शुद्धात्मकी भावना नहीं है, उमके शास्त्र

निर्मलो नियमेन वसति तिष्ठुति न यस्य सत्थपुराणइं तवचरणु मुकुद्धु वि कर्त्तर्हि
कि तामु शास्त्रपुराणानि तपश्चरणं च मोक्षमपि कि कुर्वन्ति तस्येति । तथाया । वीतराग-
निविकल्पसमाधिरूपा यस्य शुद्धात्मभावना नास्ति तस्य शास्त्रपुराणतपश्चरणानि निरर्थ-
कानि भवन्ति । तहि कि सर्वथा निष्फलानि । नैवम् । यदि वीतरागसम्यक्त्वरूपस्वशु-
द्धात्मोपादेयभावनासहितानि भवन्ति तवर मोक्षस्येव बहिरङ्गसहकारिकारणानि भवन्ति
तदभावे पुष्पबन्धकारणानि भवन्ति । मिथ्यात्वरागादिसहितानि पापबन्धकारणानि च
विद्वानुवादसंज्ञितवशमपूर्वशुतं पठित्वा भर्गपुरुषादिविति भावार्थः ॥ ६८ ॥

आत्मनि ज्ञाते सर्व ज्ञातं भवतीति दर्शयति—

जोइय अप्पे जाणिएण जगु जाणियउ हवेइ ।

अप्पहें केरइ भावडइ बिबिउ जेण वसेइ ॥ ६९ ॥

योगिन आत्मना ज्ञातेन् जगत् ज्ञातं भवति ।

आत्मनः संबन्धिनिर्भावे विम्बितं येन वसति ॥ ९९ ॥

जोइय अप्पे जाणिएण हे योगिन आत्मना ज्ञातेन । कि भवति । जागु जाणियउ हवेइ जगत्त्रिष्ठुयनं ज्ञातं भवति । कस्मात् । अप्पहें केरइ भावडइ बिबिउ जेण वसेइ आत्मनः संबन्धिनि भावे केवलज्ञानपर्याये विम्बितं प्रतिविम्बितं येन कारणेन वसति

पुराण तपश्चरण क्या कर सकते हैं ? अवश्य कुछ भी नहीं कर सकते—[यस्य] जिसके [निज-
मनसि] निज मनमें [निर्मलः आत्मा] निर्मल आत्मा [नियमेन] नियमयसे [न वसति] नहीं
रहता, [तस्य] उस जीवके [शास्त्रपुराणानि] शास्त्र पुराण [तपश्चरणमपि] तपस्या भी [कि]
क्या [मोक्षः] मोक्षको [कुर्वति] कर सकते हैं ? कभी नहीं कर सकते ॥ भावार्थ—वीतरागनिवि-
कल्पसमाधिरूप शुद्धभावना जिसके नहीं है, उसके शास्त्र पुराण तपश्चरणादि सब व्यर्थ हैं । यहाँ
प्रिय ग्रन्थ करता है, कि क्या बिलकुल ही निरर्थक है । उसका समावान ऐसा है, कि बिलकुल तो
नहीं है, लेकिन वीतराग सम्यक्त्वके निज शुद्धात्माकी भावना सहित हो, तब तो मोक्षके ही बाह्य
सहकारी कारण है, यदि वे वीतरागसम्यक्त्वके अभावरूप हों, तो पुष्पबन्धके कारण हैं, और जो
मिथ्यात्वरागादि सहित हों, तो पापबन्धके कारण हैं, जैसे कि एह वर्गेरह विद्वानुवादानामा दशवें
पूर्वतक शास्त्र पहकर भ्रष्ट हो जाते हैं ॥६९॥

आगे जिन भवजीवोंने आत्मा जान लिया, उन्होंने सब जाना ऐसा विकलाते हैं—[योगिन्]
हे योगी [आत्मना ज्ञातेन] एक अपने आत्माके जाननेसे [जगत् ज्ञानं भवति] यह तीन लोक
जाना जाता है [येन] क्योंकि [आत्मनः संबन्धिनि भावे] आत्माके भावरूप केवलज्ञानमें [विम्बितः]
यह लोक प्रतिवित बहुता [वर्तति] वस रहा है ॥ भावार्थ—वीतराग निविकल्पसम्यक्त्वेनज्ञानसे
शुद्धात्मत्वके जाननेपर सम्पूर्ण द्वादशांग शास्त्र जाना जाता है । क्योंकि जैसे रामचन्द्र पौद्य
मरत सगर आदि महात् पुरुष भी जिनरागकी दीक्षा लेकर फिर द्वादशांगको पढ़कर द्वादशांग पढ़नेका

तिष्ठतीति । अथमर्थः । बोतरागनिविकल्पस्वसंबेदनज्ञानेन परमात्मतर्चे ज्ञाते सति समस्त-द्वादशाङ्गमस्वरूपं ज्ञातं भवति । कस्मात् । यस्माद्वाधवपाण्डवादयो महापुरुषा जिनवीक्षां गृहीत्वा द्वादशाङ्गं पठित्वा द्वादशाङ्गाध्ययनफलभूते निश्चयरत्नत्रयात्मके परमात्मध्याने तिष्ठन्ति तेन कारणेन बोतरागस्वसंबेदनज्ञानेन निजात्मनि ज्ञाते सति सर्वं ज्ञातं भवतीति । अथवा निविकल्पस्वसाधिसमुत्पन्नपरमानन्दमुखरसास्ववादे ज्ञाते सति पुरुषो जानाति । कि जानाति । वेत्ति मम स्वरूपमन्यदेहरागादिकं परमिति तेन कारणेनात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवति । अथवा आत्मा कर्ता श्रुतज्ञानरूपेण व्याप्तिज्ञानेन करणभूतेन सर्वं लोकालोकं जानाति तेन कारणेनात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति । अथवा बोतरागनिविकल्पत्रिगुप्तिसमाधिवलेन केवलज्ञानोत्पत्तिबोजभूतेन केवलज्ञाने ज्ञाते सति दर्पणे बिम्बबत् सर्वं लोकालोकस्वरूपं विज्ञायत इति हेतोरात्मनि ज्ञाते सर्वं ज्ञातं भवतीति । अत्रेदं व्याख्यानवनुष्ठयं ज्ञात्वा बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहस्थानं कृत्वा सर्वतात्पर्यं च निजशुद्धात्मभावाना कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चाकं समयसारे—“जो पस्सइ अव्याधं अबद्धपुटु” अणण्णमविसेसं । अपदेससुत्तमज्ञं पस्सइ जिणसासणं सर्वं ।” ॥ ६६ ॥

अथेदेव समर्थयति—

कल निश्चयरत्नत्रयस्वरूप जो शुद्धपरमात्मा उसके व्यानमें लीन हुए तिष्ठे थे । इसलिये बीतरागस्व-संबेदनज्ञानकर अपने आत्माका जानना ही सार है, आत्माके जाननेसे भवका जानपना सफल होता है, इस कारण जिन्होने अपनी आत्मा जानी उन्होने भवको जाना । अथवा निविकल्पसाधिसे उत्पन्न हुआ जो परमानन्द मुखरस उसके आस्ताव होनेपर जानी पुरुष ऐसा जानता है, कि मेरा स्वरूप जुदा है, और देह रागादिकं भेरेसे दूसरे है, मेरे नहीं हैं, इसीलिये आत्माके (अपने) जाननेसे सब भेद जाने जाते हैं, जिसने अपनेको जान लिया, उसने अपनेसे मिथ सब पदार्थ जाने । अथवा आत्मा श्रुतज्ञानरूप व्याप्तिज्ञानसे सब लोकालोकको जानता है, इसलिये आत्माके जाननेसे सब जाना गया । अथवा बीतरागनिविकल्प परमसमाधिके बलसे केवलज्ञानको उत्पन्न (प्रगट) करके जैसे दर्पणमें घट पटादि पदार्थं ज्ञालकते हैं, उसी प्रकार ज्ञानरूपी दर्पणमें सब लोक अलोक भासते हैं । इससे यह बात निश्चय हुई, कि आत्माके जाननेसे सब जाना जाता है । यहीपर सरांश यह हुआ, कि इन चारों व्याख्यानोंका रहस्य जानकर बाह्य अभ्यतर सब परिग्रह छोड़कर सब तरहसे अपने शुद्धात्माकी भावना करनी चाहिये । ऐसा ही कथन समयसारमें श्रीकृष्णकुन्दाचार्यने किया है । “जो पस्सइ” इसका अर्थ यह है, कि जो निकट-सासारी जीव स्वसंबेदनज्ञानकर अपने आत्माको अनुभवता, सम्बन्धितप्रेसे अपनेको देखता है, वह सब जैनशासनको देखता है, ऐसा जिनसूत्रमें कहा है । कैसा वह आत्मा है ? रागादिकं ज्ञानावरणादिकसे रहित है, अव्याधा जो नर नारकादि पर्याय उनसे रहित है, विशेष अर्थात् गुणस्थानं भार्गाणं जीवसमास इत्यादि सब भेदोंसे रहित है । ऐसे आत्माके स्वरूपको जो देखता है, जानता है, अनुभवता है, वह सब जिनशासनका मर्म जाननेवाला है ॥६६॥

अप्प—सहावि परिद्वियह एहउ होइ विसेसु ।

बीसइ अप्प—सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥ १०० ॥

आत्मस्वभावे प्रतिष्ठितानां एष भवति विशेषः ।

दृश्यते आत्मस्वभावे लघु लोकालोकः अशेषः ॥ १०० ॥

अप्पसहावि परिद्वियह आत्मस्वभावे प्रतिष्ठितानां पुरुषाणां, एहउ होइ विसेसु एष प्रत्यक्षीभूतो विशेषो भवति । एष कः । बीसइ अप्पसहावि लहु दृश्यते परमात्मस्वभावे स्थितानां लघु शीघ्रम् । अथवा पाठान्तरं ‘बीसइ अप्पसहाउ लहु’ । दृश्यते, स कः, आत्मस्वभावः कर्मतापन्नो, लघु शीघ्रम् । न केवलमात्मस्वभावो दृश्यते लोयालोउ असेसु लोकालोकस्वरूपमयशेषं दृश्यत इति । अत्र विशेषेण पूर्वसूत्रोत्तरं मेव व्याख्यानचतुर्छयं ज्ञातव्यं यस्मात्तस्येव बृद्धमतसंवादरूपत्वादिति भावार्थः ॥ १०० ॥

अतोऽमुमेवार्थं दृष्टान्तदार्घ्यन्तिभ्यां समर्थयति—

अप्पु पयासइ अप्पु परु जिम अंबरि रवि—राउ ।

जोइय एत्यु म भंति करि एहउ बत्यु—सहाउ ॥ १०१ ॥

आत्मा प्रकाशयति आत्मानं परं यथा अस्वरे रविरागः ।

योगिन् अत्र मा भान्ति करु एष वस्तुस्वभावः ॥ १०१ ॥

अप्पु पयासइ आत्मा कर्ता प्रकाशयति । कम् । अप्पु परु आत्मानं परं च । यथा कः कि प्रकाशयति । जिमु अंबरि रविराउ यथा येन प्रकारेण अस्वरे रविरागः । जोइय एत्यु म भंति करि एहउ बत्युसहाउ हे योगिन् अत्र भान्ति मा कार्योः, एष वस्तुस्वभावः इति । तद्यथा । यथा निर्मधाकाशे रविरागो रविप्रकाशः स्वं परं च

अब इसी बातका समर्थन (दृढ़) करते हैं—[आत्मस्वभावे] आत्माके स्वभावमें [प्रतिष्ठितानां] लीन हुए पुरुषोंके [एष विशेषः भवति] प्रत्यक्षमें तो यह विशेषता होती है, कि [आत्मस्वभावे] आत्मस्वभावमें उनको [अशेषः लोकालोकः] समस्त लोकालोक [लघु] शीघ्र ही [दृश्यते] दीख जाता है । अथवा इस जगह ऐसा भी पाठातर है, “अप्पसहाव लहु” इसका अर्थ यह है, कि अपना स्वभाव शीत्र दीख जाता है, और स्वभावके देलनेसे समस्त लोक भी दीखता है । यहापर भी विशेष करके पूर्व सूत्रकथित चारों तत्त्वका व्याख्यान जानना चाहिये, क्योंकि यही व्याख्यान बड़े-बड़े आचार्योंने माना है ॥ १०० ॥

आगे इसी अर्थको दृष्टान्तदार्घ्यसे दृढ़ करते हैं—[यथा] जैसे [अंबरे] आकाश में [रविरागः] सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशित करता है, उसीतरह [आत्मा] आत्मा [आत्मानं] अपनेको [परं] पर यात्रोंको [प्रकाशयति] प्रकाशता है, सो [योगिन्] हे योगी [अत्र] इसमें [भान्ति मा करु] भ्रम मत कर । [एष वस्तुस्वभावः] ऐसा ही बल्कुका स्वभाव है ॥ भावार्थ—जैसे मेष रहित आकाशमें सूर्यका प्रकाश अपनेको और परको प्रकाशता है, उसी प्रकार भीतरागनिर्बिल्प समाधिरूप कारणसमयसारमें लीन होकर मोहरूप मेष-समूहका नाश करते

प्रकाशयति तथा वीतरागनिर्विकल्पसमयसारे कारणसमयसार स्थितवा मोहमेघपटसे बिनष्टे सति परमात्मा छयस्थावस्थायां वीतरागभेदभावनानानेन स्वं परं च प्रकाशयतीत्येव पश्चावहृदवस्थारूपकार्यसमयसाररूपेण परिणाम्य केवलज्ञानेन स्वं परं च प्रकाशयसीत्येव आत्मबस्तुस्वभावः संवेहो नास्तीति । अत्र योऽसौ केवलज्ञानाद्यनन्तचतुष्टयव्यक्तिरूपः कार्यसमयसारः स एवोपावेय इत्यमिग्रायः ॥ १०१ ॥

अथात्मनेवार्थे पुनरपि व्यक्तयर्थं हृष्टान्तमाह—

तारायणु जलि विवियउ णिम्मलि दीसइ जेम ।

अप्पए णिम्मलि विवियउ लोयालोउ वि तेम ॥ १०२ ॥

तारागणः जले विम्बितः निर्मले हृश्यते यथा ।

आत्मनि निर्मले विम्बितं लोकालोकमपि तथा ॥ १०२ ॥

तारायणु जलि विवियउ तारागणो जले विम्बितः प्रतिफलितः । कथंभूते जले । णिम्मलि दीसइ जेम निर्मले हृश्यते यथा । दार्ष्टान्तमाह । अप्पइ णिम्मलि विवियउ लोयालोउ वि तेम आत्मनि निर्मले मिद्यात्वरागादिविकल्पजालरहिते विम्बितं लोकालोकमपि तथा हृश्यते इति । अत्र विशेषव्याख्यानं यदेव पूर्वहृष्टान्तसूत्रे व्याख्यातमत्रापि तदेव ज्ञातव्यम् । कस्मात् । अयमपि तस्य हृष्टान्तस्य हृढोकरणार्थमिति सूत्रतात्पर्यार्थः ॥ १०२ ॥

अथात्मा परञ्च येनात्मना ज्ञानेन ज्ञायते तमात्मानं स्वसंबेदनज्ञानबलेन जानीहीति कथयति—

अप्पु वि पुरु वि वियाणइ जे० अप्पे० मुणिएण ।

सो जिय-अप्पा जाणि तुहु० जोहय णाण-बलेण ॥ १०३ ॥

यह आत्मा मुनि अवस्थाओं वीतराग स्वसंबेदनज्ञानकर अपनेको और परको कुछ प्रकाशित करता है, पीछे अरहंत अवस्थारूप कार्यसमयसार स्वल्प परिणामन करके केवलज्ञानसे निज और परको सब द्रव्य लेत्र काल भावसे प्रकाशता है । यह आत्म-बस्तुका स्वभाव है, इसमें संदेह नहीं समझना । इस जगह ऐसा सारांश है, कि जो केवलज्ञान केवलदर्शन अनंतमुख्य अनंतमुख्यरूप कार्य समयसार है, वही आराधने योग्य है ॥ १०१ ॥

आगे इसी अर्थको फिर भी खुलासा करनेके लिये हृष्टान्त देकर कहते हैं—[यथा] जैसे [तारागणः] ताराग्रोंका समूह [निर्मले जले] निर्मल जलमें [विम्बितः] प्रतिविम्बित हुआ [हृश्यते] प्रत्यक्ष दीखता है, [तथा] उसी तरह [निर्मले आत्मनि] मिद्यात्व रागादि विकल्पोंसे रहित स्वच्छ आत्मामें [लोकालोकं अपि] समस्त लोक अलोक भासते हैं ॥ भावार्थ-इसका विशेष व्याख्यान जो पहले कहा था, वही यहाँ पर ज्ञानना जर्यां जो सबका ज्ञाता हृष्टा आत्मा है । वही उपादेय है । यह सूत्र भी पहले कथनन्तों दृढ़ करनेवाला है ॥ १०२ ॥

आगे जिस आत्माके ज्ञाननेसे निष्ठ और पर सब पदार्थ जान जाते हैं, उसी आत्माको त्

आत्मापि परः अपि विज्ञायते येन आत्मना विज्ञातेन ।
तं निजात्मानं जानीहि त्वं योगिन् ज्ञानबलेन ॥ १०३ ॥

अथु च यह चिद्विज्ञाणियइ जें अप्ये मुणिएण आत्मापि परोऽपि विज्ञायते
येन आत्मना विज्ञातेन सो णिय अप्या जाणि तुहुं तं निजात्मानं जानीहि त्वय् ।
जोइय जाणबलेन हे योगिन्, केन कृत्वा जानीहि । ज्ञानबलेनेति । अयमत्रार्थः ।
वीतरागसदानन्दकस्वभावेन येनात्मना ज्ञातेन स्वात्मा परोऽपि ज्ञायते तमात्मानं
वीतरागनिर्विकल्पस्वसंबेदनज्ञानभावनासमुत्प्रपरमानन्दसुखरसास्वादेन जानीहि
तमयो भूत्वा सम्यग्नुभवेति भावार्थः ॥ १०३ ॥

अतः कारणात् ज्ञानं पृच्छति—

णाणु पयासहि परमु महु कि अण्णे बहुएण ।

जेण णियप्पा जाणियइ सामिय एकक-खणेण ॥ १०४ ॥

ज्ञानं प्रकाशय परमं मम कि अन्येन बहुना ।

येन निजात्मा ज्ञायते स्वामिन् एकक्षणेण ॥ १०४ ॥

णाणु पयासहि परमु महु ज्ञानं प्रकाशय परमं मम । कि अण्णे बहुएण
किमन्येन ज्ञानरहितेन बहुना । जेण णियप्पा जाणियइ येन ज्ञानेन निजात्मा
ज्ञायते, सामिय एकक्खणेण हे स्वामिन् नियतकालेनकक्षणेनेति । तथाहि । प्रभाकर-
मटृः पृच्छति । कि पृच्छति । हे भगवन् येन वीतरागस्वसंबेदनज्ञानेन क्षणमात्रेणव
स्वसंबेदन ज्ञानके बलसे ज्ञान, ऐसा कहते हैं—[येन आत्मना विज्ञातेन] जिस आत्माको जानेसे
[आत्मा अपि] आप और [परः अपि] पर सब पदार्थ [विज्ञायते] जाने जाते हैं, [तं निजात्मानं]
उस अपने आत्माको [योगिन्] हे योगी [त्वं] त्रू [ज्ञानबलेन] आत्मज्ञानके बलसे [जानीहि]
ज्ञान ॥ भावार्थ—यहांपर यह है, कि रागादि विकल्प-ज्ञालेसे रहित सदा आनन्द स्वभाव जो निज
आत्मा उसके ज्ञानेसे निज और पर सब जाने जाते हैं, इसलिये हे योगी, है व्यानी, त्रू उस आत्माको
वीतराग निर्विकल्पस्वसंबेदनज्ञानकी भावनासे उत्पन्न परमानन्द सुखरसके वास्तवादेसे ज्ञान, अर्थात् तमयी
होकर अनुभव कर । स्वसंबेदन ज्ञान (आपकर अपनेको अनुभव करना) ही सार है । ऐसा उपदेश
श्रीयोगीन्द्रिदेवने प्रभाकरमटृको दिया ॥ १०३ ॥

अब प्रभाकरमटृ महान् विनयसे ज्ञानका स्वरूप पूछता है—[स्वामिन्] हे भगवान्, [येनज्ञानेन]
जिस ज्ञानसे [एक क्षणेण] क्षणमर्में [निजात्मा] अपनी आत्मा [ज्ञायते] जानी जाती है, वह
[परमं ज्ञानं] परम ज्ञान [मम] मेरे [प्रकाशय] प्रकाशित करो, [अन्येन बहुना] और बहुत
विकल्प-ज्ञालोंसे [किम्] क्या फायदा ? कुछ भी नहीं ॥ भावार्थ—प्रभाकरमटृ श्रीयोगीन्द्रिदेवसे पूछता
है, कि हे स्वामी, जिस वीतरागस्वसंबेदनज्ञानकर क्षणमात्रमें शुद्ध त्रू त्रू स्वभाव अपनी आत्मा जानी
जाती है, वह ज्ञान मुक्तको प्रकाशित करो, त्रूसे विकल्प-ज्ञालों से कुछ फायदा नहीं है, क्योंकि ये
रागादिक विज्ञानों के बड़ानेवाले हैं । सारांश यह है, कि मिथ्यात्म रागादि विकल्पों से रहित

शुद्धबुद्धकस्वभावो निजात्मा ज्ञायते तदेव ज्ञानं कथय किमन्येन रागादिविवरणेकेन
विकल्पजात्सेनेति । अत्र येनेव ज्ञानेन मिथ्यात्वरागादिविकल्परहितेन निजशुद्धात्मसं-
वित्तिरूपेणान्तर्मुहूर्तनेव परमात्मस्वरूपं ज्ञायते तदेवोपादेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १०४ ॥

अत ऊर्ध्वं सूत्रचतुष्टयेन ज्ञानस्वरूपं प्रकाशयति—

अप्पा णाणु मुणेहि तुहुँ जो जाणइ अप्पाणु ।

जीव—एसहिं तित्तिडउ णाणे गयण—पवाणु ॥ १०५॥

आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वं यः जानाति आत्मानम् ।

जीवप्रदेशैः तावन्मात्रे ज्ञानेन गगनप्रमाणम् ॥ १०५॥

अप्पा णाणु मुणेहि तुहुँ प्रभाकरभट्ट आत्मानं ज्ञानं मन्यस्व त्वम् । यः किं
करोति । जो जोणइ अप्पाणु यः कर्ता जानाति । कम् । आत्मानम् । किविशिष्टम् ।
जीवप्रदेशैः तित्तिडउ जीवप्रदेशस्तावन्मात्रं लोकमात्रप्रदेशम् । अथवा पाठात्मरम् ।
‘जीवपएसहिं देहसमु’ तस्यार्थो निश्चयेन लोकमात्रप्रदेशोऽपि व्यवहारेणव संहारवि-
स्तारधर्मत्वादेहमात्रः । पुनरपि कथंभूतम् आत्मानं णाणेण गयणपवाणु ज्ञानेन कृत्वा
व्यवहारेण गगनमात्रं जानोहीति । तद्यथा । निश्चयनयेन मतिश्रुतावधिमनः-
पर्ययकेवलज्ञानपञ्चकादभिज्ञः व्यवहारेण ज्ञानापेक्षया रूपावलोकनविधये दृष्टिलोका-
लोकव्यापकं निश्चयेन लोकमात्रासंख्येयप्रदेशपि व्यवहारेण स्वदेहमात्रं तमित्यभूत-
आत्मानम् आहारभयमेशुनपरिप्रहस्यास्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पकल्पलोजालं त्यक्त्वा

तथा निज शुद्ध आत्मानुभवस्य जिस ज्ञानसे अंतर्मुहूर्तमें ही परमात्माका स्वरूप जाना जाता है, वही
ज्ञान उपादेय है । ऐसी प्रार्थना शिष्येन श्रीगुहसे की ॥ १०४ ॥

आगे श्रीगुरु चार दोहा—सूत्रोंसे ज्ञानका स्वरूप प्रकाशने हैं—श्रीगुरु कहते हैं, कि हे प्रभाकर-
मट्, [त्वं] तूं [आत्मन्] आत्माको ही [ज्ञानं] ज्ञान [मन्यस्व] ज्ञान, [यः] जो ज्ञानरूप
आत्मा [आत्मानं] अपनेको [जीवप्रदेशैः तावन्मात्रे] अपने प्रदेशोंसे लोक-प्रमाण [ज्ञानेन गगन-
प्रमाणं] ज्ञानसे व्यवहारनयकर आकाश-प्रमाण [जानाति] जानता है । अथवा यहा “देहसमु” ऐसा
भी पाठ है, तब ऐसा समझना, कि निश्चयनयसे लोकप्रमाण है, तो भी व्यवहारनयसे संकोच विस्तार
स्वत्राव होनेसे शरीरप्रमाण है ॥ भावार्थ—निश्चयनयकर मति श्रुत अवधि मनःपर्याप्त केवल
इत पांच ज्ञानोंसे अभिज्ञ तथा व्यवहारनयसे ज्ञानकी अपेक्षारूप देखनेमें नेत्रोंकी तरह लोक अलोकमें
व्यापक है । अर्थात् जैसे आँखें रूपी पदार्थोंको देखती हैं, परन्तु उन स्वरूप नहीं होती, जैसे ही
आत्मा यथापि लोक अलोकको जानता है, देखता है, तो भी उन स्वरूप नहीं होता, अरने स्वरूप
ही रहता है, ज्ञानकर जैव प्रमाण है, यथापि निश्चयनयसे प्रदेशोंकर लोक-प्रमाण है, असंख्यात् प्रदेशी है,
तो भी व्यवहारनयकर अपने देह-प्रमाण है ऐसे आत्माको जो पुरुष आहार भय मैथुन परिप्रहरण
चार बांधाओं स्वरूप आदि समस्त विकल्पकी तरंगोंको छोड़कर जानता है, वही पुरुष ज्ञानसे

ज्ञानाति यः स पुरुष एव ज्ञानादभिज्ञत्वाज् ज्ञानं मण्यत इति । अत्रायमेव निश्चयनयेन पञ्चज्ञानाभिज्ञमात्मानं ज्ञानात्परसी ध्याता तमेवोपादेयं ज्ञानीहोति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“आभिणिसुदोहिमणकेवलं च तं होदि एगमेव पदं । सो एसो परमद्वौ चं लहिदुं णिष्कुदि लहिदि ॥” ॥ १०५ ॥

अथ--

अप्यहं जे वि विभिण्ण बढ ते वि हृवति ण णाणु ।

ते तुहैं तिणिण वि परिहृरिवि णियमिं अप्यु वियाणु ॥ १०६ ॥

आत्मनः ये अपि विभिन्नाः वत्म तेऽपि भवन्ति न ह्यानम् ।

तान् त्वं त्रीण्यपि परिहृत्य नियमेन आत्मानं विज्ञानेहि ॥ १०६ ॥

अप्यहं जे वि विभिण्ण बढ आत्मनः सकाशाद्येऽपि भिन्ना वस्त ते वि हृवति ण णाणु तेऽपि प्रभवन्ति न ज्ञानं, तेन कारणेन तुहैं तिणिण वि परिहृरिवि तान् कर्मतापश्चान् तत्र हे प्रभाकरभट्ट त्रीण्यपि परिहृत्य । पञ्चात्किं कुरु । णियमि अप्यु वियाणु निश्चये-नात्मानं विज्ञानीहोति । तद्यथा । सकलविशदैकज्ञानस्वरूपात् परमात्मपदार्थति निश्चयनयेन भिन्नं त्रीण्यपि धर्मर्थिकामान् त्यक्त्वा वीतरागस्वसंबेदनलक्षणे शुद्धात्मा-त्रुम्भूतिज्ञाने स्थित्वात्मानं ज्ञानीहोति भावार्थः ॥ १०६ ॥

अप्या णाणहैं गम्भु पर णाणु वियाणइ जेण ।

तिणिण वि भिलिलिवि जाणि तुहैं अप्या णाणें तेण ॥ १०७ ॥

भिन्न होनेसे ज्ञान कहा जाता है । आत्मा और ज्ञानमें भेद नहीं है, आत्मा ही ज्ञान है । यहाँ सारांण यह है, कि निश्चयनयकरके पांच प्रकारके ज्ञानोंसे अभिन्न अपने आत्माको जो ध्यानी ज्ञानता है, उसी आत्माको तु उपादेय ज्ञान । ऐसा ही सिद्धांतोंमें हरएक जगह कहा है—“आभिणि” इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि यति श्रुत अवधि यन्त्रपर्यंत केवलज्ञान ये पांच प्रकारके सम्यज्ञान एक आत्माके ही स्वरूप हैं, आत्माके बिना ये ज्ञान नहीं हो सकते, वह आत्मा ही परम अर्थ है, जिसको पाकर वह जीव निर्वाणको पाता है ॥ १०५ ॥

आगे परमावकार निषेध करते हैं—[वस्त] हे शिष्य, [आत्मनः] आत्मा से [ये अपि भिन्नाः] जो जुडे भाव है, [तेऽपि] वे भी [ज्ञानं न भवन्ति] ज्ञान नहीं हैं, वे सब भाव ज्ञानसे राहत जड़कर्त हैं, [तान्] उन् [त्रीणि अपि] धर्म अर्थ कामरूप तीनों भावोंको [परिहृत्य] छोड़कर [नियमेन] निश्चयते [आत्मानं] आत्माको [त्वं] तू [विज्ञानोहि] ज्ञान ॥ भावार्थ—हे प्रभाकरभट्ट, मुनि-रूप धर्म, अर्थरूप संसार के प्रयोजन, काम (विषयाभिलाप) ये तीनों ही आत्मासे भिन्न हैं ज्ञान-रूप नहीं हैं । निश्चयनयकरके सब तरफसे निर्मल केवलज्ञानस्वरूप परमात्मपदार्थसे भिन्न तीनों ही धर्म अर्थ काम पुरुषार्थों को छोड़कर वीतरागस्वसंबेदनस्वरूप शुद्धात्मानुभवरूपज्ञानमें रहकर आत्माको ज्ञान ॥ १०६ ॥

आगे आत्माका स्वरूप दिखलाते हैं—[आत्मा] आत्मा [परं] नियमसे [ज्ञानस्य] ज्ञानके [गम्यः] गोचर है, [येन] क्योंकि [ज्ञानं] ज्ञान ही [विज्ञानाति] आत्माको ज्ञानता है, [तेन]

आत्मा ज्ञानस्य गम्यः परः ज्ञानं विजानाति येन ।

त्रीण्यपि मुक्त्वा जानीहि त्वं आत्मानं ज्ञानेन तेन ॥ १०७ ॥

अप्या णाणहं गम्यु पर आत्मा ज्ञानस्य गम्यो विषयः परः । कोऽर्थः । निय-
मेन । कस्मात् । णाणु विद्याणइ जेण ज्ञानं कर्तुं विजानात्यात्मानं येन कारणेन
अतः कारणात् तिणिं वि मिलिलवि जाणि तुहुं त्रीण्यपि मुक्त्वा जानीहि त्वं हे
प्रभाकरमधृ, अप्या णाणो तेण । कं जानीहि । आत्मानम् । केन । ज्ञानेन तेन
कारणेनेति । तथाहि । निजशुद्धात्मा ज्ञानस्यैव गम्यः । कस्मादिति चेत् । मतिज्ञाना-
दिकपञ्चविकल्परहितं यत्परमपदं परमात्मशब्दवाच्यं साक्षात्मोक्षकारणं तद्रूपो योऽसौ
परमात्मा तमात्मानं बीतरागनिर्विकल्पस्वसेवनज्ञानगुणेन विना दुर्धरात्रुष्टानं कुर्वाणा-
अपि बहुवोऽपि न लभन्ते यतः कारणात् । तथा चक्तं समयसारे—“णाणगुणेहि
विहीणा एवं तु पदं बहु वि ण लहंति । तं गिण्हसु पदमेवं जड इच्छसि दुक्खपरि
मोक्षं ॥” अत्र धर्मार्थकामादिसंवर्पद्रव्येच्छां योऽसौ मुक्तति स्वशुद्धात्मसुखामृते तृप्ते
भवति स एव निःपरिप्रहो भव्यते स एवात्मानं जानातीति भावार्थः । उक्तं च “अपरि-
ग्रहो अणिन्छो भणिओ णाणो दु षेच्छदे धम्मं । अपरिग्रहो दु धम्मस्स जाणगो
तेण सो होवि ॥” १०७ ॥

इसलिये [त्वं] हे प्रभाकर महृ तृ [त्रीणि अपि मुक्त्वा] वर्षे अर्थं काम इन तीनो ही भावोंको
छोड़कर [ज्ञानेन] जानसे [आत्मानं] निज आत्माको [जानीहि] जान । भावार्थ—निज शुद्धात्मा
ज्ञानके ही गोचर (जानने योग्य) है, वर्णोंकि मतिज्ञानादि पांच भेदों रहित जो परमात्म शब्दका
अर्थ परमपद है, वही साक्षात् मोक्षका कारण है, उस स्वरूप परमात्माको बीतरागनिर्विकल्पस्व-
सेवेन ज्ञानके विना दुर्धर तपके करनेवाले भी बहुतसे प्राणी नहीं पाते । इसलिये ज्ञानसे ही अपना
स्वरूप अनुमत कर । ऐसा ही कथन श्रीकृद्दुष्टाचार्यने समयसारजीमें किया है “णाणगुणोहि”
इत्यादि । इसका अर्थ यह है, कि समयज्ञानात्मा निज गुणसे रहित पुरुष इस बहापदको बहुत कष्ट
करके भी नहीं पाते, अर्थात् जो महान् दुर्धर तप करो तो भी नहीं मिलता । इसलिये जो तृ दुखसे
कृष्टना चाहता है, तो सिद्धापदकी इच्छा रखता है, तो आत्मज्ञानकर निजपदको प्राप्त कर । यहाँ सारांग
यह है, कि जो वर्षे वर्षे कामादि सब परद्रव्यकी इच्छाको छोड़ता है, वही निज शुद्धात्मसुखरूप
जमृतमें तृप्त हुआ सिद्धांतमें परिवह रहित कहा जाता है, और निप्रवृत्त कहा जाता है, और वही अपने
आत्माको जानता है । ऐसा ही समयसारमें कहा है “अपरिग्रहो” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि
निज सिद्धांतमें परिवह रहित और इच्छारहित जानी कहा गया है, जो अर्थको भी नहीं चाहता है,
अर्थात् जिसके अवबहारघर्मंकी भी कामना नहीं है, उसके अर्थं तथा कामकी इच्छा कहाँसे होते ? वह
आत्मज्ञानी सब अभिलाषार्थीसे रहित है, जिसके अर्थं कहा भी परिवह नहीं है, तो अन्य परिवह कहाँसे
हो ? इसलिये वह जानी परिवही नहीं है, केवल निःस्वरूपका जानेवाला ही होता है ॥ १०७ ॥

अथ—

णाणिय णाणिउ णाणिएण णाणिउं जा ण मुणेहि ।
ता अणार्णि णाणमउं किं पर बंभु लहेहि ॥ १०८ ॥
झानिन् झानी झानिना झानिनं यावत् न जानासि ।
तावद् अझानेन झानमयं किं परं ब्रह्म लभसे । १०८ ॥

णाणिय हे ज्ञानिन् णाणिउ ज्ञानी निजात्मा णाणिएण ज्ञानिना निजात्मना करणभूतेन । कथंभूतो निजात्मा । णाणिउ ज्ञानी ज्ञानलक्षणः तमित्यभूतमात्मानं जा ण मुणेहि यावत्कालं न जानासि ता अणार्णि णाणमउं तावत्कालमज्ञानेन मिथ्यात्म-रागादिविकल्पजालेन ज्ञानमयम् । किं पर बंभु लहेहि किं परमुत्कृष्टं ब्रह्मस्वभावं लभसे किं तु नैवेति । तथ्यथा । यावत्कालमात्मा कर्ता आत्मानं कर्मतापश्चम् आत्मना करणभूतेन आत्मने निमित्तं आत्मनः सकाशात् आत्मनि स्थितं समस्तरागादिवि-कल्पजालं मुक्त्वा न जानासि तावत्कालं परमब्रह्मशब्दवाच्यं निर्देषिपरमात्मानं किं लभसे नैवेति भावार्थः ॥ १०८ ॥

अथानन्तरं सूत्रचतुष्येनान्तरस्थले परलोकशब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यं पर-मात्मानं कथयति—

जोइज्जइ ति बंभु पर जाणिज्जइ ति सोइ ।
बंभु मुणेविणु जेण लहु गम्मिज्जइ परलोई ॥ १०९ ॥
दृश्यते तेन ब्रह्मा परः ज्ञायते तेन स एव ।
ब्रह्मा मत्वा येन लघु गम्यते परलोके ॥ १०९ ॥

जोइज्जइ हृश्यते ति तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा । कोऽसौ हृश्यते । बंभु पर ब्रह्मशब्दवाच्यः शुद्धात्मा । कथंभूतः । परः उत्कृष्टः । अथवा पर हृति पाठे नियमेन ।

आगे ज्ञानसे ही परब्रह्मकी प्राप्ति होती है, ऐसा कहते हैं—[झानिन्] हे ज्ञानी [झानी] ज्ञानवाच् अपना आत्मा [झानिना] सम्भवान करके [झानिनं] ज्ञान सम्भवाले आत्माको [यावत्] जबतक [न] नहीं [ज्ञानासि] ज्ञानता, [तावत्] तबतक [अझानेन] अज्ञानी होनेसे [झानमयं] ज्ञानमय [परं ब्रह्म] अपने स्वरूपको [किं लभसे] क्या पा सकता है? कमी नहीं पा सकता । जो कोई आत्माको पाता है, तो ज्ञानसे ही पा सकता है ॥ भावार्थ—जबतक यह जीव अपनेको आपकर अपनी प्राप्तिके लिये आपसे अपनेमें तिष्ठता नहीं जान के, तबतक निर्देष शुद्ध परमात्मा सिद्धपरमेष्ठी को क्या पा सकता है? कमी नहीं पा सकता । जो आत्माको ज्ञानता है, वही परमात्माको ज्ञानता है ॥ १०९ ॥

इस प्रकार प्रथम महात्म्यमें चार दोहोरें अंतरस्थलमें ज्ञानका व्याख्यान किया । आगे चार सूत्रोंमें अंतरस्थलमें परलोक गव्वकी व्युत्पत्तिकर परलोक शब्दसे परमात्माको ही कहते हैं—[तेन] उस कारणसे उसी पुरुषसे [परः ब्रह्मा] शुद्धात्मा नियमसे [दृश्यते] देखा जाता है, [तेन]

न केवलं दृश्यते जाणिजज्ज्ञायते तेन पुरुषेण तेन कारणेन वा सोइ स एव शुद्धात्मा ।
केन कारणेन । बंधु मुणेविषु जेण लहु येन पुरुषेण येन कारणेन वा ब्रह्मशब्दवाच्य-
निर्दोषिपरमात्मानं भत्वा ज्ञात्वा पश्चात् गम्मिज्जइ तेनेव पूर्वोक्तेन ब्रह्मस्वरूपे
परिमानपुरुषेण तेनेव कारणेन वा गम्यते । क्व । परलोके परलोकशब्दवाच्ये परमात्म-
तत्त्वे । किं क । योजस्ते शुद्धिनिश्चयनयेन शक्तिरूपेण केवलज्ञानदर्शनस्वभावः परमात्मा
स तर्वर्षां सूक्ष्मेकेन्द्रियादिजीवानां शरीरे पृथक् पृथग्रूपेण तिष्ठति स एव परमब्रह्मा स
एव परमविष्णुः स एव परमशिवः इति, व्यक्तिरूपेण पुनर्मगवानहंस्रैव मुक्तिगतसिद्धा-
स्मा वा परमब्रह्मा विष्णुः शिवो वा गम्यते । तेन नान्यः कोऽपि परिकल्पितः जगद्वधारी
तर्थवैको परमब्रह्मा शिवो वास्तीति । अयमत्रार्थः । यत्रास्ते मुक्तात्मा लोकाये तिष्ठति
स एव ब्रह्मलोकः स एव विष्णुलोकः स एव शिवलोको नान्यः कोऽपीति भावार्थः
॥ १०६ ॥ अथ—

मुणि-वर-विदहं हरि-हरहं जो मणि णिवसइ देउ ।

परहं जि परतव णाणमउ सो बुच्छइ पर-लोउ ॥ ११० ॥

मुनिवरबृन्दानाँ हरिहराणां यः मनसि निवसति देवः ।

परस्माद् अपि परतवः ज्ञानमयः स उक्तते परलोकः ॥ १११ ॥

मुणिवरविदहं हरिहरहं मुनिवरबृन्दानाँ हरिहराणां च जो मणि णिवसइ

उसी पुरुषे निश्चयते [स एव] वही शुद्धात्मा [ज्ञायते] जाता जाता है, [येन] जो पुरुष विल
कारण [ब्रह्म भत्वा] अपना स्वरूप जानकर [परलोके लघु गम्यते] परमात्मतत्त्वमें जीघ ही प्राप्त
होता है ॥ भावार्थ—जो कोई शुद्धात्मा अपना स्वरूप शुद्ध निश्चयनयकर शक्तिरूपसे केवलज्ञान
केवलदर्शन स्वभाव है, वही वास्तवमें (अस्तनमें) परमेश्वर है । परमेश्वरमें और जीघमें जाति-भेद
नहीं है, जबतक कमासे बैधा हुआ है, तबतक संसारमें भ्रमण करता है । सूक्ष्म बादर एकेन्द्रियादि
जीवोंके शरीरमें जुदा जुदा तिष्ठता है, और जब कमासे रहित हो जाता है, तब सिद्ध कहलाता है ।
संसार-अवस्थामें शक्तिरूप परमात्मा है, और सिद्ध-अवस्थामें व्यक्तिरूप है । यही आत्मा परब्रह्म
परमविष्णु परमशिव शक्तिरूप है, और प्रगटकृपसे भगवान् अहंत अध्यवा मुक्तिको प्राप्त हुए सिद्धात्मा
ही परमब्रह्मा परमविष्णु परमशिव कहे जाते हैं । यह निष्पत्येसे जानो । ऐसा कहनेसे अन्य कोई भी
कल्पना किया हुआ जगत्में व्यापक परमविष्णु परमशिव नहीं । सारांश यह है कि जिस
लोकके शिखरपर अनंत सिद्ध विराज रहे हैं, वही लोकका शिखर परमधारम ब्रह्मलोक वही विष्णुलोक
और वही शिवलोक है, अन्य कोई भी ब्रह्मलोक विष्णुलोक शिवलोक नहीं है । ये सब निर्माण
जीवके नाम हैं, और ब्रह्मा विष्णु शिव ये सब सिद्धपरमेष्टीके नाम हैं । भगवान् तो व्यक्तिरूप
परमात्मा हैं, तथा यह जीव शक्तिरूप परमात्मा है । इसमें संतेह नहीं है । जितने भगवान्के नाम
हैं, उतने सब शक्तिरूप इस जीवके नाम हैं । यह जीव ही शुद्ध नयकर भगवान् है ॥ ११० ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि भगवानका ही नाम परलोक है—[यः] जो आत्मदेव [मुनिवर-

देव योऽसौ मनसि निवसति देवः आराध्यः । पुनरपि किंविशिष्टः । परहं जि परतश्च
णाणमउ परस्मादुत्कृष्टावपि अथवा परहं जि बहुवचनं परेभ्योऽपि सकाशादतिशयेन
परः परतरः । पुनरपि कथंभूतः । ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः सो बुद्धिः परसोऽ
स एवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मा परलोक इत्युच्यते इति । पर उत्कृष्टो बीतरागचिदानन्दवैक-
स्वभाव आत्मा तस्य लोकोऽवलोकनं निर्विकल्पसमाधौ बानुभवनमिति परलोकशब्द-
स्थार्थः, अथवा लोक्यन्ते हृश्यन्ते जीवादिपदार्था यस्मिन् परमात्मस्वरूपे यस्य केवलज्ञानेन
वा स भवति लोकः परश्वासौ लोकश्च परलोकः व्यवहारेण पुनः स्वर्गार्पणलक्षणः
परलोको भूष्यते । अत्र योऽसौ परलोकशब्दवाच्यः परमात्मा स एवोपादेय इति
तात्पर्यार्थः ॥ ११० ॥ अथ—

सो पर बुद्धिः लोउ पह जसु मइ तित्यु बसेह ।
जहिं मइ तहिं गइ जीबहु जि णियमें जेण हवेह ॥ १११ ॥
सः परः उच्यते लोकः परः यस्य मतिः तत्र वसति ।
यत्र भतिः तत्र गतिः जीवस्य एव नियमेन येन भवति ॥ ११२ ॥

सो पर बुद्धिः लोउ पह स परः नियमेनोच्यते लोको जनः । कथंभूतो
भूष्यते । पर उत्कृष्टः । स कः । जसु मइ तित्यु बसेह यस्य भव्यजनस्य मतिमं-
नशिच्चत् तत्र निजपरमात्मस्वरूपे वसति विषयकायविकल्पजालत्यागेन स्वसंवेदनसंवि-
त्स्वरूपेण स्थिरीभवतीति । यस्य परमात्मतत्त्वे मतिस्तिष्ठति स कस्मात्परो भवतीति

बृंदानां हरिहराणां । मुनीष्वरोंके समूहके तथा इद वा बासुदेव रहोंके [मनसि] चित्तमें [निव-
सति] बस रहा है, [सः] वह [परस्माद् अपि परतरः] उत्कृष्टसे भी उत्कृष्ट [ज्ञानमयः] ज्ञान-
मयी [परलोकः] परलोक [उच्यते] कहा जाता है ॥ भावार्थ—परलोक शब्दका अर्थ ऐसा है
कि पर अर्थात् उत्कृष्ट बीतराग चिदानंद शुद्ध स्वभाव आत्मा उसका लोक अर्थात् अवलोकन निवि-
कल्पसमाधिमें अनुभवना वह परलोक है । अथवा जिसके परमात्मस्वरूपमें या केवलज्ञानमें जीवादि
पदार्थ देखे जावें, इसलिये उस परमात्माका नाम परलोक है । अथवा व्यवहारत्यकर स्वर्गं मोक्षको
परलोक कहते हैं । स्वर्गं और मोक्षका कारण भगवानुका धर्म है इसलिये केवली भगवानुको पर-
लोक कहते हैं । परमात्माके समान अपना निज आत्मा है, वही परलोक है, वही उपादेय है ॥ ११० ॥

अगे ऐसा कहते हैं, जिसका मन निज आत्मामें बस रहा है, वही जानी जीव परलोक है—
[यस्य मतिः] जिस मध्यजीवकी दुदि [तत्र] उस निज आत्मस्वरूपमें [वसति] बस रही है,
अर्थात् विषयकाय-विकल्प-जालके त्यागसे स्वसंवेदन—ज्ञानत्वरूपकर स्थिर हो रही है । [सः]
वह पुरुष [परः] निष्वयकर [परः लोकः] उत्कृष्ट जन [उच्यते] कहा जाता है । अर्थात्
जिसकी दुदि निजस्वरूपमें ठहर रही है, वह उत्तम जन है, [येन] इयोंकि [यत्र मतिः] जैसी
दुदि होती है, [तत्र] देती [एव] ही [जीवस्य] जीवकी [गतिः] [नियमेन] निष्वयकर
[भवति] होती है, [ऐसा जिसवरदेवने कहा है । अर्थात् शुद्धात्मस्वरूपमें जिस जीवकी दुदि होवे,

चेत जहि मह तहि जीवहं जि णियमें जेण हवेह येन कारणेन यत्र स्वशुद्धात्वस्वरूपे
मतिस्तत्रेव गतिः । कस्येव । जीव-जीवस्यैव अथवा ब्रह्मचनपक्षे जीवानामेव
निश्चयेन भवतीति । अयमत्र भावार्थः । यद्यात्तरौद्राघोनतया स्वशुद्धात्मभावनाष्युतो
मूल्ता परमादेन परिणमति तदा दीर्घसंसारी भवति, यदि पुनर्निश्चरत्लत्रयात्मके पर-
मात्मतत्त्वे भावनां करोति तहि निर्वाणं प्राप्नोति इति जात्वा सर्वरागाविविकल्पत्यागेन
तत्रैव भावनां कर्तव्येति ॥ १११ ॥ अथ—

जहिं मह तहि गह जीव तहुं मरण वि जेण लहेहि ।
ते परबंभु मुएवि मझे मा पर-दव्यि करेहि ॥ ११२ ॥
यत्र मतिः तत्र गतिः जीवः त्वं मरणमवि येन लभसे ।
तेन परब्रह्म मुख्त्वा मर्ति मा परद्रव्ये कार्यः ॥ ११३ ॥

जहि मह तहि गह जीव तुहुं मरण वि जेण लहेहि यत्र मतिस्तत्र गतिः ।
हे जीव त्वं मरणेन कृत्वा येन कारणेन लभसे ते परबंभु मुएवि मझे मा परद्रव्यि
करेहि तेन कारणेन परब्रह्मशब्दवाच्यं शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन टङ्गोत्कोणज्ञायकेकस्वभावं
वीतरागसदावनन्वेकसुखामृतरसपरिणतं निजशुद्धात्मतत्वं मुख्त्वा मर्ति चित्तं परद्रव्ये
देहसंगादिषु मा कार्यारिति तात्पर्यार्थः ॥ ११२ ॥ एवं सूत्रचतुष्टयेनान्तरस्थले
परलोकशब्दव्युत्पत्त्या परलोकशब्दवाच्यस्य परमात्मनो व्याख्यानं गतम् ।

तदनन्तरं किं तत् परद्रव्यमिति प्रस्ते प्रत्युत्सरं ददाति—

जं णियवद्यहें मिणु जडु तं पर-दब्दु विधाणि ।

पुण्यालु धम्माधम्मु णहु कालु वि पंचमु जाणि ॥ ११३ ॥

उसको वैसी ही गति होती है, जिन जीवोंका मन निज-बस्तुमें है, उनको निज-पदको प्राप्ति होती है,
इसमें सदैह नहीं है । भावार्थ—ओ आत्मायान रौद्रध्यानकी आधीनतासे अपने शुद्धात्मकी भावनासे
रहित हुआ रागादिके परमार्थोत्तरण परिणमन करता है, तो वह दीर्घसंसारी होता है, और ओ
निश्चयरत्नत्रयस्वरूप परमात्मतत्त्वमें भावना करता है तो वह मोक्ष पाता है । ऐसा जानकर सब
रागादि विकल्पोंके लायगकर उस परमात्मतत्त्वमें ही भावना करनी चाहिये ॥ १११ ॥

आगे फिर भी इसी बातको छढ़ करते हैं—[जीव] हे जीव [यत्र मतिः] जहाँ तेरी बुद्धि
है, [तत्र गतिः] वहीपर गति है, उसको [येन] जिस कारणसे [त्वं मूल्त्वा] तू मरकर [लभसे]
पावेगा [तेन] इत्तिये तू [परब्रह्म] परब्रह्मको [मुक्त्वा] छोड़कर [परद्रव्ये] परद्रव्यमें
[मर्ति] बुद्धिको [मा कार्यः] मत कर ॥ भावार्थ—शुद्ध द्रव्यार्थिकनयकर टाकीकान्ना गढ़ा हुआ
अघटितघात, अमूर्तीक पदार्थ, ज्ञायकमात्र स्वभाव, वीतराग, सदा आनन्दकृप, अद्वितीय अतीतिद्यि
मुखरूप, अमृतके रसकर तुम, ऐसे निज शुद्धात्मतत्त्वको छोड़कर द्रव्यकर्म भावकर्म नोकर्ममें या देहादि
परिप्रहमें मनको मत लगा ॥ ११२ ॥

इस प्रकार पहले महाधिकारमें चार दोहा-सूत्रोंकर अंतरस्थलमें परलोक शब्दका अर्थ परमात्मा

यत् निजद्रव्याद् भिञ्चं जडं तत् परद्रव्यं जानीहि ।

पुद्गलः धर्मधर्मः नमः कालं अपि पञ्चमं जानीहि ॥ ११३ ॥

अभित्यादि । पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । जं यत् नियद्रव्यं हृतं निजद्रव्याद् भिञ्चु भिञ्चं पृथग्मूलं जडु जडं तं तत् परद्रव्यु विद्याणि परद्रव्यं जानीहि । तच्च क्रिय । पुग्गलु धर्माधर्मम् गहु पुद्गलधर्माधर्ममन्मोरुपं कालु वि कालमपि पञ्चमु जाणि पञ्चमं जानीहोति । अनन्तचतुष्टयस्वरूपानिजद्रव्यादबाहूं भावकर्मद्रव्यकर्मनोकर्मरुपं जीव-संबद्धं शेषं पुद्गलादिवश्चभेदं यत्सर्वं तद्व्येभिति ॥ ११३ ॥

अथ बीतरागनिर्विकल्पसमाधिरन्तमुङ्गुहृतेनापि कर्मजालं वहतीति व्यानसामर्थ्यं दर्शयति—

जइ णिविसद्, वि कु वि करइ परमप्पह अणुराउ ।

अगिं-कणो जिम कटु-गिरो डहइ असेसु वि पाड ॥ ११४ ॥

यदि निमिषार्थमपि कोऽपि करोति परमात्मनि अनुरागम् ।

अग्निकणिका यथा काष्ठगिरि दहति अशेषमपि पापम् ॥ ११४ ॥

जइ इत्यादि । जइ णिविसद्, वि यदि निमिषार्थमपि कु वि करइ कोऽपि कश्चित् करोति । किं करोति । परमप्पह अणुराउ परमात्मन्यनुरागम् । तदा किं करोति । अगिंकणो जिम कटुगिरो अग्निकणिका यथा काष्ठगिरि दहति तथा डहइ किया । अगे परलोक (परमात्मा) में ही यन लगा, परद्रव्यसे ममता छोड़ देसा कहा नया पा, उसमें किष्यने प्रश्न किया कि परद्रव्य क्या है ? उसका समाधान शीतुर करते हैं—[चत्] जो [निजद्रव्याद्] आत्म-पदार्थसे [भिन्नं] जुदा [जड़] जड़ पदार्थ है, [तत्] उसे [परद्रव्यं] परद्रव्य [जानीहि] जानो, और वह परद्रव्य [पुद्गलः धर्मधर्मः नमः कालं अपि पञ्चमं] पुद्गल अर्थं अर्थमं बाकाश और पाँचवाँ कालद्रव्य [जानीहि] ये सब परद्रव्य जानो ॥ भावार्थ—इत्य यह है, उनमेंसे पाँच जड़ और जीवको जैतन्य जानो । पुद्गल अर्थं अर्थमं काल बाकाश ये सब जड़ हैं, उनको अपनेसे जुदा जानो और जीव भी अनंत है, उन सबोंको अपनेसे मिल जानो । अनन्तचतुष्टयस्वरूप अपना जात्या है, उसीको निज (अपना) जानो, और जीवके भावकर्मरूप रागादिक तथा द्रव्यकर्म, जानावरणादि आठ कर्म, और शरीरादिक नोकर्म, और इनका संबंध अनादिसे है, परंतु जीवसे मिल है, इसलिये अपने मत मान । पुद्गलादि पाँच भेद जड़ पदार्थं सब हैय जान, अपना स्वरूप ही उपदेय है, उसीको आराधन कर ॥ ११३ ॥

अगे एक अन्तमुङ्गुहृतमें कर्म-जालको बीतरागनिर्विकल्पसमाधिकर अग्नि भस्म कर डालती है ऐसी समाधिकी सामर्थ्य है, वही दिलाते हैं—[यदि] जो [निमिषार्थमपि] जावे निमेषमात्र भी [कोऽपि] कोई [परमात्मनि] परमात्मामें [अनुराग] प्रीतिको [करोति] करे तो [यथा] जैसे [अग्निकणिका] अग्निकी कणी [काष्ठगिरि] काठें पहाड़को [दहति] भस्म करती है, उसी तरह [अशेषं अपि पापं] सब ही पापोंको भस्म कर डाले ॥ भावार्थ—इदिका गर्व, रसायनका गर्व अवार्द्दि

असेसु वि पाउ बहूत्यरेषं पापभिति । तथाहि—ऋद्धिगोरवरसगौरवकवित्वावित्व-
गमकत्वाभिमत्वच्चतुविधशब्दवगौरवस्वरूपप्रभृतिसमस्तविकल्पजालत्यागरूपेण महावातेन
प्रज्ञवलिता निजशुद्धात्मतस्वध्यानानिकणिका स्तोकाग्निकेन्द्रनराशिमिवान्तमुहूर्तेनापि
चिरसंचितकर्मराशि वहतीति । अत्रैवंविधं शुद्धात्मध्यानसामर्थ्यं ज्ञात्वा तदेव निरन्तरं
भावनीयभिति भावार्थः ॥ ११४ ॥

अथ हे जीव चिन्ताजालं मुक्त्वा शुद्धात्मस्वरूपं निरन्तरं पश्येति निरूपयति—

मेल्लिवि सयल अवक्खडी जिय णिञ्चितउ होइ ।

चित् णिवेसहि परमपए देउ णिरंजण जोइ ॥ ११५ ॥

मुक्त्वा सकलां चिन्तां जीव निश्चन्तः भूत्वा ।

चित् णिवेशय परमपदे देवं निरञ्जनं पश्य ॥ ११५ ॥

मेल्लिवि इत्यादि । मेल्लिवि मुक्त्वा सयल समस्तं अवक्खडी देशमाष्टया
चिन्ता जिय हे जीव णिञ्चितउ होइ निश्चिन्तो भूत्वा । कि कुह । चित् णिवेसहि
चित् णिवेशय धारय । इव । परमपए निजपरमात्मपदे । पश्चात् कि कुह । देउ णिरं-
जण जोइ देवं निरञ्जनं पश्येति । तद्यथा । हे जीव हृषभुतानुभूतभोगकांक्षात्मस्वरूपाप-
ध्यानार्थि समस्तचिन्ताजालं मुक्त्वा चित् परमात्मस्वरूपे स्थिरं

पारा बारेह आदि धातुओंके मस्म कलेका मद, अथवा नी रसके जानेका गर्भ, कविकलाका मद,
बादमें जीतेका मद, शाखकी टीका बनाएका मद, शाखके व्यावरण करनेका मद, ये भार तरह-
का यान्द-गौरव स्वरूप इत्यादि अनेक विकल्प-जालोंका त्यागरूप प्रवंड पवन उससे प्रज्ञवलित हुई
(इकही हुई) जो निज शुद्धात्मतत्त्वके ध्यानकृत अग्निकी कणी है, जैसे वह अग्निकी कणी काठके
पर्वतको मस्म कर देती है, उसी तरह यह समस्त पायोंको मस्म कर ढालती है, अर्थात् जन्म जन्म-
के इकट्ठे किये हुए कमाँको आये निमेषमें नष्ट कर देती है, ऐसी शुद्ध आत्म-ध्यानकी सामर्थ्यं जान-
कर उसी ध्यानकी ही भावना सदा करती चाहिये ॥ ११५ ॥

आगे हे जीव, चिताओंको छोड़कर शुद्धात्मस्वरूपको निरंतर देख, ऐसा कहते हैं—[हे जीव]
हे जीव [सकलों] समस्त [चितों] चिताओंको [मुक्त्वा] छोड़कर [निश्चितः भूत्वा] निश्चित
होकर तू [चित्] अने मनको [परमपदे] परमदर्दमें [निवेशय] चारण कर, और [निरञ्जनै
देवं] निरञ्जनदेवको [पश्य] देव ॥ भावार्थ—हे हत, (जीव) देखे सुने और मोरे हुए भोगोंकी
वांछाकर लोटे ध्यान आदि सब चिताओंको छोड़कर अत्यंत निश्चित होकर अपने चित्तको परमात्म-
स्वरूपमें स्थिर कर । उसके बाद भावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मरूप अंजनसे रहित जो निरंजनदेव परम
आरामने योग्य अपना शुद्धात्मा है, उसका ध्यान कर । पहले यह कहा था कि लोटे ध्यानको छोड़,
सो लोटे ध्यानका नाम ग्राम्योंमें अपध्यान कहा है । अपध्यानका लक्षण कहते हैं । “बंधवघेत्यादि”
उसके अर्थ ऐसा है कि निमेल दुदिशाले पुरुष जिन-शासनमें उसको अपध्यान कहते हैं, जो दूषसे
परके मार्गेका बांधनेका अवदा छेनेका चित्तवन करे, और रागभावसे परत्वी आदिका चित्तवन
करे । उस अपध्यानके दो भेद हैं, एक आर्त दूसरा रौद्र । सो ये दोनों ही नरक निगोदकेकारण हैं, इस-

कुह तदनन्तरं भावकम्बद्धयकमंतोकर्मज्ञुनरहितं देवं परमाराघ्यं निजशुद्धात्मानं
व्याप्तेति भावार्थः । अपव्यानलक्षणं कथयते—“बन्धवधुर्ज्ञेदवेदेष्वाद्रागाम् परकलत्रादेः ।
आध्यानमपव्यानं शासति जिनशासने विशदाः ॥” ॥ ११५ ॥

अथ शिवशब्दवाच्ये निजशुद्धात्मनि व्याप्ते परमसुखं भवति तत्त्वत्रयेण प्रतिपादयति—
जं सिव-दंसणि परम-सुहु पावहि शाणु करंतु ।

तं सुहु भुवणि वि अत्थि णवि मेलिलवि देउ अणंतु ॥ ११६ ॥

यन् शिवदग्नेने परमसुखं प्राप्नोषि व्यानं कुर्वन् ।

तन् सुखं सुचनेऽपि अस्ति नैव मुक्त्वा देवं अनन्तम् ॥ ११६ ॥

जमित्यादि । पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते—जं यत् सिवदंसणि स्वशु-
द्धात्मदर्शने परमसुहु परमसुखं पावहि प्राप्नोषि हे प्रमाकरमट् । कि कुर्वन् सन् ।
शाणु करंतु व्यानं कुर्वन् सन् तं सुहु तत्पूर्वोक्तुखं भुवणि वि भुवनेऽपि अत्थि णवि
अस्ति नैव । कि कुर्त्वा । मेलिलवि मुक्त्वा । कम् । देउ देवम् । कथंभूतम् । अणंतु
अनन्तशब्दवाच्यपरमात्मपदार्थमिति । तथाहि—शिवशब्देनात्र विशुद्धमानस्वभावो
निजशुद्धात्मा ज्ञातव्यः तस्य दर्शनमवलोकनमनुभवनं तस्मिन् शिवदर्शनेन परमसुखं
निजशुद्धात्ममावनोत्पन्नवीतरागपरमाह्नादरूपं लभसे । कि कुर्वन् सन् । वीतराग-
निर्विकल्पत्रिगुप्तिसमार्थि कुर्वन् । इत्थंभूतं सुखं अनन्तशब्दवाच्यो योऽसौ परमात्मपदा-
र्थस्तं मुक्त्वा त्रिभुवनेऽपि नास्तोति । अयमत्रार्थः । शिवशब्दवाच्यो योऽसौ निजपर-
मात्मा स एव रागद्वेषमोहपरिहारेण व्यातः सम्भानुकूलत्वलक्षणं परमसुखं ददाति नास्यः

लिये विवेकियोंको त्यागने योग्य है ॥ ११५ ॥

आगे शिव शब्दसे कहे गये निज शुद्ध आत्मके व्यान करतेपर जो सुख होता है, उस सुख-
को तीन दोहा—सूत्रोंमें बर्णन करते हैं—[यन्] जो [व्यानं कुर्वन्] व्यान करता हुआ [शिव
[दग्नेने परमसुखं] निज शुद्धात्मके अवलोकनमें अस्त्वं सुख [प्राप्नोषि] हे प्रमाकर, तू पा सकता
है, [तत् सुखं] वह सुख [भुवने अपि] तीनलोकमें भी [अनंतं देवं मुक्त्वा] परमात्म इव्यक्ते
सिवाय [नैव अस्ति] नहीं है ॥ भावार्थ—शिव नाम कल्याणका है, सो कल्याणकण ज्ञानस्वभाव
निज शुद्धात्मा जानो, उसका जो दर्शन अर्थात् अनुमव उसमें सुख होता है, वह सुख
परमात्माको छोड़ तीन लोकमें नहीं है । वह सुख क्या है? जो निर्विकल्प वीतराग परम
आनंदरूप शुद्धात्मभाव है, वही सुखी है । क्या करता हुआ यह सुख पाता है कि तीन जुस्तिरूप परम-
समाधिमें आरूप हुआ मता व्यानी पुरुष ही उस सुखको पाता है । अनन्त गुणरूप आत्म-तत्त्वके
बिना वह सुख तीनों लोकके स्वामी ईद्वादिकों भी नहीं हैं । इस कारण सारोग वह निकला कि
शिव नामभाला जो निज शुद्धात्मा है, वही राग देव भोगके त्यागकर व्यान किया गया आकृतता
रहित परम सुखको देता है । संसारी जीवोंके जो इन्द्रियजनित सुख है, वह आकृतारूप है, और
आत्मीक अर्तीश्चियमुख आकृतता रहित है, सो सुख व्यानसे ही मिलता है, इसरा कोई शिव या भग्ना

कोऽपि शिवमामेति पुरुषः ॥ ११६ ॥ अथ—

जं मुणि लहू अणंत-सुहु णिय-अप्पा ज्ञायंतु ।
तं सुहु इंदु वि णवि लहू देविहिं कोडि रमंतु ॥ ११७ ॥

यत् मुनिः लभते अनन्तसुखं निजात्मानं ध्यायन् ।
तत् सुखं इन्द्रोऽपि नैव लभते देवीनां कोटि रम्यमाणः ॥ ११७ ॥

जमित्यादि । जं यत् मुणि मुनिस्तपोधनः लहू लभते अणंतसुहु अनन्तसुखम् ।
कि कुर्वन् सन् । णियअप्पा ज्ञायंतु निजात्मानं ध्यायन् सन् तं सुहु तत्पूर्वोत्तं
सुखं इंदु वि णवि लहू इन्द्रोऽपि नैव लभते । कि कुर्वन् सन् । देविहिं कोडि
रमंतु देवीनां कोटि रम्यन् अनुभवशिति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । बाह्याभ्यन्तरपरि-
ग्रहरहितः स्वशुद्धात्मतत्त्वमावनोत्पन्नबीतरागपरमानन्दसहितो मुनियसुखं लभते
तद्वेन्द्रादयोऽपि न लभन्ते इति । तथा चोक्तम्—“दह्यमाने जगत्यस्मिन्महता
मोहवन्हिना । विमुक्तविषयासंगाः सुखायन्ते तपोधनाः” ॥ ११७ ॥

अप्पा-दंसणि जिणवरहं जं सुहु होइ अणंतु ।

तं सुहु लहू विराउ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥ ११८ ॥

आत्मदर्जने जिनवराणां यत् सुखं भवति अनन्तम् ।

तत् सुखं लभते विरागः जीवः जानन् शिर्बं शान्तम् ॥ ११८ ॥

अप्पा इत्यादि । अप्पादंसणि निजशुद्धात्मदर्जने जिणवरहं छथस्यावस्थायां जिन-

या विष्णु नामका पुरुष देनेवाला नहीं है । आत्माका ही नाम शिव है, विष्णु है, ब्रह्म है ॥ ११६ ॥

आगे कहते हैं कि जो सुख आत्माको ध्यावनेसे महामुनि पाते हैं, वह सुख इन्द्रादि देवोंको
दुलंग है—[निजात्मानं ध्यायन्] अपनी आत्माको ध्यावता [मुनिः] परम तपोधन (मुनि)
[यद् अनंतसुखं] जो अनंतसुख [लभते] पाता है, [[तत् सुखं] उस सुखको [इदः अपि] इंद
जी [देवीनां कोटि रम्यमाणः] करोइ देवियोंके साथ रमता हुआ [नैव] नहीं [लभते] पाता ॥
भावार्थ—बाष्प और बंतरंग परिप्रहसे रहित निज शुद्धात्माकी मावनासे उत्पन्न हुआ जो बीतराय
परमानन्द सहित महामुनि जो सुख पाता है, उस सुखको इंद्रादिक भी नहीं पाते । जगत्में सुखी साकु
ही है, जन्म कोर्ही नहीं । यही कथन अप्य शास्त्रोंमें मी कहा है—“दह्यमाने इत्यादि” इसका अर्थ ऐसा
है कि महामोहस्यी अग्निसे जलते हुए इस जगत्में देव मनुष्य तिर्यक नारकी सभी दुःखी हैं, और
जिनके तप ही बन है, तथा सब विषयोंका संबंध जिन्होंने ओङ दिया है, ऐसे साकु मुनि ही इस
जगत्में सुखी है ॥ ११७ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि वैरागी मुनि ही निज आत्माको जानते हुए निर्विकल्प सुखको पाते
हैं—[आत्म दर्जने] निज शुद्धात्माके दर्जनमें [यद् अनंतं सुखं] जो अनन्त अद्भुत सुख [जिनव-
राणाः] मुनि-अवस्थामें जिनेश्वरदेवोंके [भवति] होता है, [तत् सुखं] वह सुख [विरागः जीवः]
बीतरायमावनाको परिणत हुआ मुनिराज [शिर्बं शांतं जानन्] निज शुद्धात्मस्वभावको तथा
रागादि रहित रीत मावको जानता हुआ [लभते] पाता है ॥ भावार्थ—दीक्षाके समय तीर्थकर-

वराणां जं सुहु होइ अण्टु यत्सुखं भवत्यनन्तं तं सुहु तत्पूर्वोक्तसुखं लहड लभते ।
कोऽसौ । विराउ जिउ बीतरागभावनापरिणतो जीवः कि कुर्बन् सन् । जाण्टउ
जानश्चनुभवन् सन् । कम् । सिउ शिवशब्दवाच्यं निजशुद्धात्मस्वभावम् । कथंसूतम् ।
संतु शान्तं रागादिविभावरहितमिति । अयमत्र भावार्थः । दीक्षाकाले शिवशब्दवाच्य-
स्वशुद्धात्मानुभवने यत्सुखं भवति जिनवराणां बीतरागनिविकल्पसमाधिरतो जीवस्तत्सुखं
लभत इति ॥ ११८ ॥

अथ कामक्रोधादिपरिहारेण शिवशब्दवाच्यः परमात्मा हृश्यत इत्यमित्रायं मनसि
संप्रदायं सूत्रमिदं कथयन्ति—

जोइय णिय-मणि णिम्मलए पर दीसइ सिउ संतु ।

अंबरि णिम्मलि घण-रहिए भाणु जि जेम फुरंतु ॥ ११९ ॥

यागिन् निजमनसि निम्मले परं हृश्यते शिवः शान्तः ।

अम्बरे निम्मले घनरहिते भानुः इव यथा स्फुरन् ॥ १२० ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् णियमणि निजमनसि । कथंसूते ।
णिम्मलए निम्मले परं नियमेन दीसइ हृश्यते । कोऽसौ । कर्मतापश्चः । सिउ शिव-
शब्दवाच्यो निजपरमात्मा । कथंसूतः । संतु शान्तः रागादिरहितः । हृष्टान्तमाह ।
अम्बरे आकाशे । कथंसूते । णिम्मलि निम्मले । पुनरर्पि कथंसूते । घनरहिए घन-
रहिते । क इव । भाणु जि भानुरिव यथा । कि कुर्बन् । फुरंतु स्फुरन् प्रकाशमान
इति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । यथा घनघटाटोपविधटने सति निम्मलाकाशे दिनकरः प्रकाश-
शाते तथा शुद्धात्मानुभूतिप्रतिपक्षभूतानां कामक्रोधादिविकल्परूपघनानां विनाशे सति
देव निज शुद्ध आत्मको अनुभवते हुए जो निविकल्प मुक्त पाते हैं, वही मुक्त रागादि रहित निवि-
कल्प-समाधिमे लील विरक्त मुर्ति पाते हैं ॥ ११९॥

आगे काम क्रोधादिके त्यागनेसे शिव शब्दसे कहा गया परमात्मा दीक्ष जाता है
ऐसा अमित्राय मनमे रखकर यह गाथा-सूत्र कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, [निम्मले निजमनसि]
निम्मल अपने मनमे [शिवः शान्तः] निज परमात्मा रागादि रहित [परं] नियमेन [हृश्यते]
दीक्षता है, [यथा] जैसे [अनरहिते निम्मले] बादल रहित निम्मल [अंबरे] आकाशमें [भानुः
इव] सूर्यके समान [स्फुरन्] मासमान (प्रकाशमान) है ॥ भावार्थ—जैसे मेवमालाके जाडबरसे
सूर्य नहीं भासता—दीक्षता और नेवके आडबरके दूर होनेपर निम्मल आकाशमें सूर्य स्थान दीक्षता
है, उसी तरह शुद्ध आत्मको अनुभूतिके शत्रु जो काम-क्रोधादि विकल्परूप मेव है, उसके नाम होनेपर
निम्मल मनकी आकाशमें केवलजानादि अनतिगुणरूप किरणोकर सहित निज शुद्धात्मारूपी सूर्य
प्रकाश करता है ॥ १२०॥

आगे जैसे ऐसे दर्पणमे रूप नहीं दीक्षता, उसी तरह रागादिकर मलिन चित्तमे शुद्ध आत्म-
स्वरूप नहीं दीक्षता, ऐसा कहते हैं—[रागेन रंजिते] रागकरके रंजित [हृश्ये] मनमें [शाव-

निर्मलवित्ताकाशो केवलज्ञानान्तर्गुणकरकलितः निजशुद्धात्मादित्यः प्रकाशं करोतीति
॥ ११६ ॥

अथ यथा मलिने दर्पणे रूपं न हृश्यते तथा रागादिमलिनचित्ते शुद्धात्मस्वरूपं
न हृश्यते इति निरूपयति—

राएँ रंगिए हियबडए देउ ण दीसइ संतु ।

दर्पणि महलए बिबु जिम एहउ जाणि णिमंतु ॥ १२० ॥

रागे रक्किजते हृदये देवः न हृश्यते शान्तः ।

दर्पणे मलिने बिम्बं यथा एतन् जानीहि निर्भान्तम् ॥ १२० ॥

राएँ हृत्यादि । राएँ रंगिए हियबडए रागेन रक्षिते हृदये देउ ण दीसइ देवो
न हृश्यते । किविशिष्टः संतु शान्तो रागादिरहितः । हृष्टान्तमाह । दर्पणि महलए
दर्पणे मलिने बिबु जिम बिम्बं यथा एहउ एतन् जानीहि है प्रभाकरमटू णिमंतु
निर्भान्तं यथा भवतीति । अथमत्राभिप्रायः । यथा भेघपटलप्रचलादितो विद्यमानोऽपि
सहस्रकरो न हृश्यते तथा केवलज्ञानकिरणेलंकालोकप्रकाशकोऽपि कामकोषादादिकल्प-
मेघप्रचलादितः सन् देहमध्ये शक्तिरूपेण विद्यमानोऽपि निजशुद्धात्मा दिनकरो न
हृश्यते इति ॥ १२० ॥

अथानन्तरं विषयासत्कारां परमात्मा न हृश्यते इति दर्शयति—

जसु हरिणचली हियबडए तसु णवि बनु वियारि ।

एककहि केम समति बठ बे छंडा पडियारि ॥ १२१ ॥

यस्य हरिणाक्षी हृदये तस्य नैव ब्रह्म विचारय ।

एकस्मिन् कथं समायातौ बत्स द्वी खङ्गो प्रत्याकारे (?) ॥ १२१ ॥

जसु हृत्यादि । जसु यस्य पुरुषस्य हरिणाक्षी द्वी हियबडए हृदये

देवः] रागादि रहित आत्मा देव [न हृश्यते] नहीं दीखता, [यथा] जैसे कि [मलिने दर्पणे]
मैले दर्पणे [बिम्बे] मूल नहीं भासता [एतन्] यह बात है प्रभाकरमटू, तू [निर्भान्तम्] सदैह
रहित [जानीहि] जान ॥ भावार्थ—ऐसा श्रीयोगीवाचाचार्यने उपदेश दिया है कि जैसे सहस्र
किरणों से शोभित सूर्य आकाशमें प्रत्यक्ष दीखता है, लेकिन भेघमूहकर ढंका हुआ नहीं दीखता,
उसी तरह केवलज्ञानादि अनन्त गुणरूप किरणोंकर लोक-जलोकका प्रकाशनेवाला भी इस देह (घट)
के बीचमें शक्तिरूपसे विद्यमन निज शुद्धात्मरूप (परमज्योति विद्वूप) सूर्य काम कोषादि राज
हृष्य भावोस्वरूप विकल्प-जालरूप भेघमें ढंका हुआ नहीं दीखता ॥ १२० ॥

आगे जो विषयोंमें लीन हैं, उनके परमात्माका दर्जन नहीं होता, ऐसा दिखलाते हैं—
[यस्य हृदये] जिस पुरुषके चित्तमें [हरिणाक्षी] मृगके समान नेत्रबाली द्वी [बसति] बस
रही है [तस्य] उसके [ब्रह्म] अपना शुद्धात्मा [नैव] नहीं है, अर्थात् उसके शुद्धात्माका विचार
नहीं होता, ऐसा है प्रभाकरमटू तू अपने मनमें [विचारय] विचार कर । बडे [बत] खेदकी बात है कि
[एकस्मिन्] एक [प्रतिकारे] म्यानमें [द्वी खङ्गी] दो तलवारें [कथं समायातौ] कैसे बा सकती

वसतीति क्रियाव्याहारः, तसु तस्य एव नेवास्ति । कोऽस्तौ । बंभु बहुशब्दवाच्यो
निजपरमात्मा वियारी एवं विचारय त्वं हे प्रभाकरमट् । अत्रार्थं हृष्टान्तमाह ।
एककहि केम एकस्मिन् कथं समंति सम्यग्गिममाते सम्यग्वकाशं कथं लभेते वद बत
वे खंडा द्वा खड्गो असी । क्वाधिकरणमूर्ते । पडियारी प्रतिकारे (?) कोशशब्द-
वाच्ये इति । तथाहि । वीतरागनिविकल्पपरमसमाधिसंजातानाकुलत्वलक्षणपरमानन्द-
सुखामृतप्रतिबन्धकेराकुलत्वोत्पादकः स्त्रीरूपावलोकनचिन्तादिसमुत्पन्नहावभावविभ्रम-
विलासविकल्पजालंमूर्छिते वासिते रक्षिते परिणतेवित्ते त्वेकस्मिन् प्रतिहारे (?)
खड्गदृश्यवत्परमभृशाव्यवाच्यनिजगुद्धात्मा कथमवकाशं लभते न कथमपीति भावार्थः ।
हावभावविभ्रमविलासलक्षणं कध्यते । “हावो मुखविकारः स्याद्वाविक्षत्तोत्प उच्यते ।
विलासो नेत्रजो ज्येष्ठो विभ्रमो धूयुगान्तयोः ॥” ॥ १२१ ॥

अथ रागादिरहिते निजमनसि परमात्मा निवसतीति दर्शयति—

णिय-मणि णिम्मलि णाणियहे णिवसइ देउ अणाइ ।
हुंसा सरवरि लोणु जिम महु एहउ पडिहाइ ॥ १२२ ॥

निजमनसि निर्मलं झानिना निवसति देवः अनादिः ।

हंसः सरोवरे लीनः यथा भम ईद्धशः प्रतिभाति ॥ १२२ ॥

णियमणि इत्यादि । णियमणि निजमनसि । किविशिष्टे । णिम्मलि निर्मले

हे ? कभी नहीं समा सकती ॥ भावार्थ—वीतरागनिविकल्पपरमसमाधिकर उत्पन्न द्वावा अनाकुलत्वा-
कृष्ण परम आनंद अतीद्रिय-मुखरूप अमृत है, उसके रेकेवाले तथा आकुलताको उत्पन्न करनेवाले
पो स्त्रीरूपके देलनेकी अभिलाषादिसे उत्पन्न हुए हव (मुल-विकार) माव अवार्द्ध विलासविकार,
विभ्रम अर्धात् मुँहका देवा करना, विलास अर्धात् नेत्रोंके कटाक इन स्वरूप विकल्पजालोंकर,
मूर्छित रंजित परिणत वित्तमें ब्रह्मका (नज शुद्धात्मका) रहना कैसे हो सकता है ? जैसे कि एक
म्यानमें दो तलबारें कैसे आ सकती हैं ? नहीं आ सकती । उसी तरह एक वित्तमें ब्रह्म-विद्या और
विषय-विनोद ये दोनों नहीं समा सकते । जहा ब्रह्म-विचार है, वहाँ विषय-विकार नहीं है जहाँ
विषय-विकार है वहाँ ब्रह्म-विचार नहीं है । इन दोनोंमें आपसमें विरोध है । हाव भाव विभ्रम
विलास इन चारोंका लक्षण दूसरी जगह भी कहा है । “हावो मुखविकारः” इत्यादि, उसका अर्थ
अमर कर चुके हैं, इससे दूसरी बार नहीं करा ॥ १२२ ॥

आगे रागादि रहित निज मनसे परमात्मा निवास करता है, ऐसा दिलाते हैं—[झानिना]
झानियोंके [निर्मले] रागादि मल रहित [निजमनसि] निज मनसे [अनादिः देवः] अनादि
देव आराधने योग्य शुद्धात्मा [निश्चस्ति] निवास कर रहा है, [यथा] जैसे [सरोवरे] मानस-
सरोवरमें [लीनः हंसः] जीन हुशा हूंन बगता है । यो हे प्रभाकरमट्, [भम] मुखे [एवं] ऐसा
[प्रतिभाति] मालूम पड़ता है । ऐसा ववन धीरोर्धीदेवने प्रभाकरमट् से कहा ॥ भावार्थ-पहले
दोहमें जो कहा था कि वित्ती आकुलताके उपजानेवाले स्त्रीरूपाका देवना चितादिकोसे

रागादिमलरहिते । केवां मनसि । जाणियहं ज्ञानिनां णिवसइ निवसति । कोऽस्तौ । देउ
देवः आराध्यः किविशिष्टः । अणाह अनादिः । क इव कुत्र । हंसा सरवरि लोणु जिम
हंसः सरोबरे लोनो यथा हे प्रभाकरमट्ठ महु एहउ पडिहाह ममेवं प्रतिभातोति ।
तथाहि । पूर्वसुत्रकथितेन चित्ताकुलोत्पादकेन स्त्रीरूपावलोकनसेवनचिन्ताविसमुत्पन्नेन
रागादिकल्लोलमालाज्ञानेन रहिते निजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्भृष्टानसहजसमुत्पन्नीतरा-
गपरमसुखसुधारसस्वरूपेण निर्मलनीरेण पूर्णे वोतरागस्वसंवेदनजनितमानससरोबरे
परमात्मा लोनस्तिष्ठति । कथंभूतः । निर्मलगुणसाहशयेन हंस इव हंसपक्षो इव । कुत्र
प्रसिद्धः । सरोबरे । हंस इवेत्यमित्रायो भगवतां श्रीयोगीन्द्रदेवानाम् ॥ १२२ ॥

उक्तं च—

देउ ण देउले णवि सिलए णवि लिप्पह णवि चित्ति ।

अखउ णिरंजण ज्ञानमउ तिउ संठिउ सम्बचित्ति ॥ १२३ ॥

देवः न देवकुले नैव शिलाया नैव लंये नैव चित्रे ।

अक्षयः निरञ्जनः ज्ञानमयः शिवः संस्थितः सम्बचित्ते ॥ १२३ ॥

देउ इत्यादि । देउ देवः परमाराध्यः ण नास्तिः कस्मिन् कस्मिन् नास्ति । देउले देव-
कुले देवतामुहे णवि सिलए नैव शिलाप्रतिमायां, णवि लिप्पह नैव लेपप्रतिमायां, णवि
चित्ति नैव चित्रप्रतिमायाम् । तर्हि स्व तिष्ठति । निश्चयेन अखउ अक्षयः णिरंजण
कर्माङ्कनरहितः । पुनरपि किविशिष्टः । ज्ञानमउ ज्ञानमयः केवलज्ञानेन निर्वृत्तः

उत्तम हुए रावावितरंयोके समूह है, उनकर रहित निज शुद्धात्मद्रव्यका सम्यक् वदान स्वाभाविक-
ज्ञान उससे भीतराय परमसुखरूप अमृतरस उस स्वरूप निर्मल नीसे भरे हुए ज्ञानियोके ज्ञानस-
सरोबरमें परमात्मावेषकी हंस निरंतर रहता है । वह आस्मदेव निर्मल गुणोंकी उज्ज्वलताकर हंसके
समान है । वैसे हंसोंका निवास-स्थान ज्ञानसरोबर है, वैसे ब्रह्मका निवास-स्थान ज्ञानियोंका निर्मल चित्त
है । ऐसा श्रीयोगीन्द्रदेवका अभिप्राय है ॥ १२२ ॥

आगे इसी बातको इह करते है—[देवः] आस्मदेव [देवकुले] देवालयमें (मंदिरमें) [न]
नहीं है, [शिलाया नैव] पाषाणकी प्रतिमामें भी नहीं है, [लेपे नैव] लेपमें भी नहीं है, [चित्रे
नैव] चित्रामकी मूर्तिमें भी नहीं है । लेप और चित्रामकी मूर्ति लौकिकजन बनाते हैं, पंडितजन
तो बातु पाषाणकी ही प्रतिमा भानते हैं, सो लौकिक दृष्टान्तके लिये दोहामें लेप चित्रामका भी
नाम आ गया । वह देव किसी जगह नहीं रहता । वह देव [अक्षयः] अविनाशी है, [निरंजनः]
कर्माङ्कनसे रहित है, [ज्ञानमयः] केवलज्ञानकर पूर्ण है, [त्रिवः] ऐसा निज परमात्मा [सम्ब-
चित्तो संस्थितः] समग्रामें तिष्ठ रहा है, अर्थात् समग्रामको परिज्ञत हुए साकुबोके मनमें चिराय
रहा है, अन्य जगह नहीं है ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यवहारनयकर वर्षमेंकी प्रवृत्तिके लिये स्वापनारूप
अरहंदेव देवालयमें तिष्ठते हैं, बातु पाषाणकी प्रतिमाको देव कहते हैं तो भी निश्चयनयकर
शब्द भिन्न सुख दुःख जीवित मरण जिसमें समान हैं, तथा भीतराग सहजानन्दरूप परमात्मतत्त्वका

सिद्ध विवशब्द बाच्यो निजपरमात्मा । एवंगुणविशिष्टः परमात्मा देव इति । सन्दिग्ध संस्थितः समचित्ति समभावे समभावपरिणतमनसि इति । तथाचा । यद्यपि व्यवहारेभ्य धर्मवर्तनानिनित्तं स्थापनाकृपये पूर्वोक्तगुणलक्षणो देवो देवपृष्ठादी तिष्ठति तथापि निश्चयेन शान्तुमित्रसुखदुःखजोवितमरणादिसमतालये बोतराणसहजानन्देकरूपपरमात्म-तत्त्वसम्यक् अद्वाननानानुभूतिरूपाभेदरहनत्रयात्मकसमवित्ते समशब्दवाच्यः परमात्मा तिष्ठतीति भावार्थः ॥ तथा चोक्तं समचित्तपरिणितधर्मणलक्षणम्—“समसमुत्तु बंधुवग्नो समसुहुदुख्यो पसंतणिवदसमो । समलोहूकंचणो वियो जीवियमरणे समो समणो ॥” ॥ १२३ ॥ इत्येकांत्रिशतसूत्रश्लिकास्थलं गतम् ।

अथ स्थलसंख्यावाहूँ प्रक्षेपकद्वयं कथ्यते—

मणु मिलियउ परमेसरहैं परमेसरह वि मणस्स ।

बीहि वि समरसि हूवाहैं पुर्ज चडावउं कस्स ॥ १२३४२ ॥

मनः मिलितं परमेश्वरस्य परमेश्वरः अपि मनः ।

द्वयोरपि समरसीभूतयोः पूजां समारोपयामि कस्य ॥ १२३४२॥

मणु इत्यादि । मणु मनो विकल्परूपं मिलियउ मिलितं तन्मयं जातम् । कस्य संबन्धितवेन । परमेसरहं परमेश्वरस्य परमेसरह वि मणस्स परमेश्वरोऽपि मनः संबन्धितवेन लोनो जातः बीहि वि समरसिहूवाहं एवं द्वयोरपि समरसीभूतयोः पुर्ज पूजां चडावउं समारोपयामि । कस्तु कस्य निश्चयनयेन न कस्यापोति । अयमत्र भावार्थः । यद्यपि व्यवहारनयेन गृहस्त्वावस्थायां विषयकवायदुर्धर्षानवश्चनार्थं

सम्यक् अद्वान ज्ञान वारित्रया अभेद रत्नत्रयमें लीन ऐसे ज्ञानियोंके सम वित्तमें परमात्मा तिष्ठता है । ऐसा ही अन्य जगह भी समचित्तको परिणात हुए मुनियोंका लक्षण कहा है । “समसत्” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जिसके सुख दुःख समान हैं, जनु मित्रोंका वर्ण समान है, प्रशंसा निदा समान है, पत्थर और सोना समान है, और जीवन मरण जिसके समान है, ऐसा समझावका भारण करतेवाला मुनि होता है । अर्थात् ऐसे समझावके वारक ज्ञानियोंके वित्तमें विदानंद देव तिष्ठता है ॥१२३॥

इस प्रकार इकतीस दोहा-सूत्रोंका-चूलिका स्वत्वं कहा । चूलिका नाम अंतका है, सो पहले स्थलका अंत यहाँतक हुआ । आगे स्थलकी संख्यासे सिवाय दो प्रक्षेपक दोहा कहते हैं—[मनः] विकल्परूप मन [परमेश्वरस्य मिलितं] भगवाद् ब्रह्मात्मारामसे मिल गया तमसी हो गया [परमेश्वरः अपि] और परमेश्वर भी [मनसः] मनसे मिल गया तो [द्वयोः अपि] दोनों ही को [समरसीभूतयोः] समरस (आपसमें एकमएक) होनेपर [कस्य] किसकी अब मैं [पूजां समारोपयामि] पूजा करूँ । अर्थात् निश्चयनयकर किसीको पूजना, सामरी चढाना नहीं रहा ॥ भावार्थ—जबतक मन भगवानसे नहीं मिला था, तब तक पूजा करता था, और जब मन प्रभूसे मिल गया, तब पूजाका प्रयोजन नहीं है । यद्यपि व्यवहारनयकर गृहस्थ-अवस्थामें विषय कवाय-

वर्मवर्षनार्थं च पूजाभिवेकदामादिव्यवहारोऽस्ति तथापि वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरतना
तत्काले बहिरङ्गव्यापाराभावात् स्वयमेव नास्तीति ॥ १२३०२ ॥

जेण णिरंजणि मणु धरिउ विषय-कसायहि जंतु ।

मोक्खहुं कारण एत्तडउ अणु ण तंतु ण मंतु ॥ १२३०३ ॥

येन निरङ्गज्ञे मनः ध्रुतं विषयकषायेषु गच्छत ।

मोक्षस्य कारणं एतावदेव अन्यः न तन्त्रं न मन्त्रः ॥ १२३०३ ॥

जेण इत्यादि । येन येन पुरुषेण कर्तुभूतेन णिरंजणि कर्मज्ञनरहिते परमात्मनि
मणु मनः धरिउ ध्रुतम् । किं कुर्वत् सत् । विषयकसायहि जंतु विषयकषायेषु गच्छत
सत् । विषयकसायहि तृतीयान्तं पदं सप्तम्यन्तं कथं जातमिति चेत् । परिहारमाह ।
प्राकृते इवचित्कारक-व्यभिचारो भवति लिङ्गव्यभिचारश्च । इदं सर्वत्र ज्ञातव्यम् ।
मोक्खहुं कारणु मोक्षस्य कारणं एत्तडउ एतावदेव । विषयकषायायरतचित्तस्य व्यावर्तनेन
स्वात्मनि स्थापनं अणु ण अन्यत् किमपि न मोक्षकारणम् । अन्यत् किम् । तन्तु तन्त्रं
शाश्वमौषधं वा मंतु मन्त्राक्षरं चेति । तथाहि । शुद्धात्मतत्त्वमावनाप्रतिकूलेषु विषय-
कषायेषु गच्छत् सत् मनो वीतरागनिर्विकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेन व्यावर्त्य निजशुद्धात्म-
इव्ये स्थापयति यः स एव मोक्षं लभते नान्यो मन्त्रतत्त्राविबलिष्ठोऽपोति भावार्थः
॥ १२३०३ ॥

एवं परमात्मप्रकाशशृङ्गो प्रक्षेपकत्रयं विहाय व्यधिकर्विशत्युत्तरशतदोहकमूर्त्तिविषयात्मप्रति-
पादकनामा प्रथममहाविकारः समाप्तः ॥ १ ॥

इस खोटे व्यानके हठानेके लिये और घर्मके बड़ानेके लिये पूजा अभिवेक दान आदिका व्यवहार है,
तो भी वीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें लीन हुए योगीश्वरोंको उस समयमें बाह्य व्यापारके अभाव
होनेसे स्वयं ही इव्य-पूजाका प्रसांग नहीं आता, भाव-पूजामें ही तम्भय है ॥ १२३०२ ॥

आगे इसी कथनको ढूँ करते हैं—[येन] यित्पुरुषेन [विषयकषायेषु गच्छत] विषय
कषायोंमें जाता हुआ [मनः] मन [निरंजने ध्रुत] कर्मज्ञी अंजनसे रहित भगवान्में रक्षा,
[एतावदेव] और ये ही [मोक्षस्य कारणं] मोक्षके कारण हैं, [अन्यः] दूसरा कोई भी
[तन्त्रं न] तंत्र नहीं है, [मन्त्रः न] और न मंत्र है । तंत्र नाम भास्त्र व ओषधका है, मंत्र नाम
मंत्राक्षरोंका है । विषय कथायादि पर पदार्थोंसे मनको रोककर परमात्मामें मनको लगाना,
यही मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ—जो कोई निकट-संसारी जीव शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे उलटे
विषय कथायोंमें जाते हुए मनको वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलते पीछे हटाकर निज
शुद्धात्मदृष्ट्यमें स्थापन करता है, वही मोक्षको पाता है, दूसरा कोई मंत्र तंत्रादिमें चतुर होनेपर
भी मोक्ष नहीं पाता ॥ १२३०३ ॥

इस तरह परमात्मप्रकाशकी टीकामें तीन दोषकोके तिवाय एकही तेहित दोहा-सूत्रोंमें बहिरास्ता
जंतरात्मा परमात्मरूप तीन प्रकारसे आस्तको कहनेवाला पहला महाधिकार पूर्ण किया ॥ १ ॥

इति प्रथम महाधिकार

द्वितीय-महाधिकारः ।

अत ऊर्ध्वं स्थलसंक्षयाबहुर्भूतान् प्रक्षेपकान् विहाय चतुर्वेशाधिकशतद्वयप्रमिते द्वाः-
हक्षमूर्त्योक्षमोक्षफलमोक्षमार्गप्रतिपादनमुख्यत्वेन द्वितीयमहाधिकारः प्रारम्भते । तचादौ
सूत्रवशक्ययन्तं मोक्षमुख्यतया व्याख्यानं करोति । तद्यथा—

सिरिगुरु अक्षयहि मोक्षद्वु महु मोक्षहृं कारणु तत्पु ।

मोक्षहृं केरउ अणु फलु जे जाणउं परमत्पु ॥ १ ॥

श्रीगुरो आख्याहि मोक्षं मम माक्षस्य कारणं तथ्यम् ।

मोक्षस्य लंबनिधि अन्यत फलं येन जानामि परमार्थम् ॥ १ ॥

सिरिगुरु इत्यावि । सिरिगुरु हे श्रीगुरो योगोन्नदेव अक्षयहि कथय मोक्ष
मोक्षं महु मम, न केवलं मोक्षं मोक्षहृं कारणु मोक्षस्य कारणम् । कथंभूतम् ।
तत्पु तथ्यम् मोक्षहृं केरउ मोक्षस्य संबन्धि अणु अन्यत । किम् । फलु फलम् ।
एतत्रयेन जातेन कि भवति । जे जाणउं येन त्रयस्य व्याख्यानेन जानाम्यहृं कर्ता ।
कम् । परमत्पु परमार्थमिति । तद्यथा । प्रमाकरमटुः श्रीयोगीन्द्रदेवान् विज्ञाप्य
मोक्ष मोक्षफलं मोक्षकारणमिति त्रयं पृच्छतीति भावार्थः ॥ १ ॥

अथ तदेव त्रयं क्रमेण भगवान् कथयति—

जोइय मोक्षद्वु वि मोक्ष-फलु पुच्छिउ मोक्षहृं हेतु ।

सो जिण-मासिउ णिसुणि तुहुं जेण विद्याणहि भेतु ॥ २ ॥

योगिन् मोक्षोऽपि मोक्षफलं पृष्ठं मोक्षस्य हेतुः ।

तत् जिनभावितं निशुणु त्वं येन विज्ञानासि भेदम् ॥ २ ॥

जोइय इत्यावि । जोइय हे योगिन् मोक्षद्वु वि मोक्षोऽपि मोक्षफलु मोक्षफलं
पुच्छिउ पृष्ठं त्वया कर्तुं प्राप्तेन । पुनरपि कः पृष्ठः । मोक्षहृं हेतु मोक्षस्य हेतुः

द्वितीय महाधिकार ।

इसके बाद प्रकरणकी संख्याके बाहर अर्थात् लोपकोके सिवाय दोसौ चौदह दोहा—सूत्रोंसे
मोक्ष, मोक्ष-फल और मोक्षमार्गके कथनकी मुख्यतासे द्वितीय महा अधिकार आरंभ करते हैं । उसमें
भी पहले दस दोहोंतक मोक्षकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[श्रीगुरो] हे श्रीगुरु, [मम] मुझे
[मोक्षं] मोक्ष [तथ्यं मोक्षस्य कारणं] सत्यार्थं मोक्षका कारण, [अन्यत्] और [मोक्षस्य संबंधिः]
मोक्षका [फलं] फल [आख्याहि] हृषाकर कहो [येन] जिससे कि मैं [परमार्थ] परमार्थको
[जानामि] जानूः ॥ भावार्थ—प्रमाकरमटु श्रीयोगीन्द्रदेवसे विनती करके मोक्ष, मोक्षका कारण और
मोक्षका फल इन तीनोंको पूछते हैं ॥ १ ॥

बड़ श्रीगुरु उहीं तीनोंको क्रमसे कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, तूने [मोक्षोऽपि] मोक्ष
और [मोक्षफलं] मोक्षका फल तथा [मोक्षस्य] मोक्षका [हेतुः] कारण [पृष्ठं] पूछा, [तत्]

कारणम् । तत्रयं जिनभासित जिनभावितं गिनुणि निश्चयेन शृणु समाकर्णय जेण
वियाणहि भेद विज्ञानाति भेदे ग्रामाणां सम्बन्धिनमिति । अयमत्र तात्पर्यर्थः ।
श्रीयोगीन्द्रेशवाः कथयन्ति हे प्रभाकरमहु शुद्धात्मोपलभ्मलक्षणं मोक्षं केवलज्ञाना-
चनन्तत्त्वात्मुष्ट्यव्यक्तिरूपं मोक्षफलं भेदाभेदरत्नप्रयात्मकं मोक्षमार्गं च क्रमेण प्रतिपाद-
याम्यहं त्वं शृण्विति ॥ २ ॥

अथ धर्मर्थकाममोक्षाणां भव्ये सुखकारणत्वान्मोक्ष एवोत्तम इति अभिप्रायं मनसि
संप्रधायं सूत्रमिदं प्रतिपादयति—

धर्ममह अत्यहं कामहं वि एयहं सयलहं भोक्षु ।

उत्तमु पमणहि णाणि जिय अण्ठे जेण ण सोक्षु ॥ ३ ॥

धर्मस्य अर्थस्य कामस्यापि एतेषां सकलानां मोक्षम् ।

उत्तमं प्रभणन्ति ज्ञानिनः जीव अन्येन येन न सौक्ष्यम् ॥ ३ ॥

धर्ममहं इत्यादि । धर्ममहं धर्मस्य धर्माद्वा अत्यहं अर्थस्य अर्थाद्वा कामहं वि
कामस्यापि कामाद्वा एयहं सयलहं एतेषां सकलानां संबन्धित्वेन एतोभ्यो वा सका-
शात् मोक्षु मोक्षं उत्तमु पमणहि उत्तमं विशिष्टं प्रभणन्ति । के कथयन्ति । णाणि
ज्ञानिनः । जिय हे जीव । कस्मादुत्तमं प्रभणन्ति मोक्षम् । अण्ठाईं अन्येन धर्मर्थ-
कामादिना जेण येन कारणेन ण सोक्षु नास्ति परमसुखम् इति । तद्यथा—धर्म-
शब्देनात्र पुण्यं कथ्यते अर्थशब्देन तु पुण्यफलभूतार्थो राज्यादिविभूतिविशेषः, काम-
शब्देन तु तस्येव राज्यस्य मुख्यफलभूतः स्त्रीवत्वग्रन्थं माल्यादिसंभोगः । एतेष्य-

उत्तमो [जिनभावितं] जिनेश्वरदेवके कहे प्रमाण [त्वं] तू [गिनुणु] निश्चयकर सुन, [येन] जिससे कि [भेदं] भेद [विज्ञानासि] अच्छीतरह जान जावे ॥ भावार्थ—श्रीयोगीश्वर गुरु
शिष्यसे कहते हैं कि हे प्रभाकरमहु, योगी शुद्धात्माको प्राप्तिरूप मोक्ष, केवलज्ञानादि अनंतचतुष्पक्षका
प्रगटपना स्वरूप मोक्ष-फल, और निश्चय वृश्वहाररत्नरूप भूतिविशेष का
जिनआज्ञाप्रमाण तुम्हारो कहूँगा । उत्तमो तू अच्छीतरह जितमें घारण कर, जिससे सब भेद मालूम हो
जावेगा ॥ २ ॥

अब धर्म अर्थ काम और मोक्ष हन चारोंमेंसे सुखका मूलकारण मोक्ष ही सबसे उत्तम है,
ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर इस गायत्रीसूत्रको कहते हैं—[जीव] हे जीव, [धर्मस्य] धर्म
[अर्थस्य] वर्ण [कामस्य अपि] और काम [एतेषां सकलानां] इन सब पुण्यवायोंमेंके [मोक्षं
कहामं] मोक्षको उत्तम [ज्ञानिनः] जानी पुण्य [प्रभणन्ति] कहते हैं, [येन] क्योंकि [अन्येन]
अन्य धर्म वर्ण कामादि पदार्थोंमें [सुख] परमसुख [न] नहीं है ॥ भावार्थ—धर्म शब्दसे यही
पुण्य सप्तशता, वर्ण शब्दसे पुण्यका फल राज्य वर्गीत्वं संदर्भ जानना, और काम शब्दसे उत्तम राज्य-
का मुख्यकरण स्त्री कपड़े सुखितमाला आदि बल्लुहा मोक्ष जानना । इन तीनोंसे परमसुख नहीं है, क्योंकि

द्विष्यः सकाशाम्बोधमुत्समं कवयन्ति । के ते । वीतरागनिविकल्पसंबेदनकानिनः । कस्मात् । आकुलस्त्वोत्पादकेन वीतरागपरमानन्दसुखामृतरसास्वादविपरीतेन छमर्यांकमादिना मोक्षादन्येन येन कारणेन सुखं नास्तीति भावार्थः ॥ ३ ॥

अथ छमर्यांकामेभ्यो यद्युत्समो न भवति मोक्षस्त्वाहि तत्त्रयं मुक्षस्वा परलोकशब्दवाच्यमेभ्यो निविति जिना गच्छन्तीति प्रकटयन्ति—

जह जिय उत्समु होइ णवि एयहैं सयलहैं सोइ ।

तो कि तिणिं वि परिहरवि जिण बच्छहैं पर-लोइ ॥ ४ ॥

यदि जीव उन्मो भवति नैव एतेभ्यः सकलेभ्यः स एव ।

ततः कि त्रीण्यपि परिहृत्य जिनाः ब्रजन्ति परलोके ॥ ४ ॥

जह इत्यावि । जह यवि चेत् जिय है जीव उत्समु होइ णवि उत्समो भवति नैव । केभ्यः । एयहैं सयलहैं एतेभ्यः पूर्वोक्तेभ्यो धर्मादिभ्यः । कतिसंख्योपेतेभ्यः । सकलेभ्यः सो वि स एव पूर्वोक्तो मोक्षः तो ततः कारणात् कि किमव्यं तिणिं वि परिहरवि त्रीण्यपि परिहृत्य त्यक्षस्वा जिण जिनाः कर्तारः बच्छहैं ब्रजन्ति गच्छन्ति । कुत्र गच्छन्ति । परलोइ परलोकशब्दवाच्ये परमात्मव्याख्याने न तु कायमोक्षे चेति । तथाहि—परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थः कव्यते । परः उत्सहृष्टः मिद्यात्वरागादिरहितः केवलज्ञानाद्यनन्दगुणसहितः परमात्मा परशब्देनोच्यते तस्यवैगुणविशिष्टस्य परमात्मनो लोको लोकनभवलोकनं वीतरागपरमानन्दसमरसीभावानुभवते लोक इति परलोकशब्दस्यार्थः । अथवा पूर्वोक्तलक्षणः परमात्मा परशब्देनोच्यते । निश्चयेन परमशिवशब्दवाच्यो मुक्तात्मा शिव इत्युच्यते तस्य लोकः शिवलोक इति । अथवा परमशब्दात्मा परमशब्दवाच्यो मुक्तात्मा परमशब्द ह इति तस्य लोको ब्रह्मलोक इति । अथवा परमविष्णुशब्दवाच्यो मुक्तात्मा विष्णुरिति तस्य लोको विष्णुलोक इति परलोकशब्देन मोक्षो

मोक्षसे जुदा जो वर्म वर्यं काम हैं, वे आकुलताके उत्पन्न करनेवाले हैं, तथा वीतराग परमानन्दसुखरूप अमृतरसके आस्वादसे विपरीत हैं, इसलिये मुक्षके करनेवाले नहीं हैं, ऐसा जानना ॥ ३ ॥

आगे वर्म वर्यं काम इन तीनोंसे जो मोक्ष उत्तम नहीं होता तो इन तीनोंसे छोड़कर जिमेश्वरदेव मोक्षको क्यों जाते ? ऐसा दिक्षाते हैं—[जीव] है जीव, [यदि] जो [एतेभ्यः सकलेभ्यः] इन सबोंसे [सः] मोक्ष [उत्तमः] उत्तम [एव] ही [नैव] नहीं [भवति] होता [ततः] तो [जिनाः] शीजिनवरदेव [त्रीण्यपि] वर्म वर्यं काम इन तीनोंको [परिहृत्य] छोड़कर [परलोके] मोक्षमें [कि] क्यों [ब्रजन्ति] जाते ? इसलिये जाते हैं कि मोक्ष सबसे उत्सहृष्ट है ॥ भावार्थ—पर अर्थात् उत्सहृष्ट मिद्यात्व रागादि रहित केवलज्ञानादि अनन्द गुण सहित परमात्मा वह पर है, उस परमात्माका लोक वर्यात् अबलोकन वीतराग परमानन्द समरसीभावक है, उनमुख वह परलोक कहा जाता है, अबदा परमात्माको परमशिव कहते हैं, उनका जीव अबलोकन वह शिवलोक है, जबदा परमात्माका ही नाम परमशब्द है, उनका जीव वह ब्रह्मलोक है, जबदा ॥

सम्पते पररक्षासी लोकस्व परलोक इति । परलोकशब्दस्य व्युत्पत्त्यर्थो ज्ञातव्यः न
चान्यः कोऽपि परकल्पितः शिवलोकादिरस्तीति । अत्र स एव परलोकशब्दवाच्यः
परमात्मोपादेय इति तात्पर्यम् ॥ ४ ॥

अथ तमेव मोक्षं सुखादायकं दृष्टान्तद्वारेण इडयति—

उत्तमु सुखु ण बैद जइ उत्तमु सुखु ण होइ ।
तो कि इच्छाहिँ बंधणहिँ बद्धा पसुय वि सोइ ॥ ५ ॥
उत्तमं सुखं न ददाति यदि उत्तमो मोक्षो न भवति ।
ततः कि इच्छान्ति बन्धनै बद्धा पश्चोऽपि तमेव ॥ ५ ॥

उत्तमु इत्यादि । उत्तमु उत्तमं सुखु सुखं ण देव जइ न ददाति यदि चेत् उत्तमु
सुखु ण होइ उत्तमो मोक्षो न भवति तो तस्मात्कारणात् कि किमर्यं इच्छाहिँ
इच्छान्ति बंधणहिँ बन्धनैः बद्धा निबद्धाः । पसुय वि पश्चोऽपि । किमिच्छान्ति ।
सोइ तमेव मोक्षमिति । अयमत्र भावार्थः । सुखाकारणत्वाद्वेतोः बन्धनबद्धाः पश्चोऽपि
मोक्षमिच्छान्ति तेन कारणेन केवलज्ञानाद्यानन्तपुणादिवनाभूतस्योपादेयरूपस्यानन्तसुखस्य
कारणत्वादिति ज्ञानिनो विशेषेण मोक्षमिच्छान्ति ॥ ५ ॥

अथ यदि तस्य मोक्षस्याधिकगुणगणो न भवति तहि लोको निजमस्तकस्योपरि
तं किमर्यं धरतीति निरूपयति—

अणु जइ जगहैं वि अहिययरु गुण—गणु तासु ण होइ ।

तो तहलोउ वि कि धरइ णिय—सिर—उप्परि सोइ ॥ ६ ॥

उसीका नाम परमविष्णु है, उसका लोक अर्थात् स्वान वह विष्णुलोक है, ये सब मोक्षके नाम हैं,
यानी जितने परमात्माके नाम हैं, उनके आगे लोक लगानेसे मोक्षके नाम हो जाते हैं, इसरा कोई
कल्पना किया हुआ शिवलोक, ब्रह्मलोक या विष्णुलोक नहीं है । यही पर सारांग यह हुआ कि
परलोकके नामसे कहा गया परमात्मा ही उपादेय है, ज्ञान करने योग्य है, अन्य कोई नहीं ॥५॥

आगे मोक्ष अनंत सुखका देवेशाता है, इसको दृष्टान्तके द्वारा दृढ़ करते हैं— [यदि] जो
[मोक्षः] मोक्ष [उत्तमं सुखं] उत्तम सुखको [न ददाति] न देवे तो [उत्तमः] उत्तम
[न भवति] नहीं होवे और जो मोक्ष उत्तम ही न होवे [ततः] तो [बंधनैः बद्धाः] बंधनों—
से बंधे [पश्चोऽपि] पशु भी [तमेव] उस मोक्ष की ही [कि इच्छांति] क्यों इच्छा करें ? ॥
भावार्थ—बंधनेके समान कोई दुःख नहीं है, और दूटनेके समान कोई सुख नहीं है, बंधनसे बंधे
जानवर भी दूटना चाहते हैं, और जब वे दूटते हैं, तब सुखी होते हैं । इस सामान्य बंधनके
अभावसे ही पशु सुखी होते हैं, तो कर्म-बंधनके अभावसे ज्ञानीजन परमसुखी होते, इसमें अकल्पना
क्या है । इसलिये केवलज्ञानादिति अनंत गुणसे तन्मयी अनन्त सुखका कारण मोक्ष ही आदरने
योग्य है, इस कारण ज्ञानी पुरुष विशेषतासे मोक्षको ही इच्छते हैं ॥५॥

आगे बतलाते हैं—जो मोक्षमें अधिक गुणोंका समूह नहीं होता, तो मोक्षको तीन लोक अपने

अन्यद् यदि जगतोऽपि अधिकतरः गुणगणः तस्य न भवति ।
ततः त्रिलोकोऽपि किं धरति निजशिर उपरि तमेव ॥ ६ ॥

अणु इत्यादि । अणु पुनः जइ यदि चेत् जगह वि जगतोऽपि सकाशात् अहिययद् अतिशयेनाधिकः अधिकतरः । कोऽस्ती । गुणगणु गुणगणः तासु तस्य मोक्षस्य ण होई न भवति । तो ततः कारणात् तहलोड वि त्रिलोकोऽपि कर्ता । किं धरइ किमर्यं धरति । कस्मिन् । णियसिरउपरि निजशिरसि उपरि । किं धरइ किं धरति । सोइ तमेव मोक्षमिति । तदाथा । यदि तस्य मोक्षस्य पूर्वोक्तः सम्यक् बादिगुणगणो न भवति तहि लोकः कर्ता निजमस्तकस्योपरि तर्तिक धरतीति । अत्रानेन गुणगणस्यापनेन कि कृतं भवति, बुद्धिसुखदुःखेच्छाद्वेषप्रयत्नधर्मधर्मसंस्काराभिधानानां नवानां गुणानामभावं मोक्षं मन्यन्ते ये बृद्धवैशेषिकास्ते निषिद्धाः । ये च प्रदीपनि-

मस्तकपर क्यों रखता ? [अन्यद्] फिर [यदि] जो [जगतः अपि] सब लोकसे भी [अधिकतरः] बहुत ज्यादः [गुणगणः] गुणोंका समूह [तस्य] उस मोक्षमें [न भवति] नहीं होता, [ततः] तो [त्रिलोकः अपि] तीनों ही लोक [निजशिरसि] अपने मस्तकके [उपरि] ऊपर [तमेव] उसी मोक्षको [किं धरति] क्यों रखते ? ॥ भावार्थ—मोक्ष लोकके शिखर (अभ्यास) पर है, सो सब लोकोंसे मोक्षमें बहुत ज्यादः गुण हैं, इसीलिये उसको लोक अपने सिरपर रखता है । कोई किसीको अपने सिरपर रखता है, वह अपनेसे अधिक गुणदाला जानकर ही रखता है । यदि साधिक—सम्यक्षक केवल दर्शनादि अनंत गुण मोक्षमें न होते, तो मोक्ष सबके सिरपर न होता, मोक्षके ऊपर अन्य कोई स्थान नहीं है, सबके ऊपर मोक्ष ही है, और मोक्षके आगे अनंत अलोक है, वह शून्य है, वहां कोई स्थान है । वह अनंत अलोक भी सिद्धोंके ज्ञानमें भास रहा है । यहाँपर मोक्षमें अनंत गुणोंके स्थापन करनेसे मिष्याहियोंका लंडन किया । कोई मिष्याहियोंके वैशेषिकादि ऐसा कहते हैं, कि जो बुद्धि, सुख, दुर्ल इच्छा, दोष, प्रयत्न, चर्म, अपर्म, संस्कार इन तत्र गुणोंके अभावरूप मोक्ष है, उनका निषेध किया, क्योंकि इदियत्वान्त बुद्धिका तो अमाव है, परंतु केवल बुद्धि अवश्यौं केवलज्ञानका अभाव नहीं है, इदियोंसे उत्पन्न सुखका अमाव है, लेकिन अतीन्द्रिय सुखकी पूर्णता है, दुर्ल इच्छा द्वेष यत्न इन विभावरूप गुणोंका तो अमाव ही है, केवल-रूप परिणमन है, व्यवहार—संर्भंका अमाव ही है, और वस्तुका स्वभावरूप अभी वह ही है, अधर्मका तो अमाव ठीक ही है, और परद्रव्यहर—संस्कार सर्वथा नहीं है, स्वभाव—संस्कार ही है । जो मद्देन गुणोंका अमाव मानते हैं के दृष्टा बकते हैं मोक्ष तो अनंत गुणरूप है । इस तरह निर्गुणवादियोंका निषेध किया । तथा बौद्धमती जीवके अभावको मोक्ष कहते हैं । ये मोक्ष ऐसा मानते हैं कि जैसे बीपका निर्बाण (बुझना) उसी तरह जीवका अभाव वही मोक्ष है । ऐसी बौद्धकी अदाका भी तिरस्कार किया । क्योंकि जो जीवका ही अभाव हो गया, तो मोक्ष किसको दृष्टा ? जीवका शुद्ध होना वह मोक्ष है, अभाव कहना दृष्टा है । सांख्यदर्शनवाले ऐसा कहते हैं कि जो एकदम सोनेकी अवस्था है, वही मोक्ष है, जिस जगह न सुख है, न ज्ञान है, ऐसी प्रतीतिका निवारण किया । नैया-

वर्णवद्वजीवामावं मोक्षं मन्यन्ते सोगतास्ते च निरस्ताः । यज्ञोर्कं सांख्यैः सुशा-
वस्थावत् सुखज्ञानरहितो मोक्षस्तदपि निरस्तम् । लोकामेति तिष्ठतीति वचनेत् तु मध्यक्षं-
संज्ञा नैयायिकभृतान्तर्गता यत्रैव मुक्षस्तत्रैव तिष्ठतीति वचन्ति तेऽपि निरस्ता इति ।
जैनमते पुनरिन्द्रियजनितज्ञानसुखस्थापावे न चातीन्द्रियज्ञानमुखस्थेति कर्मजनितेन्द्रि-
याविदशप्राणसहितस्यामुद्भवीवस्थापावेन न पुनः शुद्धजीवस्थेति भावावैः ॥ ६ ॥

अथोत्तमं सुखं न ददाति यदि मोक्षस्तर्हि सिद्धाः कथं निरन्तरं सेवन्ते तमिति
कथयति—

उत्तमु सुखु ण वेइ जइ उत्तमु सुखु ण होइ ।
तो कि सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि सेवहिं सोइ ॥ ७ ॥

उत्तमं सुखं न ददाति यदि उत्तमः मोक्षो न भवति ।
ततः कि सकलमधि कालं जीव सिद्धा अरि सेवन्ते तमेव ॥ ७ ॥

उत्तमु इत्यादि । उत्तमु सुखु उत्तमं सुखं ण वेइ न ददाति जइ यदि चेत् ।
उत्तमु उत्तमो मुखु मोक्षः ण होइ न भवति । तो ततः कारणात्, कि किमर्यं,
सयलु वि कालु सकलमधि कालम् । जिय हे जीव । सिद्ध वि सिद्धा अपि सेवहिं

यिक ऐसा कहते हैं कि जहांसे मुक्त हुआ बहींपर ही तिष्ठता है ऊपरको गमन नहीं करता । ऐसे
नैयायिकके कथनका लोक-शिखरपर तिष्ठता है इम वचनसे निषेध किया । जहा बधनसे छूटता है,
वहाँ वह नहीं रहता, वह प्रथम देलने मे आता है, जैसे कौदी कौदसे जब छूटता है, नव बदीयुःसे
छूटकर अपने चरकी तरफ गमन करता है, वह निजघर निर्वाण ही है । जैन मार्गमे तो इत्रियजनित-
ज्ञान जो कि मति, श्रुति, वचनि, मन, पर्यय है, उनका अमाव माना है, और अतीदिवरूप जो केवल-
ज्ञान है वह वस्तुका स्वभाव है, उसका अमाव आत्मामे नहीं हो सकता । स्पर्शं, रस, गध, रूप,
वस्त्र इन पाँच इत्रिय विषयोंकर उत्तम हुए सुखका तो अमाव ही है, लेकिन अतीदिव सुख जो
नराकुल परमाननद है, उसका अमाव नहीं है, कर्मजनित जो इत्रियादि दस प्राण अर्थात् पाँच इत्रियाँ,
मन, वचन काय, आयु श्वासोच्चवाय इन दस प्राणोंका भी अमाव है, ज्ञानादि निज प्राणोंका
अमाव नहीं है । जीवकी अशुद्धताका अमाव है सुदृपनेका अमाव नहीं यह निष्क्रयमे जानना ॥ ६ ॥

आगे कहते हैं कि जो मोक्ष उत्तम सुख नहीं दे, तो मिद्द उसे निरतर क्यों सेवन करें?—
[यदि] जो [उत्तमं सुखं] उत्तम अविनाशी सुखहो [न ददाति] नहीं देवे, तो [मोक्षः उत्तमः]
मोक्ष उत्तम भी [न भवति] नहीं हो सकता, उत्तम सुख देना है, इसीलिये मोक्ष सबसे उत्तम है ।
जो मोक्षमे परमाननद नहीं होता [ततः] तो [जाव] हे जीव [सिद्धा अपि] सिद्धपरमेष्ठी भी
न सेवते । भावार्थ—वह मोक्ष अलड़ मुख देता है इसीलिये उसे सिद्ध महाराज सेवते हैं, मोक्ष
परम आहारादरूप है, अविनश्वर है, मन और इत्रियोंसे रहित है, इसीलिये उसे सदाकाल सिद्ध
सेवते हैं, केवलज्ञानादि गुण सहित सिद्धमगवाय निरतर निर्वाणमे ही निवास करते हैं, ऐसा

सेवने सोइ तमेव मोक्षमिति । तथाहि । यद्यतीन्द्रियपरमाङ्गादरूपमविनश्वरं सुखं न ददाति मोक्षस्तहि कथमुत्तमो भवति उत्तमत्वामावे च केवलज्ञानादिगुणसहितः सिद्धा जगद्वतः किमर्थं निरन्तरं सेवने च चेत् । तस्मावेव ज्ञायते तत्सुखमुत्तमं ददातीति । उत्तं च सिद्धासुखम्—“आत्मोपादानसिद्धं स्वयमतिशयबद्धोत्तदाधं बिशालं, वृद्धिहात्मयेतं विषयविरहितं निःप्रतिदृष्टुभावम् । अन्यद्वयानपेक्षं निरूपममितं शाश्वतं सर्वकालमुक्तु-कृष्णानन्तसारं परमसुखमतस्तस्य सिद्धस्य जातम् ॥” । अत्रेवमेव निरन्तरमविलक्षणोय-मिति भावार्थः ॥ ७ ॥

अथ सर्वेषां परमपुरुषाणां मोक्ष एव ध्येय इति प्रतिपादयति—

हरि-हर-बंधु वि जिणवर वि मुणि-बर-विव वि भव ।

परम-णिरंजणि मणु धरिवि मुक्तु जि ज्ञायहि सव्व ॥ ८ ॥

हरिहरब्रह्माणोऽपि जिणवरा अपि मुनिवरवृन्दान्यपि भन्नाः ।

परमनिरञ्जने मनः धृत्वा मोक्षं एव ध्यायन्ति सर्वे ॥ ९ ॥

हरिहर इत्यादि । हरिहरबंधु वि हरिहरब्रह्माणोऽपि जिणवर वि जिणवरा अपि मुनिवरविव वि मुनिवरवृन्दान्यपि भव्य शेषमव्या अपि । एते सर्वे किं कुर्वन्ति । परमणिरंजणि परमनिरञ्जनाभिधाने निजपरमात्मासव्यपे । मणु मनः धरिवि विषय-कषायेषु गच्छत् सद् ध्यावृत्य धृत्वा पश्चात् मुक्तु जि मोक्षमेव ज्ञायहि ध्यायन्ति सव्व सर्वेऽपि इति । तद्वया । हरिहरादयः सर्वेऽपि प्रसिद्धुरुद्धाःः लपातिपूजालाभादि-

निखिल है । सिद्धोका मुख दूसरी जगह मीं ऐसा कहा है “आत्मोपादान” इत्यादि । इसका अभिप्राय यह है कि इस अध्यात्म-ज्ञानसे सिद्धोंके जो परमसुख हुआ है, वह कैसा है कि अपनी अपनी जो उपादान-शक्ति उसीसे उत्पन्न हुआ है, परकी सहायतासे नहीं है, स्वयं (आप ही) अतिशयरूप है, सब बाधाओंसे रहित है, निराशावृत्ति है, विस्तीर्ण है, घटती-बद्धतीसे रहित है, विषय-विकारसे रहित है, भेदभावसे रहित है, निर्द्वन्द्व है, निर्द्वन्द्व है, जहांपर वस्तुकी अपेक्षा ही नहीं है, अनुरम है, अनंत है, अपार है, जिसका प्रमाण नहीं सदा काल शाश्वत है, महा उत्कृष्ट है, अनंत सारता लिये हुए है । ऐसा परमसुख सिद्धोंके है, अस्यके नहीं है । यहाँ तात्पर्य यह है कि हमेशा मोक्षका ही सुख अभिलाषा करने योग्य है, और संसार-पर्याय सब हेय है ॥७॥

आगे सभी महान पुरुषोंके मोक्ष ही ध्याकने योग्य है ऐसा कहते हैं—[हरिहरब्रह्माणोऽपि] नारायण वा इन्द्र रुद्र अन्य ज्ञानी पुरुष [जिणवरा अपि] श्रीर्थकर परमदेव [मुनिवरवृन्दान्यपि] मुनीश्वरोंके समूह तथा [भव्याः] जन्म भी वस्त्रजीव [परमनिरञ्जने] परम निरञ्जनमें [मनः धृत्वा] मन रक्षक [सर्वे] सब ही [मोक्षं] मोक्षको [एव] ही [ध्यायन्ति] ध्याकते हैं । यह मन विषयकवायोंमें जो जाता है, उसको पीछे लौटाकर अपने स्वरूपमें स्थिर अर्थात् निराणिका साप्तमेवामा करते हैं ॥ भावार्थ—श्री तीर्थकरदेव तथा चक्रवर्ती, बलदेव, वासुदेव, प्रतिबासुदेव प. १६

समस्तविकल्पजालेन शून्ये, शुद्धदुष्टकस्त्रभावनिजात्मब्रव्यसम्यक्भद्रानक्षानानुचरणरूपाभेदरत्नश्रयात्मकनिविकल्पसमाधिसमुत्पद्धतीतरागसहजानन्दकसुखरसानुभवेन पूर्णं—कलशवत् भरितावस्थे निरञ्जनशब्दाभिदेयपरमात्मध्याने स्थितवा भोक्त्रेव व्याख्यनि । अयमत्र भावार्थः । यथापि व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां बीतरागसर्वज्ञस्वरूपं तत्प्रति—विम्बानि तत्पञ्चाक्षराणि तदाराधकपुरुषाङ्ग ध्येया भवन्ति तथापि बीतरागनिविकल्पत्रिगुणिगुपत्रमसमाधिकाले निजगुद्धात्मवेद ध्येय हिति ॥ ८ ॥

अथ भुवनत्रयेऽपि भोक्त्रं मुक्त्वा अन्यत्परमसुखकारणं नास्तीति निश्चिनोति—

तिहुयणि जीवहं जत्य जवि सोक्खहं कारणु कोइ ।

मुक्त्वा मुएविषु एक्कु पर तेणवि चित्तहि सोइ ॥ ८ ॥

त्रिमुक्त्वे जीवानां अस्ति नैव सुखस्य कारणं किमपि ।

मोक्षं मुक्त्वा एकं परं तेनैव चित्तय तमेव ॥ ९ ॥

तिहुयणि इत्यादि । तिहुयणि त्रिमुक्त्वे जीवहं जीवानां अत्य जवि अस्ति नैव । किं नास्ति । सोक्खहं कारणु सुखस्य कारणम् । कोइ किमपि वस्तु । किं कृत्या । मुक्त्वा मुएविषु एक्कु भोक्त्रं मुक्त्वेवं पर नियमेन तेणवि तेनैव कारणेन चित्तहि चित्तय सोइ तमेव भोक्त्रमिति । तथाहि । त्रिमुक्त्वेऽपि भोक्त्रं मुक्त्वा निरन्तरातिशय-

महादेव इत्यादि सब प्रसिद्ध पुरुष अपने शुद्ध ज्ञान अलंकृत स्वमाव जो निव आत्मब्रव्य उसका सम्बूद्ध अद्यान ज्ञान आचरणक्षय जो अभेदरत्नत्रयमय समाधिकर उत्पन्न बीतराग सहजानन्द अती-निर्द्वयसुखरस उसके अनुभवसे पूर्ण कलशकी तरह भरे द्वारा निरंदर निराकार निजस्वरूप परमात्माके व्याघ्रामें स्विर होकर भुक्त होते हैं । कैसा वह ध्यान है, कि लघाति (प्रसिद्धि) पूजा (अपनी महिमा) और बनाविकल्प लाल इत्यादि समस्त विकल्प-जालोंवे रहित है । यहाँ केवल आत्म-ध्यान हीको मोक्ष-मार्ग बताया है, और अपना स्वरूप ही ध्यावने योग्य है । तात्पर्य यह है कि यद्यपि अवहार-त्रयकर प्रथम अवस्थामें बीतरागसर्वज्ञको स्वरूप अथवा बीतरागके नाममंत्रके अवार अवबोध बीतराग-के सेवक महामुनि ध्यावने योग्य हैं, तो भी बीतराग निविकल्प तीन त्रुतिरूप परमसमाधिके समय अपना शुद्ध आत्मा ही ध्यान करने योग्य है, जब्य कोई भी दूसरा पदार्थ पूर्ण अवस्थामें ध्यावने योग्य नहीं है ॥९॥

अब तीव्र लोकमें भोक्त्रके सिवाय अन्य कोई भी परमसुखका कारण नहीं है, ऐसा निश्चय करते हैं—[त्रिमुक्त्वे] तीन लोक में [जीवानां] जीवोंको [भोक्त्रं मुक्त्वा] भोक्त्रके सिवाय [किमपि] कोई भी वस्तु [सुखस्य कारणे] सुखका कारण [नैव] नहीं [अस्ति] है, एक सुखका कारण भोक्त्र ही है [तेन] इस कारण तू [परं पर्यं तं एव] नियमसे एक भोक्त्रका ही [विचित्तय] चित्तवन कर जिसे कि महामुनि भी चित्तवन करते हैं ॥ भावार्थ—श्रीदोलीद्वारार्थं प्रमाकरणसे कहते हैं कि वस्तु; भोक्त्रके सिवाय अन्य सुखका कारण नहीं है, और आत्म-ध्यानके सिवाय अन्य भोक्त्रका कारण नहीं है, इस-लिये तू बीतरागनिविकल्पसमाधिमें ठहरकर निव शुद्धात्म स्वमावस्त्री ही धरा । यह श्रीमुहूर्ते

सुखकारणमन्यत्पञ्चे निविषयानुभवरूपं किमपि नास्ति तेन कारणेन हे प्रभाकरमट्ट
बीतरागनिविकल्पपरमसामाधिके स्थित्वा निवाहुदात्मस्वभावं व्याय त्वमिति । अत्राह
प्रभाकरमट्टः हे भगवन्नार्तान्दिव्यमोक्षसुखं निरन्तरं वर्ष्यते भवद्विस्तज्ज्ञ न ज्ञायते ज्ञानः ।
भगवानाहुं हे प्रभाकरमट्ट कोऽपि पुरुषो निर्वाकुलचित्तः प्रस्तावे पञ्चे निविषयभोगसेवा-
रहृतस्तिष्ठति स केनापि देवदत्तेन पृष्ठः सुखेन स्थितो भवाव् । तेनोक्तं सुखमस्तीति
तत्सुखमात्मोत्थम् । कस्मादिति चेत् । तत्काले स्त्रीसेवादिस्पर्शविषयो नास्ति भोजना-
विजिह्वे निविषयविषयो नास्ति विशिष्टरूपगन्धमालयादिव्याणेनिविषयविषयो नास्ति दिव्यस्त्री-
रूपावलोकनादिलोचनांविषयो नास्ति अवशरणभणीयपीतवादादाविशब्दविषयोऽपि नास्तीति
तस्मात् ज्ञायते तत्सुखमात्मोत्थमिति । किं च । एकदेशविषयव्यापारारहितानां तदेक-
देशोनात्मोत्थसुखमुपलभ्यते बीतरागनिविकल्पस्वसेवनज्ञानरहितानां पुनर्निरवशेषपञ्चे निवि-
षयविषयमानसविकल्पजालनिरोधे सति विशेषणोपलभ्यते । इवं तावत् स्वसंवेदनप्रत्यक्ष-
गम्यं सिद्धात्मनां च सुखं पुनरनुमानगम्यम् । तथाहि । मुक्तात्मनां शरोरेनिविषयव्यापा-
राभावेऽपि सुखमस्तीति साध्यम् । कस्माद्देतोः इदानीं पुनर्वातं तरागनिविकल्पसमाधिस्थानां
परमयोगिनां पञ्चे निविषयविषयव्यापाराभावेऽपि स्वात्मोत्थबीतरागपरमानन्दसुखोपलभित्ति-

आज्ञा की । तब प्रभाकरमट्टने विनती की, हे भगवद्; तुमने निरंतर अतींदी भोक्ता-सुखका वर्णन
किया है, सो ये जगतके प्राणी अतींदिव्य सुखको जानते ही नहीं हैं, इन्दिव्य सुखको ही सुख मानते हैं ।
तब गुणोंकहा कि हे प्रभाकरमट्टः कोई एक पुरुष जिसका चित्त आकुलता रहित है, पञ्चेनिविषयके
भोगोंसे रहित अकेला स्थित है, उस समय किसी पुरुषने पूछा कि तुम सुखी हो । तब उसने कहा
कि सुखसे तिह रहे हैं, उस समयपर विषय-सेवनादि सुख तो है ही नहीं, उसने यह क्यों कहा कि
हम सुखी हैं । इसलिए यह मात्रम् होता है, सुख नाम आकुला रहितका है, सुखका मूल निर्वाकुलपना है, वह निर्वाकुल अवस्था आसामानी ही है, विषय-सेवनमें नहीं । भोजनादि जिह्वा इन्दिविषयका
विषय भी उस समय नहीं है, स्त्रीसेवनादि स्पर्शका विषय नहीं है, और गंधमात्स्वादिक नाकका
विषय भी नहीं है, दिव्य झियोंका रूप अवलोकनादि नेत्रका विषय भी नहीं, और कानोंका मनोऽनीति वादिवादि गब्द विषय भी नहीं हैं, इसलिये जानते हैं कि सुख आसामानी ही है । ऐसा तू निविषय
कर, जो एकोदेश विषय-व्यापारसे रहित है, उनके एकोदेश विषयताका सुख है, तो बीतराग निविकल्प-
स्वसंवेदन ज्ञानियोंके समस्त पंच इनिविषयोंके विषय और मनके विकल्प-जालोंकी रक्षाबट होनेपर
विशेषतासे निर्वाकुल सुख उपजाता है । इसलिये ये दो बातें प्रत्यक्ष ही हृषि पहती हैं । जो पुरुष
निरोग और चित्त रहित हैं, उनके विषय-सामग्रीके बिना ही सुख भासता है, और जो महामुनि
सूखोपयोग अवस्थामें व्यानास्तु हैं, उनके निर्वाकुलता प्रगट ही दीक्षा रही है, वे इन्द्रादिक देवोंसे
भी अविक्ष सुखी हैं । इस कारण जब संसार अवस्थामें ही सुखका मूल निर्वाकुलता दीक्षिती है, तो
सिद्धोंके सुखकी बात ही क्या है ? यचापि वे सिद्ध हृषियोवर नहीं हैं, तो भी अनुमान कर ऐसा जाना
आता है, कि सिद्धोंके मावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्म नहीं, तथा विषयोंकी प्रवृत्ति नहीं है, कोई भी

रिति । अत्रेत्यंभूतं सुखमेवोपादेयमिति भावार्थः । तथागमे चोक्तमात्मोत्थमतीन्द्रिय-
सुखम्—“अद्विषयमावस्यमुत्थं विस्यातीदं अणोवममर्णतं । अब्जुच्छिणं चं सुहं सुखु च-
ओगप्यसिद्धाणं ॥” ॥ ६ ॥

अथ यस्मिन् मोक्षे पूर्वोक्तं मतोन्नियसुखमस्ति तस्य मोक्षस्य स्वरूपं कथयति—
जीवहं सो परं मोक्खु मुणिं जो परमप्यय-लाहु ।

कर्म-कलंक-विमुक्ताहं णाणिय बोल्हिं साहु ॥ १० ॥

जीवाना तं परं मोक्षं मन्यस्व यः परमात्मलाभः ।

कर्मकलङ्कविमुक्ताना ज्ञानिनः ब्रुवन्ति साधवः ॥ १० ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं जीवानां सो तं परं मोक्खु मोक्षं मुणिं मन्यस्व जानीहि हे प्रभाकरमटृ । तं कम् । जो परमप्ययलाहु यः परमात्मलाभः । इत्यंभूतो मोक्षः केषां भवति । कर्मकलंकविमुक्ताहं ज्ञानावरणाद्यष्टविधकर्मकलङ्कविमुक्तानाम् । इत्यंभूतं भोक्षं के ब्रुवन्ति । णाणियं बोल्हिं बीतरागस्वसंबेदनज्ञानिनो ब्रुवन्ति । ते के । साहु साधवः इति । तथाहि । केवलज्ञानाद्यनन्तगुणव्यक्तिरूपस्य कायंसमय-सारभूतस्य हि परमात्मलाभो मोक्षो भवतीति । स च केषाम् । पुत्रकलत्रममत्वस्वरूप-प्रभृतिसमस्तविकल्परहितध्यानेन भावकर्मद्वयकर्मकलङ्करहितानां भव्यानां भवतीति ज्ञानिनः कथयन्ति । अत्रायमेव मोक्षः पूर्वोक्तस्यानन्तसुखस्योपादेयभूतस्य कारणत्वादुपादेय इति भावार्थः ॥ १० ॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहा-विकल्प-जाल नहीं है, केवल अतीद्रिय आसीक-मुख ही है, वही सुख उपादेय है, अस्य सुख सब दुःस्वरूप ही हैं । जो चारों गतियोंको पर्यायं हैं, उनमें कदापि सुख नहीं है । सुख तो सिद्धोंके है, या महामुनीश्वरोंके सुखका लेशनाम् देखा जाता है, इसरेके जगतकी विषय-ज्ञानानामें सुख नहीं है ऐसा ही कथन श्रीप्रबन्धनसारमें किया है । “ब्रह्मस्य” इत्यादि । सारांश यह है, कि जो सुखोपयोग-कर प्रसिद्ध ऐसे श्रीसिद्धपरमेष्ठी हैं, उनके अतीद्रिय सुख है, वह मोक्षलहू है, और आत्मज्ञानित है, तथा विषय-ज्ञानासे रहित है, अनुपाम है, जिसके समान सुख तीन लोकमें भी नहीं है, जिसका पार नहीं ऐसा बाधारहित सुख सिद्धोंके है ॥१०॥

आगे जिस मोक्षमें ऐसा अतीद्रियसुख है, उस मोक्षका स्वरूप कहते हैं—हे प्रभाकरमटृ; जो [कर्मकलङ्कविमुक्ताना जीवाना] कर्मकली कलंकसे रहित जीवोंको [यः परमात्मलाभः] जो परमात्मकी प्राप्ति है [तं परं] उसीको नियमसे तू [मोक्षं मन्यस्व] मोक्ष जान, ऐसा [ज्ञानिनः साधवः] ज्ञानावाद मुनिराज [ब्रुवन्ति] कहते हैं, रत्नत्रयके योगसे मोक्षका साधन करते हैं, इससे उनका नाम साषु है ॥ भावार्थ—केवलज्ञानादि अनंतगुण प्रगटकर जो कायंसमयसार अंतरं सुख परमात्माका लाभ वह मोक्ष है, यह मोक्ष भव्यजीवोंके ही होता है । मव्य कैसे हैं कि पुत्र कलत्रादि परबस्तुओंके ममत्वको आदि लेकर सब विकल्पोंसे रहित जो आत्म-ज्ञान उससे जिह्वेने भावकर्म और द्व्यकर्मकर्मी कलंक काय किये हैं, ऐसे जीवोंके निर्बोध होता है, ऐसा ज्ञानीज्ञन कहते हैं । यहाँ-पर अनंत सुखका कारण होनेसे मोक्ष ही उपादेय है ॥१०॥

विकारभव्ये सूत्रदशकेन मोक्षस्वरूपनिकृपणस्थलं समाप्तम् ।

अथ तस्येव मोक्षस्थानन्तत्वतुष्टयस्वरूपं फलं दर्शयति—

दंसणु णाणु अणंत—सुहु समउ ण तुट्टु जासु ।

सो पर सासउ मोक्ख—फलु विज्ञउ अत्यि ण तासु ॥ ११ ॥

दर्शनं ज्ञानं अनन्तसुखं समये न भृत्यग्नि यस्य ।

तत् परं शाश्वतं मोक्षफलं द्वितीयं अस्ति न तस्य ॥ ११ ॥

दंसणु इत्यादि । दंसणु केवलदर्शनं णाणु केवलज्ञानं अणंतसुहु अनन्तसुखम् एतदुपलक्षणमनन्तत्वोर्याद्यनन्तगुणाः समउ ण तुट्टु एतदुणकदम्बकमेकसमयमपि यावस्था त्रुट्यग्नि न नश्यति जासु यस्य मोक्षपर्यायस्थामेवेन सवाधारणीयस्य वा सो पर तदेव केवलज्ञानादिस्वरूपं सासउ मोक्खफलु शाश्वतं मोक्षफलं भवति । विज्ञउ अत्यि ण तासु तस्यानन्तज्ञानादिमोक्षफलस्थान्यद् द्वितीयमधिकं किमपि नास्तीति । अयमत्र भावार्थः । अनन्तज्ञानादिमोक्षफलं ज्ञात्वा समस्तरागादित्यामेव तदर्थमेव निरन्तरं शुद्धात्ममावना कर्तव्येति ॥ ११ ॥ एवं द्वितीयमहाधिकारे मोक्षफलकथनरूपेण स्वतन्त्रसूत्रमेकं गतम् ।

अथानन्तरमेकोनविशतिसूत्रपर्यन्तं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गव्याख्यानस्थलं कथ्यते तद्यथा—

जीवहुं मोक्खहुं हेउ वह दंसणु णाणु चरित् ।

ते पुणु तिणिण वि अप्पु मुणि णिछ्ठए एहउ तुत् ॥ १२ ॥

जीवानां मोक्षस्य हेतुः वरं दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ।

तानि पुनः त्रीण्यपि आत्मानं भन्यस्व निश्चयेन एवं उक्तम् ॥ १२ ॥

जीवहुं इत्यादि । जीवहुं जीवानां अथवा एकवचनपक्षे 'जीवहुं' जीवस्य मोक्खहुं

इस प्रकार मोक्षका फल और मोक्ष—मार्गका जिसमें कथन है, ऐसे दूसरे महाविकारके दस दोहोंमें मोक्षका स्वरूप दिलाया ।

आगे मोक्षका फल और मोक्ष—मार्गका जिसमें कथन है,—[वस्य] जिस मोक्ष—पर्यायके धारक शुद्धात्माके [दर्शनं ज्ञानं अनन्तसुखं] केवलदर्शन, केवलज्ञान, अनन्तसुख, और अनन्तबीर्य इन अनन्त-क्षतुष्टयोंको आदि देकर अनन्त गुणोंका समूह [समर्थं न त्रुट्यग्नि] एक समयमात्र में नाश नहीं होता, अर्थात् हमेशा अनन्त गुण पाये जाते हैं । [तस्य] उस शुद्धात्माके [तत्] वही [परं] निश्चयसे [शाश्वतं फलं] हमेशा रहनेवाला मोक्षका फल [अस्ति] है, [द्वितीयं न] इसके सिवाय दूसरा मोक्षफल नहीं है, और इससे अधिक दूसरी वस्तु कोई नहीं है ॥ भावार्थ—मोक्षका फल अनन्तज्ञानादि ज्ञानकर समस्तरागादिका स्थाग करके उसीके द्वारा निरन्तर शुद्धात्माको मावना करनी चाहिये ॥ १२ ॥

इस प्रकार दूसरे महाविकारमें मोक्ष—फलके कथनकी मुख्यताकर एक दोहा—सूच कहा ।

हेतु मोक्षस्य हेतुः कारणं व्यवहारनयेन भवतीति क्रियाध्याहारः । कथंमूलम् । वर्त वर्त-
उत्कृष्ट । कि तत् । दंसणु णाणु चरित्सु सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयम् । ते पुणु तानि
पुनः तिष्ठि कि श्रीधर्यपि सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि अप्यु आत्मानमेवनयेन मुखि
मन्यस्व ज्ञानीहि त्वं हे प्रभाकरमट्ट णिछठाएँ निश्चयनयेन एहतु बुत् एवमुक्तं भणितं
तिष्ठतीति । इदमत्र तात्पर्यम् भेदरत्नत्रयात्मको ध्यवहारमोक्षमार्गः साधको भवति अभेद-
रत्नत्रयात्मकः पुनर्निश्चयमोक्षमार्गः साध्यो भवति, एवं निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गयोः
साध्यसाधकमाद्वा ज्ञानत्रयः सुबर्णसुवर्णपाषाणवत् इति । तथा बोक्तम्—“सम्महं सणणाणं
वरणं मोक्षस्स कारणं जाणे । व्यवहारा णिछठयदो तत्त्वमहओ णिओ अप्या ॥” ॥ १२॥

अथ निश्चयरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्मेव मोक्षमार्गं भवतीति प्रतिपादयति—

पेचछाइ जाणइ अणुचरइ अर्प्य अप्पउ जो जि ।

दंसणु णाणु चरित्सु जिउ मोक्षहैं कारणु सो जि ॥ १३ ॥

पश्यति जानाति अनुचरति आत्मना आत्मानं य एव ।

दर्शनं ज्ञानं चारित्रं जीवः मोक्षस्य कारणं स एव ॥ १४ ॥

पेचछाइ इत्यावि । पेचछाइ पश्यति जाणइ जानाति अणुचरइ अनुचरति । केन
कृत्वा अप्पइ आत्मना करणमूलेन । कं कर्मतापमूलम् । अप्पउ निजात्मानम् । जो जि
य एव कर्ता दंसणु णाणु चरित्सु दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति क्रियाध्याहारः । कोइसी
भवति । जिउ जीवः य एवाभेदनयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रयं भवतीति मोक्षहैं

आगे उपरीस दोहापर्यंत निश्चय और व्यवहार मोक्षमार्गका व्याख्यान करते हैं—[जीवानां]
जीवों के [मोक्षस्य हेतुः] मोक्षके कारण [वर्त] उत्कृष्ट [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शनं ज्ञान और
चारित्र हैं [तानि पुनः] किर वे [श्रीधर्यपि] तीनों ही [निश्चयेन] निश्चयकर [आत्मानं] आत्मको
ही [मन्यस्व] जाने [एव] ऐसा [उक्तं] श्रीदीतरायदेने कहा है, ऐसा है प्रभारमट्ट; तु जान ॥
भावार्थ—भेदरत्नत्रयरूप व्यवहार—मोक्ष—मार्ग साधक है, और भेदरत्नत्रयरूप निश्चय—मोक्षमार्ग
साधने योग्य है । इस प्रकार निश्चय व्यवहार मोक्ष—मार्गका साध्य—साधकमात्र, सुबर्ण सुवर्ण—पाषाण-
की तरह जानना । ऐसा ही कथन श्रीद्रव्यसंप्रहर्मै कहा है । “सम्महं सणण” इत्यादि । इसका अभिप्राय
यह है कि सम्यग्दर्शन सम्यक्ज्ञान सम्यक्चारित्र ये तीनों ही व्यवहारनयकर मोक्षके कारण जानने, और
निश्चयसे उन तीनोंमधी एक आत्मा ही मोक्षका कारण है ॥ १२ ॥

आगे निश्चयरत्नत्रयरूप परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही मोक्षका मार्ग है, ऐसा कहते हैं—
[य एव] जो [आत्मना] आपको [आत्मान] आत्माको [पश्यति] देखता है, [जानाति] जानता है,
[अनुचरित] आचरण करता है, [स एव] वही लिखेकी [दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] दर्शनं ज्ञान चारित्रकृप
परिणत हुआ [जीवः] जीव [मोक्षस्य कारणं] मोक्षका कारण है ॥ भावार्थ—जीव अपने
आत्माको आपकर निश्चिकरूप देखता है, अथवा तारबार्थशद्वानकी अपेक्षा चंचलता और मलीनता

कारण निश्चयेन मोक्षस्य कारणं एक एव सो जि' स एव निश्चयरत्नत्रयपरिणते जीव हृति । तथाहि । यः कर्ता निजात्मानं मोक्षस्य कारणभूतेन पश्यति निविकल्परूपेणाद्-लोकयति । अथवा तत्वार्थशब्दानापेक्षया चलमलिनावगाढपरिहारेण शुद्धात्मेवोपादेय इति श्चिरूपेण निश्चिनोति न केवलं निश्चिनोति बीतरागस्वसंवेदनलक्षणामेवज्ञानेन जानाति परिच्छिनति । न केवलं परिच्छिनति । अनुचरति रागादिसमस्तविकल्पत्यागेन तत्रैव निजस्वरूपे स्थिरीमवतीति स निश्चयरत्नत्रयपरिणतः पुष्ट एव निश्चयमोक्षमार्गो मवतीति । अत्राह प्रभाकरमटृः । तस्वार्थशब्दानश्चिरूपं सम्यग्वर्द्धनं मोक्षमार्गो मवति नास्ति दोषः, पश्यति निविकल्परूपेणावलोकयति इत्येवं यदुक्तं तत्सत्तावलोकदर्शनं कथं मोक्षमार्गो मवति यदि मवति चेत्तर्हि तत्सत्तावलोकदर्शनमभ्यानापि विद्यते तेषामपि मोक्षो मवति स चागमविरोधः इति । परिहारमाह । तेषां निविकल्पसत्तावलोकदर्शनं बहिर्विषये विद्यते न चाग्न्यतरशुद्धात्मतस्त्रविवये । कस्मादिति चेत् । तेषामध्यानां चिद्यात्मादिसप्रकृत्युपशमक्षयोपशमक्षयाभावात् शुद्धात्मोपादेय इति श्चिरूपं सम्यग्वर्द्धनमेव नास्ति चारित्रमोहोदयात् पुनर्बीतरागचारित्ररूपं निविकल्प-शुद्धात्मसत्तावलोकनमपि न संभवतीति भावार्थः । निश्चयेनामेवरत्नत्रयपरिणतो निजशुद्धात्मेव मोक्षमार्गो मवतीत्यस्मिन्नर्थे संवादगाचामाह--“रथणत्यं च बट्टृ अप्याख्यं मुइत् अण्वविद्यमिह । तम्हा तत्त्वियमहूदो होवि हु मोक्षस्स कारणं आवा ॥” ॥ १३ ॥

तथा शिखिलता इनका स्थागकर शुद्धात्मा ही उपादेय है, इस प्रकार श्चिरूप निश्चय करता है, बीतराग स्वसंवेदनलक्षण जानने जानता है, और सब रागादिक विकल्पोंके स्थागसे निज स्वरूपमें स्थिर होता है, सो निश्चयरत्नत्रयको परिणत हुआ पुष्ट ही मोक्षका मार्ग है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरमटृने प्रश्न किया कि हे प्रभो! तस्वार्थशब्दान श्चिरूप सम्यग्वर्द्धन वह भेदका मार्ग है, इसमें तो दोष नहीं और तुमने कहा कि जो देखे वह दर्शन, जानें वह ज्ञान, और आचरण करे वह चारित्र है । सो यह देखनेरूप दर्शन कैसे मोक्षका मार्ग हो सकता है? और जो कभी देखने का नाम दर्शन कही तो देखना बग्ब्यको भी होता है, उसके मोक्ष-मार्ग तो नहीं माना है? यदि बग्ब्यके मोक्ष-मार्ग होते, तो आगमसे विरोध आवे । आगममें तो यह निश्चय है कि बग्ब्यको मोक्ष नहीं होता । उसका समाधान यह है कि बग्ब्योंके देखनेरूप जो दर्शन है, वह बाह्यपदार्थोंका है, अंतरंग शुद्धात्मतत्वका दर्शन तो अभ्यर्थोंके नहीं होता, उसके मिथ्यात्म बाविं सात प्रकृतियोंका उपराम लक्षोपासन कथ नहीं है, तथा शुद्धात्मा ही उपादेय हैं, ऐसी श्चिरूप सम्यग्वर्द्धन भी उसके कभी नहीं है । तात्पर्य यह है, निश्चयकर बेमेवरत्नत्रयको परिणत हुआ निज शुद्धात्मा ही मोक्षका मार्ग है । ऐसी ही द्रव्यसंप्रहर्में साक्षीभूत गाया कही है । “रथणत्यं” इत्पादि । उसका अर्थ ऐसा है कि रत्नत्रय आत्माओं छोड़कर अन्य (दूसरी) द्रव्योंमें नहीं रहता, इसलिये मोक्षका कारण उन तीनमध्यी निज आत्मा ही है ॥ १३ ॥

अथ भेदरत्नश्चयास्मकं व्यवहारमोक्षमार्गं दर्शयति —

अं बोल्ह व्यवहार-णउ दंसणु णाणु चरित् ।

तं परियाणहि जीव तुहुं जे पर होहि पवित् ॥ १४ ॥

यद् ब्रूते व्यवहारनयः दर्शनं ज्ञानं चारित्रम् ।

तत् परिजानीहि जीव त्वं येन परः भवसि पवित्रः ॥ १४ ॥

अं इत्यादि । अं यत् बोल्ह इत् । कोउसी कर्ता । व्यवहारणउ व्यवहारनयः । यत् किं ब्रूते । दंसणु णाणु चरित् । सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रप्रयं तं पूर्वोक्तं भेदरत्नत्रय-स्वरूपं परियाणहि परि समन्वात् जानीहि । जीव तुहुं हे जीव त्वं कर्ता । जे येन भेदरत्नत्रयपरिज्ञानेन पर होहि परः उत्कृष्टो भवसि त्वम् । पुनरपि किविशिष्टस्त्वम् । पवित् पवित्रः सर्वजनपूज्य इति । तद्यथा । हे जीव सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्ररूपनिश्चय-रत्नत्रयलक्षणनिश्चयमोक्षमार्गसाधकं व्यवहारमोक्षमार्गं जानोहि । त्वं येन ज्ञानेन कर्त्य-पूतो भविष्यसि । परंपरया पवित्रः परमात्मा भविष्यसि इति । व्यवहारनिश्चयमोक्ष-मार्गस्वरूपं कथ्यते । तद्यथा । वीतरागसर्वजनप्रणीतबड्डव्यादिसम्यक्थद्वानज्ञानव्रताद्य-नुष्ठानरूपो व्यवहारमोक्षमार्गः निजशुद्धात्मसम्यक्थद्वानज्ञानानुष्ठानरूपो निश्चयमार्गः ।

आगे भेदरत्नत्रयस्वरूप-व्यवहार वह परमात्मा मोक्षका मार्ग है, ऐसा दिलाने है— [जीव] है जीव, [व्यवहारनयः] व्यवहारनय [यन्] जो [दर्शनं ज्ञानं चारित्र] दर्शन ज्ञान चारित्र इन तीनों को [ब्रूते] कहता है, [तत्] उस व्यवहाररत्नत्रयको [त्वं] तू [परिजानीहि] जान, [येन] जिससे कि [परः पवित्रः] उत्कृष्ट अर्थात् पवित्र [भवसि] होवे ॥ भावार्थ—हे जीव, तू तत्त्वार्दिका शदान, शास्त्रका ज्ञान, और शुद्ध क्रियाओंका त्यागरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान-चारित्र व्यवहारमोक्ष-मार्गको ज्ञान, क्योंकि ये निश्चयरत्नत्रयरूप निश्चयमोक्ष-मार्गके साधक हैं, इनके जानेसे किसी समय परम पवित्र परमात्मा हो जायगा । पहले व्यवहाररत्नत्रयकी प्राप्ति हो जावे, तब ही निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति हो सकती है, इसमें सदेह नहीं है । जो अनन्त सिद्ध हुए और होवें वे पहले व्यवहाररत्नत्रयको पाकर निश्चयरत्नत्रयरूप हुए । व्यवहार साधन है, और निश्चय साध्य है । व्यवहार और निश्चय मोक्ष-मार्गका स्वरूप कहते हैं—वीतराग सर्वज्ञदेवके कहे हुए छह द्रव्य, सात तत्त्व, नौ पदार्थ, वंचात्मिकाय, इनका शदान, इनके स्वरूपका ज्ञान, और शुद्ध क्रियाका आचरण, यह व्यवहारमोक्ष-मार्ग है, और निज शुद्ध आत्माका सम्यक् शदान स्वरूपका ज्ञान, और स्वरूपका आचरण यह निश्चयमोक्ष-मार्ग है । साधनके बिना सिद्धि नहीं होती, इसलिये व्यवहारके बिना निश्चयकी प्राप्ति नहीं होती । यह कथन सुनकर शिष्यने प्रश्न किया कि हे प्रभोः निश्चयमोक्ष मार्ग जो निश्चयरत्नत्रय वह तो निश्चित्य है, और व्यवहाररत्नत्रय विकल्प सहित है, सो यह विकल्प-दशा निश्चित्यपनेकी साधन कैसे हो सकती है? इस कारण उसको साधक मत कहो । अब इसका समाधान करते हैं । जो अनादिकालका यह जीव विषय कथायोंसे मलीन हो रहा है, सो व्यवहार-साधनके बिना उज्ज्वल नहीं हो सकता, जब मिथ्यात्व अव्रत कथायादिकी क्षीणतासे

अथवा साधको व्यवहारमोक्षमार्गः, साध्यो निश्चयमोक्षमार्गः । अत्राहु शिष्यः । निश्चय-
मोक्षमार्गं निविकल्पः तत्काले सविकल्पमोक्षमार्गं नास्ति कथं साधको भवतोति । अत्र
परिहारमाह । भूतनेगमनयेन परंपरया भवतीति । अथवा सविकल्पनिविकल्पभेदेन
निश्चयमोक्षमार्गं द्विधा, तत्रानन्तज्ञानरूपोऽहमित्यादि सविकल्पसाधको भवति, निवि-
कल्पसमाधिरूपो साध्यो भवतीति भावार्थः ॥ सविकल्पनिविकल्पनिश्चयमोक्षमार्गविषये
संबादगामामाह—“जं पुण सगयं तच्चं सविष्यप्पं होइ तह य अविष्यप्पं । सविष्यप्पं
सासवयं णिरासवं विगद्यसंकप्पं ।” ॥ १४ ॥ एवं पूर्वोक्तकोनविशतिसूत्रप्रमितमहास्थल-
मध्ये निश्चयव्यवहारमोक्षमार्गप्रतिपादनरूपेण सूत्रत्रयं गतम् । इदानीं चतुर्दशसूत्रपर्यन्तं
व्यवहारमोक्षमार्गप्रयमावयवभूतव्यवहारसम्यक्त्वं मुख्यवृत्त्या प्रतिपादयति । तत्त्वात्-

द्ववद्दे जाणइ जहठियहे तह जगि मण्णइ जो जि ।

अप्पहे केरउ भावडउ अविचलु दंसणु सो जि ॥ १५ ॥

द्रव्याणि जानाति यथास्थितानि तथा जगति मन्यते य एव ।
आत्मनः सम्बन्धी भावः अविचलः दर्शनं स एव ॥ १६ ॥

देव गुरु घमंकी शदा करे, तत्त्वोका जानना होवे, असुम रिया मिट जावे, तब गुरु वह अव्याहर-
का अधिकारी हो सकता है । जैसे मलिन कपड़ा धोनेसे रंगने योग्य होता है, जिना धोये रंग नहीं
लगता, इसलिये परम्पराय मोक्षका कारण व्यवहाररस्त्रय कहा है । मोक्षमार्ग दो प्रकारका
है, एक व्यवहार, दूसरा निश्चय तो सातात् मोक्षमार्ग है, और व्यवहार परम्पराय है ।
अथवा सविकल्प निविकल्पके भेदसे निश्चयमोक्षमार्ग भी दो प्रकारका है । जो मैं अनंतज्ञानरूप हूं,
एक हूं, एक 'सोऽहं' का चितवन है, वह तो सविकल्प निश्चय-मोक्ष-मार्ग है, उसको साधक
कहते हैं, और जहाँपर कुछ चितवन नहीं है, तो कुछ बोलना नहीं है, और कुछ बोलना नहीं है, वह
निविकल्पसाधिरूप साध्य है, यह तात्पर्य द्वाजा । इसी कथनके बारेमें द्रव्यसंह्राहकी साक्ष देते हैं ।
“मा चिद्गुह” इत्यादि । सारांग यह है, कि हे जीव, तू कुछ भी कायकी चेष्टा भत कर, कुछ बोल
भी भत, भीनसे रह, और कुछ चितवन भत कर । सब बातोंको छोड़, आत्मामें आपको लीन कर,
यह ही परमध्यान है । श्रीतत्त्वसारमें भी सविकल्प निविकल्प निश्चयमोक्ष-मार्गके कथनमें यह
गाया कही है कि “जं पुण सगयं” इत्यादि । इसका सारांग यह है कि जो आत्मतत्त्व है, वह भी
सविकल्प निविकल्पके भेदसे दो प्रकारका है, जो विकल्प सहित है, वह तो आल्प सहित है, और
जो निविकल्प है, वह आल्प रहित है ॥ १५ ॥

इस तरह पहले महास्थलमें अनेक अंतस्थलोंमें उभीस दोहोंके स्थलमें तीन दोहोंसे निश्चय
व्यवहार मोक्ष-मार्गका कथन किया ।

आगे चौदह दोहापर्यंत व्यवहारमोक्ष-मार्गका पहला अंग व्यवहारसम्यक्त्वको मुख्यतासे

दब्बइं इत्यादि । दब्बइं द्रव्याणि जाणइ जानाति । कथंभूतानि । जहृठियइं यथास्थितानि वीतरागस्वसंवेदनलक्षणस्य निश्चयसम्यग्ज्ञानस्य परंपरया कारणभूतेन परमागमज्ञानेन परिच्छिन्नतीति । न केवलं परिच्छिन्नति तह तथेव अग्नि इह जगति मण्डनं मन्यते निजात्मद्रव्यमेवोपादेयमिति हच्चरूपं यज्ञिश्चयसम्यक्त्वं तस्य परंपरया कारणभूतेन—“मूढत्रयं मदाश्चाष्टौ तथानायतनानि पृथ । अष्टौ शङ्खादयस्वेति हृग्वदोषाः पञ्चविशतिः” इति श्लोककथितपञ्चविशतिसम्यक्त्वमलत्यागेन अद्यधातीति । एवं द्रव्याणि जानाति अद्यधाति । कोउसो । अप्पहुं केरउ भावडउ आत्मनः संबन्धिभावः परिणामः । किंचित्तिष्ठो भावः । अविच्चतु अविच्चलोऽपि चलमलिनावगाढुवोषरहितः वंसणु दर्शनं सम्यक्त्वं भवतीति । क एव । सो जि स एव पूर्वोक्तो जीवभाव इति । अयमत्र भावार्थः । इदमेव सम्यक्त्वं चिन्तामणिरिदमेव कल्पवृक्ष इदमेव कामधेनुरिति मत्वा भोगाकांक्षास्वरूपादिसमस्तविकल्पजालं वर्जनीयमिति । तथा चोक्तम्—“हस्ते

कहते हैं—[य एव] जो [द्रव्याणि] द्रव्योंको [यथास्थितानि] जैसा उनका स्वरूप है, वैसा [जानाति] जानें, [तथा] और उसी तरह [जगति] इस जगतमें [मन्यते] निर्देश अद्यान करे, [स एव] वही [आत्मनः संबन्धी] आत्माका [अविच्चलः भावः] चलमलिनावगाढु दोष रहित निश्चत भाव है, [स एव] वही आत्मभाव [दर्शने] सम्यक्त्वानि है ॥ भावार्थ—यह जगत् अह द्रव्यमयी है, सो इन द्रव्योंको अच्छी तरह जानकर अद्यान करे, जिसमें संदेह नहीं वह सम्यक्त्वानि है, यह सम्यक्त्वानि आत्माका निज स्वभाव है । वीतरागनिविकल्प स्वसंवेदन निश्चयसम्यक्त्वानि उसका परम्पराय कारण जो परम्परायका ज्ञान उसे अच्छी तरह जान, और मनमें मानें यह निश्चय करे कि इन सब द्रव्योंमें निज आत्मद्रव्य ही व्यावैनेयोग्य है, ऐसा उचित जो निश्चयसम्यक्त्व है, उसका परम्पराय कारण अवहारसम्यक्त्व देव युह घर्मकी अद्या उसे स्वीकार करे । अवहारसम्यक्त्वके पक्षीस दोष हैं, उनको छोड़ । उन पक्षीसको “मूढत्रयं” इत्यादि श्लोकमें कहा है । इसका वर्ण ऐसा है कि वहीं देव कुदेवका विचार नहीं है, वह तो देवपूढ़ वहीं सुगुह कुगुहका विचार नहीं है, वह युहमूढ़, वहीं घर्म कुघर्मका विचार नहीं है, वह घर्ममूढ़, ये तीन मूढ़ता; और आत्मद्युमद, घनमद, घपमद, तपमद, चलमद, चिकामद, राजमद ये आठ मद । कुगुह, कुदेव, कुघर्म, इनीं और इनके आत्माकोंको जो प्रशंसा वह अह अनायतन और निःविकितादि आठ अंगोंसे विपरीत थंका, कौक्षा, विक्षिक्षा, मूढ़ता, परदोष-क्षयन, अविरकरण, सार्विमयोंसे स्लेह नहीं रखना, और जिनघर्मकी प्रभावना नहीं करना, ये थंकादि आठ मद, इस प्रकार सम्यक्त्वानके पक्षीस दोष हैं, इन दोषोंको छोड़कर तत्त्वोंकी अद्या करे, वह अवहार-सम्यक्त्वानि कहा जाता है । अहीं अस्तिव तुष्टि नहीं है, और परिगामींसी मतिनता नहीं, और लिखिलता नहीं, वह सम्यक्त्व है । यह सम्यक्त्वानि ही कल्पवृक्ष कामधेनु चितामणि है, ऐसा जान-कर भोगोंकी वांछारूप जो विकल्प उनको छोड़कर सम्यक्त्वका प्रहण करना चाहिये । ऐसा कहा है ‘हस्ते’ इत्यादि जिसके हाथमें चिन्तामणि है, घर्में कामधेनु है, और जिसके घर्में कल्पवृक्ष है, उसके अण्य क्या प्रार्थनाकी आवश्यकता है? कल्पवृक्ष कामधेनु चितामणि तो कहने मात्र है,

चिन्तामणियस्य गृहे यस्य सुरद्रुमः । कामधेनुर्धनं यस्य तस्य का प्रार्थना परा ॥” ॥१५॥

अथ ये वद्वद्वयः सम्यक्त्वविषयभूतेत्त्रिभूतनं भूतं तिष्ठति तानोटक् जानोहोत्य-
प्रियायं मनसि संप्रधायं सूत्रमिदं कथयति—

बद्वइ जाणहि ताई छह तिहुयणु भरियउ जेहि ।

आइविणास-विविजदहि जाणहि प्रभणियएहि ॥ १६ ॥

द्रव्याणि जानोहि नानि पद् त्रिभूतनं भूतं ये ।

आदिविणाशश्चिवर्जितैः जानिभिः प्रभणितैः ॥ १६ ॥

दव्वइ इत्यादि । दव्वइ द्रव्याणि जाणहि त्वं हे प्रभाकरमटु ताई तानि परमा-
यमप्रसिद्धानि । कतिसंल्योपेतानि छह षडेव । ये: द्रव्यः कि कृतम् । तिहुयणु भरियउ
त्रिभूतनं भूतम् । जेहि ये: कर्तुं भूतं: । पुनरपि किविशिष्टैः । आइविणासविविजयहि
द्रव्यार्थिकनयेनादिविनाशश्चिवर्जितैः । पुनरपि कथंभूतं: । जाणहि प्रभणियएहि
जानिभिः प्रभणितैः कथितश्चेति । अयमत्राभिप्रायः । एतैः षड्भिर्द्वयैनिष्प्रभोद्यं
लोको न चान्यः कोऽपि लोकस्य हृता कर्ता रक्षको वास्तोति । कि च । षड्वद्वयाणि
ध्यवहारसम्यक्त्वविषयभूतानि भवन्ति तथापि शुद्धनिश्चयेन शुद्धात्मानुभूतिरूपस्य
वीतरागसम्यक्त्वस्य नित्यानन्देकस्वभावो निजशुद्धात्मेव विषयो भवतीति ॥ १६ ॥

अथ सेषामेव षड्वद्वयाणां संतो चेतनाचेतनविभागं च कथयति—

जोउ सचेयणु दब्बु मुणि पंच अचेयण अण ।

पोगातु धम्माहम्मु णह काले सहिया भिण ॥ १७ ॥

जीवः सचेतनं द्रव्यं मन्यस्व पञ्च अचेतनानि अन्यानि ।

पुद्गलः धर्माधर्मो नभः कालेन सहितानि भिन्नानि ॥ १७ ॥

जोउ इत्यादि । जोउ सचेयणु दब्बु विवानन्देकस्वभावो जीवसचेतनाद्वयं

सम्यक्त्व ही कल्पवृक्ष कामधेनु चितामणि है, ऐसा जानना ॥१५॥

आगे सम्यक्त्वके कारण जो छह द्रव्य हैं, उनसे यह तीनलोक मरा हुआ है, उनको यथार्थं
जानो, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर यह गाधा-सूत्र कहते हैं—हे प्रभाकरमटु, त [तानि षड्वद्वयाणि]
जन छहों द्रव्योंके [जानोहि] जान, [ये:] जिन द्रव्योंसे [त्रिभूतनं भूतं] यह तीन लोक मर
रहा है, वे छह द्रव्य [जानिभिः] जानियोंने [आदिविणाशश्चिवर्जितैः] आदि बंतकर रहित
द्रव्यार्थिकनयसे [प्रभणितैः] कहे हैं ॥ भावार्थ—वह लोक छह द्रव्योंसे मरा है, अनादिनिधन है,
इस लोकका आवि अत नहीं है, तथा इसका कर्ता, हृता व रक्षक कोई नहीं है । यद्यपि ये छह
द्रव्य ध्यवहारसम्यक्त्वके कारण हैं, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर शुद्धात्मानुभूतिरूप वीतरागसम्यक्त्वका
कारण नित्य जानं स्वभाव निज शुद्धात्मा ही है ॥ १६ ॥

आगे उन छह द्रव्योंके नाम कहते हैं—हे शिष्य, तु [जीवः सचेतनद्वयं] जीव चेतनद्वय
है, ऐसा [मन्यस्व] जान, [अन्यानि] और बाकी [पुद्गलः धर्माधर्मो] पुरुगल वर्म अवर्म

भवति । मुणि मन्यस्व जानोहि तम् । पंच अचेयणु पञ्चाचेतनानि अण जीवादन्यानि । तानि कानि । पोगलु धन्माहम्मु पण्हु पुदगलधर्माधर्मंमनभासि कथंभूतानि तानि काले सहिया कालद्रव्येण सहितानि । पुत्रपि कथंभूतानि । भिष्ण स्वकीयस्वकीयलक्षणेन परस्परं भिज्ञानि इति । तथाहि । द्वि धा सम्यक्त्वं भव्यते सरागवीतरागमेदेन । भण्णते, तदेव व्यवहारसम्यक्त्वमिति तस्य विषयसूतानि षड्वद्व्ययोति । बीतरागसम्यक्त्वं निजशुद्धात्मानुभूतिलक्षणं बीतरागचारित्राविनाभूतं तदेव निश्चयसम्यक्त्वमिति । अत्राहं प्रभाकरमट्टः । निजशुद्धात्मेवापादेय इति रुचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वं भवतीति बहुधा व्याख्यातं पूर्वं भवद्द्विः; इदानीं पुनः बीतरागचारित्राविनाभूतं निश्चयसम्यक्त्वं व्याख्यात-मिति पूर्वापरविरोधः कस्मादिति चेत् । निजशुद्धात्मेवोपादेय इति रुचिरूपं निश्चयसम्यक्त्वं गृहस्थावस्थायां तीर्थकरपरमदेवभरतसगररामपाण्डवादीनां विद्यते, न च तेषां बीतरागचारित्रमस्तीति परस्परविरोधः, अस्ति चेत्तर्हि तेषामसंयत्त्वं कथमिति पूर्वपक्षः । तत्र परिहारमाह । तेषां शुद्धात्मोपादेयभावनारूपं निश्चयसम्यक्त्वं विद्यते परं किंतु चारित्रमोहोदयेन स्थिरता नास्ति ब्रतप्रतिज्ञाभज्ञो भवतीति तेन कारणेनासंयता वा भण्णन्ते । शुद्धात्मभावनाच्यताः सन्तः भरतादयो निर्दोषिपरमात्मनामहंतिसद्धानां गुणस्तववस्तुस्तवरूप-

[नमः । आकाश [कालेन सर्वाना] और काल सदित जां [पंच] गच है, व [अचेतनानि] अचेतन है और [अन्यानि] जीवसे भिन्न है, तथा ये सब [भिज्ञानि] अपने-अपने लक्षणोंमें आपमें भिन्न (जुदा जुदा) हैं, काल महित छह द्रव्य हैं, कालके विना पांच अस्तिकाय है ॥ भावार्थ— सम्यक्त्व दो प्रकारका है, एक सरागसम्यक्त्व दूसरा बीतरागसम्यक्त्व, सरागसम्यक्त्वका लक्षण कहते हैं । प्रश्नम अर्थात् जानित्वा, संवेग अर्थात् जिनधर्मकी रुचि तथा जगन्ते अरुचि, अनुकूपा परजीवोंको दुःखी देखकर दया भाव और आस्तिकाय अर्थात् देव गुरु धर्मकी तथा छह द्रव्योंकी धदा इन चारोंका होना वह व्यवहारसम्यक्त्वका सरागसम्यक्त्व है, और बीतरागसम्यक्त्व जो निश्चयसम्यक्त्व वह निजशुद्धात्मानुभूतिरूप बीतरागचारित्रसे तन्मयी है । यह कथन सुनकर प्रभाकरमट्टने प्रश्न किया । हे प्रभो, निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी सुचिरा निरक्षयसम्यक्त्वका कथन पढ़े तुमने अनेक बार किया, फिर अब बीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्व है, यह व्याख्यान करते हैं, सो यह तो पूर्वापर विरोध है । क्योंकि जो निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूप निश्चयसम्यक्त्व तो शुद्धस्थर्में तीर्थकर परमदेव मरत चक्रवर्ती और राम पांडवादि बड़े-बड़े पुरुषोंके रहता है, केविन उनके बीतरागचारित्र नहीं है । यही परस्पर विरोध है । यदि उनके बीतरागचारित्र माना जावे, तो शुद्धस्थर्मा क्यों कहा ? यह प्रश्न किया । उसका उत्तर श्रीगुरु देते हैं । उन महान् (बड़े) पुरुषोंके शुद्धात्मा उपादेय है ऐसी भावनारूप निश्चयसम्यक्त्व तो है, परन्तु चारित्रमीहें उदयसे स्थिरता नहीं है । जबकि महान्रत्नका उदय नहीं है, तबकि असंयमी कहलाते हैं, शुद्धात्माको अलंक मावनाते रहते हुए भरत सगर रावव गांडवादिक निर्दोष परमात्मा अरहं सिद्धोंके

स्तवनादिकं कुर्वन्ति तत्पुराणादिकं च समाकर्णयन्ति तवाराधकपुरुषाणामाचार्यो-
पाद्यायसाधुनां विषयकषायदुर्ध्यानवश्नार्थं संसारस्थितिक्षेदनार्थं च दानपूजादिकं
कुर्वन्ति तेन कारणेन शुभरागयोगात् सरागसम्यग्दृष्टयो भवन्ति । या पुनस्तेषां सम्य-
क्त्वस्य निश्चयसम्यक्त्वसंक्षा बीतरागचारित्राविनाभूतस्य निश्चयसम्यक्त्वस्य परंपरया
साधकत्वादिति । वस्तुवृत्त्या तु तत्सम्यक्त्वं सरागसम्यक्त्वालयं व्यवहारसम्यक्त्वमेवेति
चारार्थः ॥ १७ ॥

अथानन्तरं सूत्रचतुष्टयेन जीवादिष्टद्वयाणां क्रमेण प्रत्येकं लक्षणं कव्यते—

मुत्ति-विहृणउ णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।

णियर्मि जोइय अप्तु मुणि णिच्छु णिरंजणु भाउ ॥ १८ ॥

मूर्तिविहीनः ज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।

नियमेन योगिन आत्मानं मन्यस्व नित्यं निरञ्जनं भावम् ॥ १८ ॥

मुत्तिविहृणउ इत्यादि । मुत्तिविहृणउ अमूर्तं शुद्धात्मनो विलक्षणया स्पर्शरसगन्ध-
वर्णवत्त्या मर्त्या विहीनत्वात् मूर्तिविहीनः । णाणमउ क्रमकरणव्यवधानरहितेन लोका-
लोकप्रकाशकेन केवलज्ञानेन निर्वृत्तत्वात् ज्ञानमयः । परमाणंदसहाउ बीतरागपरमा-
नन्देकरूपसुखाभूतरसास्वादेन समरसीभावपरिणतस्वरूपत्वात् परमानन्दस्वभावः ।
णियर्मि शुद्धनिश्चयेन । जोइय हे योगिन् । अप्तु तमित्यंभूतमात्मानं मुणि मन्यस्व

गुणस्तब्द बहुत्स्तब्दरूप स्तोत्रादि करते हैं, और उनके चारित्र पुराणादिक सुनते हैं, तथा उनकी
आज्ञाके आराधक जो महान पुरुष आचार्य उपाध्याय माधु उनको भक्ति से आहारादानादि करते हैं,
पूजा करते हैं । विषय कषायरूप खोटे ध्यानके रोकनेके लिये तथा संसारकी स्थितिके नाश करनेके
लिये ऐसी शुभ क्रिया करते हैं । इसलिये शुभ राम संबंधसे सम्बन्धित हैं और इनके निश्चय-
सम्यक्त्व भी कहा जा सकता है क्योंकि बीतरागचारित्रसे तन्मयी निश्चयसम्यक्त्वके परम्पराय
साधकपता है । अब वास्तवमें (अगलमें) विचारा जावे, तो शृहस्त अवस्थामें इनके सरागसम्यक्त्व
ही है, और जो सरागसम्यक्त्व है, वह व्यवहार ही है, ऐसा जानो ॥ १७ ॥

आगे चार दोहोंसे छह द्वयोंके क्रमसे हरएकके लक्षण कहते हैं—[योगिन्] हे योगी,
[नियमेन] नियम करके [आत्मानं] तु आत्माको ऐसा [मन्यस्व] जान । कैसा है आत्मा ।
[मूर्तिविहीनः] मूर्तिसे रहित है, [ज्ञानमयः] ज्ञानमयी है, [परमानन्दस्वभावः] परमानन्द
समरसीभावाला है, [नित्यं] नित्य है, [निरञ्जन] निरंजन है, [भावं] ऐसा जीवपदार्थ है ॥ भावार्थ—
वह आत्मा अमूर्तीक शुद्धात्मासे निज जो स्वर्ण रस गंभ वर्णाली मूर्ति उससे रहित है, लोक अलोकका
प्रकाश करनेवाले केवलज्ञानकर पूर्ण हैं, जोकि केवलज्ञान मव पदार्थोंके एक समयमें प्रत्यक्ष जानता
है, आगे पीछे नहीं जानता, बीतरागभाव परमानन्दरूप तत्त्वादिय सुखस्वरूप अभूतके रसके स्वादसे
समरसी भावको परिणत हुआ है, ऐसा हे योगी; शुद्ध नियमसे अपनी आत्माको ऐसा समझ, शुद्ध

आनीहि त्वम् । पुनरपि किविशिष्टं जानीहि । णिच्छु शुद्धद्रव्यार्थकनयेन टज्जोत्कीर्णं-
स्त्रायकैकस्त्रभावत्वाभिस्त्वम् । पुनरपि किविशिष्टम् । णिरंजण मिष्यात्वरागादिरूपाङ्गुल-
रहितस्त्वाभिरञ्जनम् । पुनश्च कथंसूतमात्मानं जानोहि । भाउ भावं विशिष्टपदार्थम्
इति । अत्रैवंगुणविशिष्टः शुद्धात्मेवोपादेय अन्यद्वेयमिति तात्पर्यार्थः ॥ १८ ॥

अथ—

पुगलु छविवहु मुत् बढ इयर अमुत् वियाणि ।
धम्माधम्मु वि गयठियहे कारण पमणहि णाणि ॥ १९ ॥

पुदगलः वृद्धिवधः: मूर्तः वत्स इतराणि अमूर्तानि विजानीहि ।
धर्माधम्मपि गतिस्थित्योः कारणं प्रभणन्ति ज्ञानिनः ॥ २० ॥

पुगलु इत्यादि । पुगलु पुदगलद्रव्यं छविवहु षड्विधम् । तथा चोक्तम्—“पुढबो
जलं च छाया चउर्दिविसय कम्मपात्तगा । कम्मातोदा एवं छबेया पुगला होंति ॥”
एवं तत्कथं भवति मुत् स्पशांरसगन्धवर्णवतो मूत्रिरिति वचनान्मूत्रतम् । बढ वत्स
पुत्र । इयर इतराणि पुदगलात् शेषद्रव्याणि अमुत् स्पशांद्यभावादमूर्तानि वियाणि
विजानीहि त्वम् । धम्माधम्मु वि धर्माधम्मद्वयमपि गहियहं गतिस्थित्योः
कारणु कारणं निमित्तं पमणहि प्रभणन्ति कथयन्ति । के कथयन्ति । णाणि

द्रव्यार्थकनयसे बिना टीकीका चक्षा ह्वा सुघटभाट जायक स्वभाव नित्य है । तथा मिष्यात्व
रागादिरूप अंजनसे रहित निरंजन है । ऐसी आत्माको तू भली-मौति जान, जो सब पदार्थोंमें उत्कृष्ट
है । इन गुणोंसे भवित बुद्ध आत्मा ही उपादेय है, और सब तजने योग्य है ॥ १९ ॥

आगे फिर भी कहते हैं—[वत्स] है वत्स, तू [पुदगलः] पुदगलद्रव्य [वृद्धिवधः] इह
प्रकार तथा [मूर्तः] मूर्तिक है, [इतराणि] अन्य सब द्रव्य [अमूर्तानि] अमूर्त हैं, ऐसा [विजानीहि] जान, [धर्माधम्मपि] वर्ष और अवर्ष इन दोनों द्रव्योंको [गतिस्थित्योः कारणं] गति
स्थितिका सहायक—कारण [ज्ञानिनः] केवली श्रुतकेवली [प्रभणति] कहते हैं भावार्थ—पुदगल
द्रव्य के छह भेद दूसरी जगह भी ‘‘पुढबी जल’’ इत्यादि वाया से कहते हैं । उसका अर्थ यह है, कि
बादरबादर १, बादर २ बादरसूक्ष्म ३, सूक्ष्मबादर ४, सूक्ष्म ५, सूक्ष्मसूक्ष्म ६, ये इह भेद पुदगलके
हैं । उनमेंसे पत्थर काठ तृण आदि पृथ्वी बादरबादर हैं, टुकड़े होकर नहीं जुड़ते, जल भी तैल आदि
बादर हैं, जो टूटकर मिल जाते हैं, छाया आतप चौदानी ये बादरसूक्ष्म हैं, जो कि देखनेमें तो
बादर और प्रहण करनेमें सूक्ष्म हैं, नेत्रको खोड़कर चार इंदियोंके विषय रस गंधादि सूक्ष्मबादर हैं,
जो कि देखनेमें नहीं शाते, और प्रहण करनेमें आते हैं । कमेवर्णां सूक्ष्म हैं, जो अनंत गिली
हुई हैं, परंतु इहमें नहीं आर्ती, और सूक्ष्मसूक्ष्म परमाणु है, जिसका दूसरा भाग नहीं
होता । इस तरह इह भेद है । इन छहों तरहके पुदगलोंको तू अपने स्वरूपसे जुड़ा समझ ।
यह पुदगलद्रव्य स्पर्श रस गंध वर्षोंको बारण करता है, इसलिये मूर्तिक है, अन्य वर्ष अवर्ष दोनों

बीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनः इति । अथ द्रष्टव्यम् । यद्यपि वज्रवृषभनाराचसंहननरूपेण पुद्गलद्रव्यम् मुक्तिगमनकाले सहकारिकारणं भवति तथापि धर्मद्रव्यं च गतिसहकारिकारणं भवति, अधर्मद्रव्यं च लोकाभ्ये स्थितस्य स्थितिसहकारिकारणं भवति । यद्यपि मुक्तात्मप्रदेशमध्ये परस्परेकलेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि निश्चयेन विशुद्धज्ञानवर्णनस्वभावपरमात्मनः सकाशादिभज्ञस्वरूपेण मुक्तौ तिष्ठन्ति । तथात्र संसारे चेतनाकारणानि हेत्यानीति भावार्थः ॥ १६ ॥

अथ —

दद्वहइं सयलहइं वरि ठियहइं णियमें जासु वसंति ।
तं णहु दद्वु वियाणि तुहुं जिनवर एउ भणंति ॥ २० ॥

द्रव्याणि सकलानि उदरे स्थितानि नियमेन यस्य वसन्ति ।
तन नभः द्रव्यं विजानीहि त्वं जिनवरा एतद् भणन्ति ॥ २० ॥

दद्वहइं द्रव्याणि । कतिसंल्योपेतानि । सयलहइं समस्तानि उवरि उदरे ठियहइं स्थितानि णियमें निश्चयेन जासु यस्य वसंति आधाराधेयमावेन तिष्ठन्ति सं तत् णहु दद्वु नभ आकाशद्रव्यं वियाणि विजानीहि तुहुं त्वं हे प्रभाकरमटु जिनवर जिनवराः बीतरागसर्वज्ञाः एउ भणंति एतद्भणन्ति कथयन्तीति । अथमत्र तात्पर्यार्थः । यद्यपि परस्परेकलेत्रावगाहेन तिष्ठत्याकाशं तथापि साकाशुपुवेयभूतादनन्तसुखस्वरूपात्परमात्मनः सकाशादत्परभिज्ञत्वाद्वेर्यमिति ॥ २० ॥

मति तथा स्थितिके कारण हैं, ऐसा बीतरागवेदे कहा है । यहांपर एक बात बेलनेकी है कि वज्रपि वज्रवृषभनाराचसंहननरूप पुद्गलद्रव्यं मोलके गमनका सहायक है, इसके बिना मुक्ति नहीं हो सकती, तो भी धर्मद्रव्यं मति सहायी है, इसके बिना सिद्धलोकको जाना नहीं हो सकता, तथा वज्रमें-द्रव्य सिद्धलोकमें स्थितिका सहायी है । लोक-जिल्लापर आकाशके प्रदेश अवकाशमें सहायी है । अनंते सिद्ध वपने स्वमार्गमें ही ठहरे हुए हैं, परद्रव्यका कुछ प्रयोगन नहीं है । वज्रपि मुक्तात्मालोक प्रवेश आपसमें एक जगह है, तो भी विशुद्ध ज्ञान दर्शन मार्ग भवान् तिदेवतेमें विज्ञ-भिज्ञ स्थित है, कोई सिद्ध किसी सिद्धसे प्रवेशोकर मिला हुआ नहीं है । पुद्गलादि पांचों द्रव्य जीवको यद्यपि निमित्त कारण कहे गये हैं, तो भी उपादानकारण नहीं है, ऐसा सारांश हुआ ॥१६॥

आगे आकाशका स्वरूप कहते हैं—[यस्य] वितके [उदरे] अंदर [सकलानि द्रव्याणि] सब द्रव्यमें [स्थितानि] स्थित हुई [नियमेन वसंति] निश्चयसे आधार आवेयक्य होकर रहती है, [तत्] उसको [त्वं] त् [नभः द्रव्यं] आकाशद्रव्यं [विजानीहि] जान, [एतम्] ऐसा [जिनवराः] जिनेन्द्रेव [भणन्ति] कहते हैं । लोकाकाश आधार है, अन्य सब द्रव्य आवेय हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि ये सब द्रव्य आकाशमें परस्पर एक व्रेत्रावगाहसे ठहरी हुई हैं, तो भी आत्मासे अत्यंत भिज्ञ

अथ—

कालु मुणिङ्गजहि दक्षु तुद्वे बट्टण-लक्खण् एउ ।
रयणहुं रासि विभिषण जिम तसु अणुयहुं तह भेड ॥ २१ ॥
कालं मन्यस्व द्रव्यं त्वं वर्तनालक्षणं एतन् ।
रत्नानां राशिः विभिषः यथा तस्य अणूनां तथा भेदः ॥ २१ ॥

कालु इत्यादि । कालु कालं मुणिङ्गजहि मन्यस्व जानीहि । कि जानीहि । दब्दु कालसंजं द्रव्यम् । कथंभूतपृष्ठ । बट्टणलक्खण् वर्तनालक्षणं स्वयमेव परिणममाणानां द्रव्याणां बहिरङ्गसहकारिकारणम् । किवदिति चेत् । कुम्भकारचक्रस्याधस्तनशिलावदिति । एउ एतत् प्रत्यक्षीभूतं तस्य कालद्रव्यस्यासंख्येयप्रमितस्य परस्परभेदविषये दृष्टान्तमाह । रयणहुं रासि रत्नानां राशिः । कथंभूतः । विभिषण विभिषः विशेषण स्वरूपव्यवधानेन भिषः तसु तस्य कालद्रव्यस्य अणुयहुं अणूनां कालाणूनां तह तथा भेड भेदः इति । अत्राह शिष्यः । समय एव निश्चयकालः, अन्यभिष्ठचयकालसंजं कालद्रव्यं नास्ति । अत्र परिहारमाह । समयस्तावत्पर्यायः । कस्मात् । विनश्वरत्वात् । तथा चोक्तं समयस्य विनश्वरत्वम्—“समओ उप्पण्डुं सो” इति । स च पर्यायो द्रव्यं विना न भवति । कस्य द्रव्यस्य भवतीति विचार्यं यदि पुद्गलद्रव्यस्य पर्यायो भवति तर्हि पुद्गलपरमाणुयिष्ठनिष्पन्नघटादयो यथा भूर्ता भवन्ति तथा अणोरण्वन्तरव्यतिक्रमणाञ्चातः समयः, चक्षुःसंपुटविघटनाञ्चातो निमिषः, जलभाजनहस्तादिव्यापाराजजाता घटिका, आवित्यविभवदर्शनाज्जातो विवसः, इत्यादि कालपर्याया भूर्ता दृष्टिविषयाः प्राग्रमवन्ति ।

है, इसलिये त्यागने योग्य है, और आत्मा साक्षात् आराधने योग्य है, अनतिखुलस्वरूप है ॥२०॥

आगे कालद्रव्यका व्याख्यान करते हैं—[त्वं] हे भव्य, तू [एतन्] इस प्रत्यक्षरूप [वर्तनालक्षणं] वर्तनालक्षणालैको [कालं] कालद्रव्य [मन्यस्व] जान अर्थात् अपने आप परिणमते हुए द्रव्योंको कुम्हार के चक्रकी नीचेकी मिलाकी तरह जो बहिरंग सहकारीकारण है, यह कालद्रव्य असंल्यात प्रदेशप्रमाण है [यथा] जैसे [रत्नानां राशिः] रत्नोकी राशि [विभिषः] जुदारूप है, तब रत्न जुडा जुडा रहते हैं—मिलते नहीं है, [तथा] उसी तरह [तस्य] उस कालके [अणूनां] कालकी अणुओंका [भेदः] भेद है, एक कालाणुसे दूसरा कालाणु नहीं मिलता । यहाँ पर शिष्यने प्रश्न किया कि समय ही निश्चयकाल है, अन्य निश्चयकाल तामवाला द्रव्य नहीं है ? इसका समाधान श्रीगुरु करते हैं । समय वह कालद्रव्यकी पर्याय है, क्योंकि विनाशको पाता है । ऐसा ही श्रीपंचवस्तिकार्यम् कहा है “ समओ उप्पण्डुं सो ” अर्थात् समय उत्पन्न होता है और नाश होता है । इससे जानते हैं कि समय पर्याय द्रव्यके विना हो नहीं सकता । किस द्रव्यका पर्याय है, इसपर अब विचार करना चाहिये । यदि पुद्गलद्रव्यकी पर्याय मानी जावे, तो जैसे पुद्गल परमाणुओंसे उत्पन्न हुए घटादि भूर्तीक हैं, वैसे समय भी भूर्तीक होना चाहिये, परंतु समय अभूर्तीक है, इसलिये पुद्गलकी पर्याय तो नहीं है । पुद्गलपरमाणु आकाशके एक प्रदेशसे दूसरे प्रदेशको जब गमन

कस्मात् । पुद्गलद्वय्योपादानकारणजातत्वाद् घटादिवत् इति । तथा चोक्तस्य । उपादान-कारणसहस्रं कार्यं भवति सृतिपृष्ठाद्युपादानकारणजनितघटादिवदेव न च तथा समय-निमिषघटिकादिवसादिकालपर्याया मूर्ता हृश्यन्ते । ये: पुनः पुद्गलपरमाणुमन्दगतिं-मननयनपुद्गतिविघटनजलभाजनहस्तादिव्यापारविनकरविभगमनादिभिः पुद्गलपर्यायमूर्तेः क्रियाविशेषैः समयादिकालपर्यायाणां व्यक्तिनिमित्तत्वेन बहिरङ्गसहकारिकारणमूर्तता । एव ज्ञातव्या न चोपादानकारणमूर्ता घटोत्पत्ती कुम्भकारचक्रचीवरादिवत् । तस्माद् ज्ञायते तत्कालद्वयम-मूर्तमविनष्टरमस्तोति तस्य तत्पर्यायाः समयनिमिषादय इति । अत्रेवं तु कालद्वयं सर्व-प्रकारोपादेयमूर्तात् शुद्धदुर्धे कस्वमावाज्जीवद्वयादिमध्यत्वाद्येयमिति तात्पर्याद्याः ॥२१॥

अथजोवपुद्गलकालद्वयाणि मुक्तत्वा रोषष्वर्माधर्माकाशान्येकद्वयाणीति निरूपयति-
जोउ वि पुगलु कालु जिय ए मेल्लेविणु दब्ब ।

इयर अखंड वियाणि तुहुं अप्प-पएसहिं सब्ब ॥ २२ ॥

जीबोऽपि पुद्गलः काल जीव एतानि मुक्तत्वा द्रव्याणि ।

इतराणि अखण्डानि विजानीहि त्वं आत्मप्रदैरौः सर्वाणि ॥ २२ ॥

जोउ वि इत्यादि । जोउ वि जीबोऽपि पुगलु पुद्गलः कालु कालः जिय हे जीव ए मेल्लेविणु एतानि मुक्तत्वा दब्ब द्रव्याणि इयर इतराणि धर्माधर्माकाशानि अखंड अखण्डद्वयाणि विजानीहि तुहुं त्वं हे प्रभाकरमहृ । कैः कृत्वाखण्डानि

होता है, सो समय-पर्याय कालकी है, पुद्गलपरमाणुके निमित्तसे होते हैं, नेत्रोंका मिलना तथा विषटना उससे निमेव होता है, जलपात्र तथा हस्तादिकके व्यापारसे घटिका होती है, और सूर्य-विम्बके उदयसे दिन होता है, इत्यादि कालकी पर्याय हैं, पुद्गलद्वयके निमित्तसे होती हैं, पुद्गल इन पर्यायोंका मूलकारण नहीं है, मूलकारण काल है । जो पुद्गल मूलकारण होता तो समयादिक मूर्तीक होते । जैसे मूर्तीक भिन्नीके ढेलेसे उत्पन्न घडे वर्गः मूर्तीक होते हैं, वैसे समयादिक मूर्तीक नहीं हैं । इसलिये अमूर्तद्वय ओ काल उसकी पर्याय है, द्रव्य नहीं है, कालद्वय अणुरूप अमूर्तीक अविनश्वर है, और समयादिक पर्याय अमूर्तीक हैं, परंतु विनश्वर हैं, अविनश्वरपना द्रव्यमें ही है, पर्यायमें नहीं है, यह निश्चयसे जानना । इसलिये समयादिको कालद्वयकी पर्याय ही कहना चाहिये, पुद्गलकी पर्याय नहीं हैं, पुद्गलपर्याय मूर्तीक है । सर्वं च उपादेय शुद्ध शुद्ध केवलस्वभाव ओ जीव उससे निन्न कालद्वय है, इसलिये हेय है, यह सारांश हूआ ॥२१॥

आगे जीव पुद्गल काल ये तीन द्रव्य अनेक हैं, और घमे अधर्म आकाश ये तीन द्रव्य एक हैं, ऐसा कहते हैं ।—[जीव] हे जीव, [त्वं] तू [जीवः अपि] जीव और [पुद्गलः] पुद्गल [कालः] काल [एतानि द्रव्याणि] इन तीन द्रव्योंको [मुक्तत्वा] छोड़कर [इतराणि] इसरी-

विजानोहि । अप्यपएसहि आत्मप्रदेशैः । कर्तिसंलयोपेतानि । सब्ब चर्चाणि इति । तथाहि । जीवद्रव्याणि पृथक् पृथक् जीवद्रव्यगणनेनानन्तसंख्यानि पुद्गलद्रव्याणि तेभ्योऽप्यनन्तगुणानि भवन्ति । धर्मधर्माकाशानि पुनरेकद्रव्याण्येवेति । अत्र जीवद्रव्य-मेवोपादेयं तत्रापि यद्यपि शुद्धनश्चयेन शक्त्यपेक्षया सर्वे जीवा उपादेयास्तथापि व्यक्त्य-पेक्षया पञ्च परमेष्ठिन एव, तेष्वपि मध्ये विशेषणाहृतिसदा एव तयोरपि मध्ये सिद्धा एव, परमार्थेन तु मिथ्यात्वरागादिविभावपरिणामनिवृत्तिकाले स्वशुद्धात्मेवोपादेय इत्युपादेय-परंपरा ज्ञातव्येति भावार्थः ॥ २२ ॥

अथ जीवपुद्गलो सक्रियो धर्मधर्माकाशकालद्रव्याणि निःक्रियाणीति प्रतिपादयति-
द्रव्य चत्वारि वि इयर जिय गमनागमन-विहीण ।

जीउ वि पुग्गलु परिहरिवि पमणहि णाण- पवीण ॥ २३ ॥
द्रव्यणि चत्वारि अपि इतराणि जीव गमनागमनविहीनानि ।
जीवमपि पुद्गलं परिहृत्य प्रभणन्ति ज्ञानप्रबीणाः ॥ २३ ॥

द्रव्य इत्यादि । द्रव्य द्रव्याणि । कर्तिसंलयोपेतानि एव । चत्वारि वि चत्वार्येव इयर जीवपुद्गलाभ्यामितराणि जिय हे जीव । कर्त्यस्तुतान्येतानि । गमनागमण-विहीण गमनागमनविहीनानि निःक्रियाणि चलनक्रियविहीनानि । कि कृत्वा । जीउ वि पुग्गलु परिहरिवि जीवपुद्गलो परिहृत्य पमणहि एवं प्रभणन्ति कर्त्यन्ति । के ते ।

धर्म अधर्म आकाश [सर्वाणि] ये सब तीन द्रव्य [आत्मप्रदेशैः] अपने प्रदेशोंसे [अखंडानि] अवरंडित हैं ॥ भावार्थ—जीवद्रव्य जुदा जुदा जीवोंकी गणनासे अनंत हैं, पुद्गलद्रव्य उससे भी अनंतगुण हैं, कालद्रव्याणु असंख्यात है, धर्मद्रव्य एक है, और वह लोकव्यापी है, अधर्मद्रव्य भी एक है, और वह लोकव्यापी है, ये दोनों द्रव्य असंख्यात प्रदेशी हैं, और आकाशद्रव्य अलोक अपेक्षा अनंतप्रदेशी है, तथा लोक अपेक्षा असंख्यातप्रदेशी हैं । ये सब द्रव्य अपने-अपने प्रदेशोंकर सहित हैं, किसीके प्रदेश किसीसे नहीं मिलते । इन छहों द्रव्योंमें जीव ही उपादेय है । यद्यपि शुद्ध निष्कृत्यसे शक्तिकी अपेक्षा सभी जीव उपादेय हैं, तो भी व्यक्तिकी अपेक्षा पंचपरमेष्ठी ही उपादेय हैं, उनमें भी अरहंत तिद्ध ही हैं, उन दोनोंमें भी सिद्ध ही हैं, और निष्कृत्यनकर निष्पात्व रागादि विभावपरिणामके अभावमें विशुद्धात्मा ही उपादेय है, ऐसा जानना ॥ २२ ॥

आगे जीव पुद्गल ये दोनों चलन-हलनादि क्रियायुक्त हैं, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारों निःक्रिय हैं, ऐसा निष्कृत्य करते हैं ।—[जीव] हे हंस, [जीवं अपि पुद्गलं] जीव और पुद्गल इन दोनोंको [परिहृत्य] छोड़कर [इतराणि] दूसरे [चत्वारि एव द्रव्याणि] धर्मादि चारों ही द्रव्य [गमनागमनविहीनानि] चलन हलनादि क्रिया रहित हैं, जीव पुद्गल क्रियावंत हैं, गमनागमन करते हैं, ऐसा [ज्ञानप्रबीणाः] ज्ञानियोंमें चतुर रत्नत्रयके घारक केवली श्रुतकेवली [प्रभणन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ—जीवोंके संवार-प्रवत्त्यामें इस गतिसे अन्य गतिके जानेको कर्म-नोकर्म जातिके पुद्गल सहायी हैं । और कर्म नोकर्मके अमावस्ये सिद्धोंके निःक्रियपना है, गमनागमन

णाण—व्यवीण भेदभेदरत्नत्रयाराधका विवेकिन इत्यर्थः । तथाहि । जोवानां संसारावस्थायां गते: सहकारिकारणभूताः कर्मनोकर्मयुदगलाः कर्मनोकर्माभावात्सद्वानां निः-क्षियत्वं भवति पुद्गलस्कन्धानां तु कालाणुरूपं कालद्रव्यं गतेव्वहिरङ्गनिमित्तं भवति । अनेन किमुक्तं भवति । अविभागित्वहारकालसमयोत्पत्ती मन्दगतिपरिणतिपुद्गलपरमाणुः घटोत्पोत्तो कुम्भकारबद्वहिरङ्गनिमित्तेन व्यञ्जको व्यक्तिकारको भवति । कालद्रव्यं तु मृत्युष्णद्वयुपादानकारणं भवति । तस्य तु पुद्गलपरमाणोमन्दगतिगमनकाले व्यद्यपि धर्मद्रव्यं सहकारिकारणमस्ति तथापि कालाणुरूपं निश्चयकालद्रव्यं च सहकारिकारणं भवति । सहकारिकारणानि तु बहून्यपि भवन्ति मत्स्यानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि जलवत्, घटोत्पत्ती कुम्भकारबद्वहिरङ्गनिमित्तेऽपि चक्रचोवराविवत्, जोवानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि कर्मनोकर्मयुद्गला गते: सहकारिकारणं, पुद्गलानां तु कालद्रव्यं गते: सहकारिकारणम् । कुत्र भणितमास्ते इति चेत् । पञ्चास्तिकायप्राभूते श्रीकुन्दकुन्दाचार्यवेदैः सक्रियनिः-

नहीं है । पुद्गलके स्कन्धोंको गमनका बहिरंग निमित्तकारण कालाणुरूप कालद्रव्य है । इससे क्या अर्थ निकला ? यह निकला कि निश्चयकालकी पर्याय जो समयरूप व्यवहारकाल उसकी उत्पत्तिमें मद गतिरूप परिणत हुआ अविभागी पुद्गलपरमाणु कारण होता है । समयरूप व्यवहारकालका उपादानकारण निश्चयकालद्रव्य है, उसीकी एक समयावि व्यवहारकालका मूलकारण निश्चयकालाणुरूप कालद्रव्य है, उसीकी एक समयादिक पर्याय है, पुद्गल परमाणुकी मंदगति बहिरंग निमित्तकारण है, उपादानकारण नहीं है, पुद्गल परमाणु आकाशके प्रदेशमें मंदगतिसे गमन करता है, यदि भी इन गतिसे चले तो एक समयमें चौदह रात्रि जाता है, जैसे घटपर्यायकी उत्पत्तिमें मूलकारण तो मिट्टीका डला है, और बहिरंगकारण कुम्हार है, जैसे समयपर्यायकी उत्पत्तिमें मूलकारण तो कालाणुरूप निश्चयकाल है, और बहिरंग निमित्तकारण पुद्गलपरमाणु है । पुद्गलपरमाणुकी मंदगतिरूप गमन समयमें यद्यपि धर्मद्रव्य सहकारी है, तो भी कालाणुरूप निश्चयकाल परमाणुकी मदगतिका सहायी जाना । परमाणुके निमित्तसे तो कालका समयपर्याय प्रगट होता है, और कालके सहायसे परमाणु मंदगति करता है । कोई प्रश्न करे कि गतिका सहकारी धर्म है, कालको क्यों कहा ? उसका समाधान यह है कि सहकारीकरण बहुत होते हैं, और उपादानकारण एक ही होता है, इसरा द्रव्य नहीं होता, निज द्रव्य ही निज (अपनी) गुण-पर्यायोंका मूल कारण है, और निमित्तकारण बहिरंगकारण तो बहुत होते हैं, इसमें कुछ दोष नहीं है । धर्मद्रव्य तो सबहीका गतिसहायी है, परंतु मछलियोंको गतिसहायी जल है, तथा घटकी उत्पत्तिमें बहिरंगनिमित्त कुम्हार है, तो भी दृढ़ चक्र चीवरादिक ये भी अवश्य कारण हैं, इनके बिना घट नहीं होता, और जीवोंके धर्मद्रव्य गतिका सहायी विद्यमान है, तो भी कम नोकर्म पुद्गल सहकारीकारण हैं, इसी तरह पुद्गलको कालद्रव्य गति सहकारीकारण जाना । यहाँ कोई प्रश्न करे कि धर्मद्रव्य तो गतिका सहायी सब जगह कहा है, और कालद्रव्य बर्तनाका सहायी है, गति सहायी किस जगह कहा है ? उसका समाधान श्रीपञ्चास्तिकायमें कुन्दकुन्दाचार्यने क्रियावंत और अक्रियावंतके व्याख्यानमें कहा है । ‘जीवा

क्रियव्याख्यानकाले भणितमस्ति—“जीवा पुण्गलकाया सह सविकरिया हवंति ण य सेसा । पुण्गलकरणा जीवा खंदा खलु कालकरणेहि ॥” पुण्गलस्कन्धानां धर्मद्रव्ये विद्यमानेऽपि बलबत् द्रव्यकालो गतेः सहकारिकारणं भवतीत्यर्थः । अत्र निश्चयनयेन निःक्रियसिद्धस्वरूपसमानं निजशुद्धात्मद्रव्यमुपादेयमिति तात्पर्यम् । तथा चोक्तं निश्चयनयेन निःक्रियजीवलक्षणम्—“यावत्क्रियाः प्रवतंते तावद् द्वंतस्य गोचराः । अद्यये निष्कले प्राप्ते निःक्रियस्य कुतः क्रिया ॥” ॥ २३ ॥

अथ पञ्चास्तिकायसूचनार्थं कालद्रव्यमप्रदेशं विहाय कस्य द्रव्यस्य क्रियन्तः प्रदेशा भवन्तीति कथयति—

धर्माधम्मु वि एकु जित ए जि असंख्य-पदेस ।

गयणु अणंत-पएसु मुणि बहु-विह पुण्गल-ईस ॥ २४ ॥

धर्माधम्मौ अपि एकः जीवः पतनि एव असंख्यप्रदेशानि ।

गमनं अनन्तप्रदेशं मन्यस्व बहुविधाः पुण्गलदेशाः ॥ २४ ॥

धर्माधम्मु वि इत्यादि । धर्माधम्मु वि धर्मधर्मद्वितयमेव एकु जित एको विद्यकितो जीवः । ए जि एतान्येव त्रीणि द्रव्याणि असंख्यपदेश असंख्यप्रदेशानि भवन्ति । गयणु गमनं अणंतपएसु अनन्तप्रदेशं मुणि मन्यस्व जानोहि । बहुविह बहुविधा

पुण्गलं इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि जीव और पुण्गल ये दोनों क्रियावंत हैं, और ये उत्तर द्रव्य अक्रियावाले हैं, चलन-हलन क्रियासे रहत है । जीवको दूसरी गतिमें गमनका कारण कर्म है, वह पुण्गल है और पुण्गलको गमनका कारण काल है । जैसे धर्मद्रव्यके मौजूद होनेपर भी मच्छोंको गमनसहायी जल है, उसी तरह पुण्गलको धर्मद्रव्यके होनेपर भी द्रव्यकाल गमनका सहकारी कारण है । यहां निश्चयनयकर गमनादि क्रियासे रहत निःक्रिय सिद्धस्वरूपके समान निःक्रिय निन्देष्ट निज शुद्धात्मा ही उपादेय है, यह शास्त्रका तात्पर्य हुआ । इसी प्रकार दूसरे बन्धोंमें भी निश्चयनयकर हलन चलनादि क्रिया रहित जीवका लक्षण कहा है । “यावत्क्रिया” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि चबतक इस जीवके हलन चलनादि क्रिया है, गतिसे गत्यंतरको जाना है, तबतक दूसरे द्रव्यका सम्बन्ध है, जब दूसरेका सम्बन्ध मिटा, अड्डै हुआ, तब निकल अर्थात् शरीरसे रहित निःक्रिय है, उसके हलन चलनादि क्रिया कहांसे हो सकती है, अर्थात् संसारी जीवके कर्मके सम्बन्धसे गमन है, सिद्धमगावाक् कर्मरहित निःक्रिय है, उनके गमनागमन क्रिया कभी नहीं हो सकती ॥ २३ ॥

आगे पंचास्तिकायके प्रवट करनेके लिये कालद्रव्य वप्रदेशीकी ओढ़कर अन्य पाँच द्रव्योंमेंसे क्रियाके कितने प्रदेश हैं, यह कहते हैं—[धर्माधम्मौ] धर्मद्रव्य अधर्मद्रव्य [अपि एकः जीवः] और एक जीव [एतानि एव] इन तीनों ही को [असंख्यप्रदेशानि] असंख्यात प्रदेशी [मन्यस्व] तू जान, [गमन] जाकाम [अनन्तप्रदेशं] अनन्तप्रदेशी हैं, [पुण्गलप्रदेशाः] और पुण्गलके प्रदेश [बहुविधाः] बहुत प्रकारके हैं, परमाणु तो एकप्रदेशी है, और स्कंच संख्यातप्रदेश असंख्यातप्रदेश तथा अनन्तप्रदेशी भी होते हैं ॥ भावार्थ—जगद्में धर्मद्रव्य तो एक ही है, वह असंख्यात-

भवन्ति । के ते । पुण्यलदेस पुद्गलप्रदेशाः । अत्र पुद्गलद्वयप्रदेशविवक्षया प्रदेशाद्वेन परमाणवो ग्राह्याः न च सेत्रप्रदेशा इति । कस्मान् । पुद्गलस्यानन्तक्षेत्रप्रदेशाभावा—विति । अथवा पाठान्तरम् । ‘पुरगलु तिविहृ पएसु’ । पुद्गलद्वये संख्यातासंख्याता—नन्तरूपेण त्रिविधाः प्रदेशाः परमाणवो भवन्तीति । अत्र निष्प्रयेन द्वयकर्माभावादमूर्ता मिथ्यात्वरागादिरूपभावकर्मसंकल्पविकल्पाभावात् शुद्धालोकाकाशप्रमणेनासंख्येयाः प्रदेशा यस्य शुद्धात्मनः स शुद्धात्मा वीतरागनिर्विकल्पसमाधिपरिणतिकाले साक्षात्कृपादेय इति भावार्थः ॥ २४ ॥

अथ लोके यद्यपि व्यवहारेणक्षेत्रावगाहेन तिष्ठन्ति द्रव्याणि तत्त्वापि निष्प्रयेन संकरव्यतिकरपरिहारेण कृत्वा स्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्तीति दर्शयति—

लोयागामु धरेवि जिय कहियहैं दब्बहैं जाहैं ।

एककहैं मिलियहैं इत्यु जगि सगुणहैं णिवसहिं ताहैं ॥ २५ ॥

लोकाकाङ्ग धृत्वा जीव कथितानि द्रव्याणि यानि ।

एकत्वे मिलितानि अत्र जगति स्वगुणेषु निवसन्ति तानि ॥ २५ ॥

लोयागामु इत्यादि । लोयागामु लोकाकाशां कर्मतापश्च धरेवि धृत्वा भर्यादोकृत्य जिय हे जीव अथवा लोकाकाशभावारीकृत्वा ठियाहैं आधेयरूपेण स्थितानि । कानि

प्रदेशी है, अधर्मद्वय भी एक है, असंख्यातप्रदेशी है, जीव अनंत है, सो एक एक जीव असंख्यात प्रदेशी हैं, आकाशद्वय एक ही है, वह अनंतप्रदेशी है, ऐसा जानो । पुद्गल एक प्रदेशसे लेकर अनंतप्रदेशसतक है । एक परमाणु तो एक प्रदेशी है, और जैसे जैसे परमाणु मिलते जाते हैं, वैसे वैसे प्रदेश भी बढ़ते जाते हैं, वे संख्यात असंख्यात अनंत प्रदेशसतक जानने, अनंत परमाणु इकट्ठे होते, तब अनंत प्रदेश कहे जाते हैं । अन्य द्रव्योंके तो विस्ताररूप प्रदेश हैं, और पुद्गलके स्कल्परूप प्रदेश है । पुद्गलके कथनमें प्रदेश शब्दसे परमाणु लेना, जैव नहीं लेना, पुद्गलका प्रधार लोकमें ही है, अलोकाकाशमें नहीं है, इसलिए अनंत जैव प्रदेशके अभाव होनेसे जैव-प्रदेश न जानने । जैसे जैसे परमाणु मिल जाते हैं वैसे वैसे प्रदेशोंकी बढ़वारी जाननी । इसी शोहके कथनमें पाठान्तर “पुमालु तिविहृ पएसु” ऐसा है उसका अर्थ यह है कि पुद्गलके संख्यात, असंख्यात, अनंत प्रदेश परमाणुओंके मेलसे जानना चाहिए, अर्थात् एक परमाणु एक प्रदेश, बहुत परमाणु बहु प्रदेश, यह जानना । सूत्रमें शुद्धनिष्प्रयकर द्रव्यकर्मके अभावसे यह जीव अमूर्तीक है, और मिथ्यात्व रत्वादि-सम भावकर्म संकल्प विकल्पके अभावसे शुद्ध है, लोकाकाशप्रमाण असंख्यातप्रदेशवाला है, ऐसा जो निष्प्रयुक्तात्मा वही वीतरागनिर्विकल्पसमाधिशास्त्रमें साकात् उपादेय है, यह जानना ॥२५॥

आगे लोकमें यद्यपि व्यवहारनयकर ये सब द्रव्य एक जैवाकाशहसे तिह रहे हैं, तो भी निष्प्रयनयकर कोई द्रव्य किसीसे नहीं मिलता, और कोई भी वपने वपने स्वरूपको नहीं छोड़ता है, ऐसा विकलाते हैं—[जीव] हे जीव, [अत्र जगति] इस संसारमें [यानि द्रव्याणि कथितानि] जो त्रैष्य कहे गये हैं, [तानि] ये सब [लोकाकाङ्ग धृत्वा] लोकाकाशमें स्थित हैं, सोकाकाश ही

स्थितानि । कहियइ दब्बाइं आइं कथितानि जोवाविद्रव्याणि यानि । पुनः कथंसूतानि । एकहिमिलियइ एकत्वे मिलितानि । इत्थु जगि अत्र जगति सगुणहि जिवसहि निव्रयनयेन स्वकीयगुणेषु निवसन्ति 'सगुणहि' तृतीयान्तं करणपदं स्वगुणेवधिकरणं कथं जातमिति । ननु कथितं पूर्वं प्राकृते कारकव्यभिचारो लिङ्गव्यभिचारव्य वच्चिद् मवतीति । कानि निवसन्ति । ताइं पूर्वोक्तानि जोवाविषद्वद्व्याणीति । तद्यथा । यद्युपव्यरिता-सद्भूतव्यवहारेणाधारादेयमावेनकेश्व्रावगाहेन तिष्ठन्ति तथापि शुद्धपारिणामिकपरममावप्राहकेण शुद्धव्याख्यिकनयेन संकरव्यतिकरपरिहारेण स्वकीयस्वकीयसामान्यविशेषशुद्धगुणान्न त्यजन्तीति । अत्राह प्रभाकरमटः । हे भगवन् लोकस्तावदसंख्यातप्रदेशः परमागमे भणितः तिष्ठति तत्रासंख्यातप्रदेशलोके प्रत्येकं प्रत्येकमसंख्येयप्रदेशान्यनन्त-जीवव्याणि, तत्र चैकैके जीवव्याये कर्मनोकर्मरूपेणानन्तानि पुद्गलपरमाणुद्व्याणि च तिष्ठन्ति तेष्योऽन्यनन्तगुणानि शेषपुद्गलव्याणि तिष्ठन्ति तानि सर्वाण्यसंख्येयप्रदेशलोके कथमवकाशं लभन्ते इति पूर्वपक्षः । भगवान् परिहारमाह । अवगाहनशक्तियोगादिति । तथाहि । यथैकस्मिन् गूढनागरसगद्याणके शतसहस्रलक्षसुवर्णसंख्याप्रमितान्यवकाशं लभन्ते, अथवा यथैकस्मिन् प्रदीपप्रकाशे बहुडपि प्रदीपप्रकाशा अवकाशं लभन्ते अथवा यथैकस्मिन् भस्मघटे जलघटः सम्यगवकाशं लभते, अथवा यथैकस्मिन् भूमिशुहे

आधार है, और ये सब आवेद्य हैं, [एकत्वे मिलितानि] ये द्रव्य एक लेन्ड मे मिले हुए रहते हैं, एक लेन्डावाही हैं, तो भी [स्वगुणेषु] निष्कर्यनयकर अपने अपने गुणों में ही [निवसन्ति] निवास करते हैं, परद्रव्यसे मिलते नहीं हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि उच्चरितसद्भूतव्यवहारनयकर आधारादेयमावेने एक लेन्डावगाहकर तिष्ठ रहे हैं, तो भी शुद्ध पारिणामिक परमावाप्राहक शुद्ध व्याख्यानयसे परद्रव्यसे मिलनेमुख्य संकर-दोषसे रहत हैं, और अपने अपने सामान्य गुण तथा विशेष गुणोंको नहीं छोड़ते हैं । वह कथन सुनकर प्रभाकरमटने प्रसन्न किया कि हे भगवन्, परमागममें लोकाकाश तरे असंख्यातप्रदेशी कहा है, उस असंख्यातप्रदेशी लोकमें अनंत जीव किस तरह समा सकते हैं? क्योंकि एक एक जीवके असंख्यात असंख्यात प्रदेश हैं, और एक एक जीवमें अनंतानंत पुद्गलपरमाणु कर्म नोकर्मण्से लग रही है, और उसके सिवाय अनन्तगुणें अन्य पुद्गल रहते हैं, सो ये द्रव्य असंख्यातप्रदेशी लोकमें किसे समा गये? इसका समावान शी गुह करते हैं । आकाशमें अवकाशदान (अगह देनेकी) शक्ति है, उसके सम्बन्धसे समा जाते हैं । जैसे एक गूढ़ नाशरस गुटिकामें शत सहस्र सहस्र सुर्खं संख्या आ जाती है, अथवा एक दीपकके प्रकाशमें बहुत दीपकोंका प्रकाश जगह पाता है, अवकाश जैसे एक रातके घड़ीमें जलका चढ़ा अच्छी तरह अवकाश पाता है, भस्ममें जल शोषित हो जाता है, अथवा जैसे एक ऊटीके दूषके घड़ीमें शहदका चढ़ा समा जाता है, अथवा एक शूमिशरमें ढोल घटा आदि बहुत बाजोंका शब्द अच्छी तरह समा जाता है, उसी तरह एक लोकाकाशमें विशिष्ट अवशाहनशक्तिके योगसे अनंत जीव और अनन्तानंत पुद्गल अवकाश पाते हैं, इसमें विरोध नहीं है, और जीवोंमें परस्पर अवगाहनशक्ति

बहुतेषि पठहजयथष्टादिशब्दाः सम्यगवकाशं लभन्ते, तथेकस्मिन् लोके विशिष्टावगाह-
नशक्तियोगात् पूर्वोक्तानन्तसंख्या जीवपुद्गला अवकाशं लभन्ते नास्ति विरोधः इति ।
तथा चोक्तं जीवानामवगाहनशक्तिस्वरूपं परमागमे—“एगणिगोदसरीरे जीवा दब्ब-
प्यमाणदो दट्टा । सिद्धेहि अणंतगुणा सब्बेण वितीदकालेण ॥” पुनस्तथोक्तं पुद्गला-
नामवगाहनशक्तिस्वरूपम्—“ओगाढगाढणि चिदो पुगलकाएहि सब्बदो लोगो । सुहुमेहि
बादरेहि य णंताणंतेहि विविर्हेहि ॥” । अयमत्र भावार्थः । यद्यप्येकावगाहेन तिष्ठन्ति
तथापि शुद्धनिष्ठव्ययेन जीवाः केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वरूपं न त्यजन्ति पुद्गलात्र वर्णा-
दिस्वरूपं न त्यजन्ति शेषद्रव्याणि च स्वकीयस्वकीयस्वरूपं न त्यजन्ति ॥ २५ ॥

अथ जीवस्य व्यवहारेण शेषपञ्चद्रव्यकृतमुपकारं कथयति, तस्यैव जीवस्य निष्ठ-
येन तान्येव दुःखकारणानि च कथयति—

एयइ दब्बइ देहियहै णिय-णिय-कञ्जु जणांति ।

चउ-गड-दुखख सहंत जिय ते संसार भमंति ॥ २६ ॥

एतानि द्रव्याणि देहिनां निजनिजकार्यं जनयन्ति ।

चतुर्गतिदुर्खं सहमानाः जीवाः तेन संसारं भ्रमन्ति ॥ २६ ॥

एयइ इत्यादि । एयइ एतानि दब्बइ जीवावन्यद्रव्याणि देहियहै देहिनां संसारिणो-
वानाम् । किं कुर्वन्ति । णियणियकञ्जु जणांति निजनिजकार्यं जनयन्ति येन कारणेन
निजनिजकार्यं जनयन्ति । चउगडदुखख सहंत जिय चतुर्गतिदुःखं सहमानाः सन्तो

है । ऐसा ही कथन परमागममें कहा है—“एगणिगोद” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है कि एक निगोदिया जीवके शरीरमें जीवद्रव्यके प्रमाणसे दिलखाये गये जितने सिद्ध हैं, उन सिद्धोंसे अनंत गुणे जीव एक निगोदियाके शरीरमें हैं, और निगोदियाका शरीर अंगुलके असंस्यातर्वं भाग है, तो ऐसे सूक्ष्म शरीरमें अनंत जीव समा जाते हैं, तो जीवकाशमें समाजानेमें क्या अचल्मा है? अनंतानंतं पुद्गल लोकाकाशमें समा रहे हैं, उसकी “ओगाढ़” इत्यादि गाया है । उसका अर्थ यह है कि सब प्रकार सब जगह यह लोक पुद्गल कायोंकर अवगाढगाढ़ भरा है, ये पुद्गल काय अनंत हैं; अनेक प्रकारके भेदके बरते हैं, कोई सूखम है कोई बादर है । तात्पर्य यह है कि यद्यपि सब द्रव्य एक जीवावगाहकर रहते हैं, तो मी शुद्धनिष्ठव्ययनकर जीव केवल ज्ञानादि अनंतगुणरूप अपने स्वरूपको नहीं छोड़ते हैं, पुद्गलद्रव्य अपने वर्णादि स्वरूपको नहीं छोड़ता और घर्मादि अन्य द्रव्य भी अपने अपने स्वरूपको नहीं छोड़ते हैं ॥ २५ ॥

जागे जीवका व्यवहारनकर अन्य पांचों द्रव्य उपकार करते हैं, ऐसा कहते हैं, तथा उसी जीव के निष्ठव्यसे वे ही दुःखके कारण हैं, ऐसा कहते हैं—[एतानि] ये [द्रव्याणि] द्रव्य [देहिना] जीवोंके [निजनिजकार्य] अपने अपने कार्यों [जनयन्ति] उपजाते हैं, [तेन] इस कारण [चतुर्गतिदुःखं सहमानाः जीवाः] नरकादि चारों गतियोंके दुखोंको सहते हुए जीव [संसार] संसारमें [भ्रमन्ति] मटकते हैं ॥ भावार्थ—ये द्रव्य जो जीवका उपकार करते हैं, उसको दिलखाते हैं ।

जीवाः ते संसाह भ्रमति तेन कारणेन संसारं भ्रमन्तीति । तथा च । पुद्गलस्ताव-
जीवस्य स्वसंविस्तिविलक्षणविज्ञावपरिणामरतस्य व्यवहारेण शारीरवाङ्मनःप्राणापाननि-
ष्टिं करोति, भर्मद्रव्यं चोपचरितासद्भूतव्यवहारेण गतिसहकारित्वं करोति, तथैवाध-
भंद्रव्यं स्थितिसहकारित्वं करोति, तेनेव व्यवहारनयेन आकाशद्रव्यमवकाशदानं ददाति,
तथैव कालद्रव्यं च शुभाशुभपरिणामसहकारित्वं करोति । एवं पञ्चद्रव्याणामुपकारं लक्ष्या
जीवो निश्चयव्यवहाररत्नत्रयमावनाच्युतः सद चतुर्थं तिक्तुःखं सहत हति भावार्थः ॥२६॥

अथैवं पञ्चद्रव्याणां स्वरूपं निश्चयेन दुःखकारणं ज्ञात्वा हे जीव निजशुद्धात्मा-
पलम्भलक्षणे मोक्षमार्गं स्थीयत इति निरूपयति—

दुःखहं कारणु मुणिवि जिय दब्बहं एहु सहाउ ।

होयवि मोक्खहं मरिग लहु गम्मिङ्गजइ पर-लोउ ॥ २७ ॥

दुःखस्य कारणं मन्वा जीव द्रव्याणां एतस्वभावम् ।

भूत्वा मोक्षस्य मार्गं लघु गम्यते परलोकः ॥ २७ ॥

दुःखहं कारणु दुःखस्य कारणु मुणिवि मत्वा ज्ञात्वा जिय हे जीव । कि दुःखस्य
कारणं ज्ञात्वा दब्बहं एहु सहाउ द्रव्याणामिमं शारीरवाङ्मनःप्राणापाननिष्ठत्या-
विलक्षणं पूर्वोक्तस्वभावम् । एवं पुद्गलादिपञ्चद्रव्यस्वभावं दुःखस्य कारणं ज्ञात्वा ।
कि क्रियते । होयवि मूल्त्वा । कव । मोक्खहं मरिग मोक्षस्य मार्गं लहु लघु शोध्रं
पञ्चात् गम्मिङ्गजइ गम्यते । कः कर्मतापप्नः । परलोउ परलोको मोक्ष इति । तथाहि ।
बीतरागसदानन्दवक्स्त्वाभाविकमुखविपरीतस्थाकुलत्वोत्पादकस्य
दुःखस्य कारणानि पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणि ज्ञात्वा हे जीव भेदाभेदरत्नत्रयलक्षणे मोक्षस्य मार्गं स्थित्वा परः

पुद्गल तो आत्मदानसे विपरीत विमाव परिणामोंमें लीन हुए अज्ञानी जीवोंके व्यवहारनयकर
शरीर, वचन, मन, श्वासोव्वास, इन चारोंको उत्पत्ति करता है, अथवा निष्ठात्व, अवत, कथाप,
रागहं वादि विमावपरिणाम है, इन विमाव परिणामोंके योगसे जीवके पुद्गलका संबन्ध है, और
पुद्गलके संबन्धसे ये हैं, भर्मद्रव्य उपचरितासद्भूत व्यवहारनयकर गतिसहायी है । अथभंद्रव्य
स्थितिसहकारी है, व्यवहारनयकर आकाशद्रव्य अवकाश (जगह) देता है, और कालद्रव्य शुभ
शुभपरिणामोंका सहायी है । इस तरह ये पञ्च द्रव्य सहकारी हैं । इनका सहाय पाकर ये जीव
निश्चय व्यवहाररत्नत्रयकी भावनासे रहित भ्रष्ट होते हुए चारों गतियोंके दुःखोंको सहते हुए संसारमें
मटकते हैं, यह तात्पर्य हुआ ॥ ३६ ॥

आगे परद्रव्योंका संबन्ध निश्चयनयसे दुःखका कारण है, ऐसा जानकर हे जीव शुद्धात्माकी
प्रतिक्रिप मोक्ष-मार्गं में स्थित हो, ऐसा कहते हैं—[जीव] हे जीव, [द्रव्याणां इर्म स्वभावं] पर-
द्रव्योंके ये स्वभाव [दुःखस्य] दुःखके [कारणं मत्वा] कारण जानकर [मोक्षस्य मार्गं]
मोक्षके मार्गमें [भूत्वा] लगकर [लघु] शोध्र ही [परलोकः गम्यते] उरकृष्ण मोक्षमें
ज्ञानना बाध्ये ॥ भावार्थ—पहले कहे गये पुद्गलादि द्रव्योंके सहाय शरीर वचन मन श्वासोऽच्छवास
भाविक ये सब दुःखके कारण हैं, क्योंकि बीतराग सदा ज्ञानदर्श्य स्वभावकर उत्पन्न जो बतीद्वी

परमात्मा तस्याबलोकनमनुभवनं परमसमरसीभावेन परिज्ञमनं परलोको मोक्षसत्त्र
मन्यत इति भावार्थः ॥ २७ ॥

अयेवं व्यवहारेण मया भणितं जोवद्व्यादिष्ठद्वानरूप सम्यग्दर्शनमिदानों सम्यग्ज्ञानं
चारित्रं च हे प्रभाकरमटु शृणु त्वमिति मनसि धूत्वा सूत्रमिदं प्रतिपादयति-

णियमे कहियउ एहु महे ववहारेण वि दिष्टि ।

एवहिं णाणु चरित् सुणि जे पावहि परमेहिं ॥ २८ ॥

नियमेन ऋथिता एषा मया व्यवहारेणापि हृषि ।

इदानीं ज्ञानं चारित्रं शृणु येन प्राप्नोयि परमे छनम् ॥ २८ ॥

णियमे नियमेन निश्रयेन कहियउ कथिता एहु महे एषा कर्मतापन्ना मया ।
केनेव । ववहारेण वि व्यवहारनयेनव । एषा का । दिष्टि हृषि । हृषि: कोऽयं,
सम्यक्त्वम् । एवहिं इदानीं णाणु चरित् सुणि हे प्रभाकरमटु क्लेषण ज्ञानचारित्रद्वयं
शृणु येन शुतेन कि भवति जे पावहि येन सम्यग्ज्ञानचारित्रद्वयेन प्राप्नोयि । कि प्राप्नोयि ।
परमेहिं परमेष्ठिपद मुक्तिपदमिति । अतो व्यवहारसम्यक्त्वविषयमूतानां द्रव्याणां
कूलिकारूपेण व्याप्तयान कियते । तद्यथा । “परिणाम जोव मुत्तं सपदेसं एष खित
किरिया य । णिज्ञं कारण कत्ता सबगदं इदरमिह य पवेसो ।” परिणाम इत्यादि । परि-
णामं परिणामिनो जोवपुद्गलो स्वभावविभावपरिणामास्यां शेषचत्वारि द्रव्याणि जोव-
पुद्गलवद्विभावव्यञ्जनपर्यायाभावात् मुख्यत्वस्या पुनरपरिणामोनि इति । ‘जोव’ शुद्ध-
निश्चयनयेन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं शुद्धचेतन्यं प्राणशब्देनोक्तयते तेन जोवतोति जोवः,

मुख उससे विपरीत आकुलताके उपजानेवाले है, ऐसा जानकर हे जीव, तू जेदमेह रत्नत्रयस्वरूप
मोक्षके मार्गमें लगकर परमात्माका बनुभव परमसमरलीभावसे परिणमनरूप मोक्ष उससे यमन कर ॥२७॥

आगे व्यवहारनयसे मैने ये जीवादि द्रव्योके व्यादानरूपको सम्यग्दर्शन कहा है, अब सम्यग्ज्ञान
और सम्यक्त्वाचारित्रको हे प्रभाकरमटु, तू सुन, ऐसा मनमें रखकर यह दोहाशून कहते हैं-हैं प्रभा-
करमटु, [मया] मैने [व्यवहारेणव] व्यवहारनयसे तुमको [एषा हृषि:] ये सम्यग्दर्शनका
स्वरूप [नियमेन कथिता] अच्छी तरह कहा, [इदानीं] जब तू [ज्ञानं चारित्र] ज्ञान और
चारित्रको [शृणु] सुन, [येत] जिसके धारण करनेसे [परमेष्ठिनं प्राप्नोयि] सिद्धपरमेष्ठीके पदको
पावेगा । भावार्थ—व्यवहारसम्यक्त्वके कारणभूत जह द्रव्योंका सागोपाग व्याप्तयान करते हैं “परि-
णाम” इत्यादि गावासे । इसका अर्थ यह है, कि इन छह द्रव्योंमें विभावपरिणामके परिणमनेवाले
जीव और पुद्गल यो ही हैं, अन्य चार द्रव्य अपने स्वभावरूप तो परिणमते हैं, लेकिन जीव पुद्गल-
की तरह विभावव्यञ्जनपर्यायके अभावसे विभावपरिणमन नहीं है, इसलिये मुख्यतासे परिणामी
दो द्रव्य ही कहे हैं, शुद्धनिश्चयनयकर शुद्ध ज्ञान दर्शन स्वभाव जो शुद्ध चैतन्यग्राण उनसे जीवता
प १६

व्यवहारनयेन पुनः कर्मोदयज्ञनितद्रव्यमादरूपेश्चतुभिः प्राणेऽर्जीवति जीविष्यति जीविष्यति जीविष्यति वा जीवः पुद्गलाविष्यद्वयाणि पुनरजीवरूपाणि । 'मृत्त' अमूर्तंशुद्धात्मनो विलक्षणा स्पर्शं रसगम्भवर्जवती मूर्तिरूप्यते तदभावान्मूर्तः पुद्गलः । जीवद्रव्यं पुनरनुपचरितास-दमूर्तस्यवहारैर्णमूर्तमपि शुद्धनिष्प्रयनयेनामूर्तम् । धर्माधिर्माकाशकालद्रव्याणि चामूर्तानि । 'सप्तवेसं' खोकमात्रप्रमितासंख्येप्रदेशलक्षणं जीवद्रव्यमार्दि कृत्वा पञ्चद्रव्याणि पञ्चास्ति-कायसंक्षानि सप्रदेशानि कालद्रव्यं पुनर्बहुप्रदेशलक्षणकायत्वाभावादप्रदेशम् । 'एष' द्रव्या-पिकनयेन धर्माधिर्माकाशद्रव्याण्येकानि भवन्ति जीवपुद्गलकालद्रव्याणि पुनरनेकानि भवन्ति । 'खेत्' सर्वद्रव्याणाभवकाशवानसामध्यर्थि क्षेत्रमाकाशमेकं शेषपञ्चद्रव्याण्य-खेत्राणि । 'किरिया य' क्षेत्रात्केत्रात्तरगमनरूपा परिस्पन्दवती चलनवती क्रिया सा विद्यते यथोस्तो क्रियावन्तो जीवपुद्गलौ धर्माधिर्माकाशकालद्रव्याणि पुनर्निषिक्याणि । 'णिष्ठ' धर्माधिर्माकाशकालद्रव्याणि यद्यप्यर्थपर्यायत्वेनानित्यानि तथापि मुख्यवृत्त्या विभावव्यञ्ज्यतपर्यायाभावात् नित्यानि, द्रव्यार्थिकनयेन च जीवपुद्गलद्रव्ये पुनर्यंत्यपि

है, जीवेगा, पहले जी आया, और व्यवहारनयकर हड्डी, बल, आयु, स्वासोस्वासरूप द्रव्यप्राणोकर जीता है, जीवेगा, पहले जी चुका, इसलिये जीवको ही जीव कहा गया है, अन्य पुद्गलादि पाच द्रव्य अर्जीव हैं, स्पर्श, रस, गृह, वर्णवाली मूर्ति सहित मूर्तीक एक पुद्गलद्रव्य ही है, अन्य पाच वमूर्तीक हैं । उनमें से धर्म, अधर्म, आकाश, काल ये चारों तो अमूर्तीक हैं, तथा जीवद्रव्य अनुप-चरित-असद्भूतद्रव्यवहारनयकर मूर्तीक भी कहा जाता है क्योंकि सरीरको चारण कर रहा है, तो भी शुद्धनिष्प्रयनयकर अमूर्तीक ही है, लोकप्रमाण अमृतावतप्रदेशी जीवद्रव्यको आदि लेकर पाच द्रव्य पञ्चास्तिकाय हैं, वे सप्तदेशी हैं, और कालद्रव्य बहुप्रदेश स्वभावकायपना न होनेसे अप्रदेशी है, धर्म अधर्म आकाश ये तीन द्रव्य एक एक हैं, और जीव पुद्गल काल ये तीनों अनेक हैं । जीव तो अनत है । पुद्गल अनतानत है, काल असल्यात है, सब द्रव्योंका अवकाश देनेसे समर्थ एक आकाश ही है, इसलिये आकाश लेव कहा गया है, बाकी पाँच द्रव्य अनेक हैं एक लेवसे दूसरे लेवमें गमन करना, वह चलन हलनवनी क्रिया कही गई है, यह क्रिया जीव पुद्गल दोनोंको ही है, और धर्म, अधर्म, आकाश, काल, ये चार द्रव्य निषिक्य हैं, जीवेमें भी सतारी जीव हलन-चलनवाले हैं, इसलिये क्रियावत है, और सिद्धपरमेष्ठा निषिय है, उनके हलन चलन क्रिया नहीं है, द्रव्यार्थिकनयते विचारा जावे तो सभी द्रव्य निष्ठ हैं, अर्थपर्याय जो पट्टुणी हानिवृद्धिकृप स्वभावपर्याय है, उसकी अपेक्षा सब ही अनिष्ट हैं, जो भी विभावव्यजनपर्याय जीव और पुद्गल इन दोनोंकी है, इसलिये इन दोनोंको ही अनिष्ट कहा है, अन्य चार द्रव्य विभावके अभावसे निष्ट ही है, इस कारण वह निष्प्रयसे जानना कि चार निष्ट हैं, दो अनिष्ट हैं, तथा द्रव्यकर सब ही निष्ट हैं, कोई भी द्रव्य विनश्वर नहीं है, जीवको पाँचों ही द्रव्य कारणरूप हैं, पुद्गल दो मरीरादिकका कारण है, धर्म अधर्मद्रव्य गति त्वितिके कारण हैं, आकाशद्रव्य अवकाश देनेका कारण है, और काल चर्तनाका सहायी है । ये पांच द्रव्य जीवको कारण हैं, और जीव उनको कारण नहीं है । यद्यपि जीवद्रव्य अन्य जीवोंको गुरु

द्रव्यार्थिकनयापेक्षया नित्ये तथाप्यगुह्यत्वाद्युपरिणतिरूपस्त्वभावपर्यायापेक्षया विभावव्य-
ज्ञनपर्यायापेक्षया ज्ञानित्ये । 'कारण' पुद्गलव्याप्तिर्मात्रिकाशकालद्रव्याणि व्यवहारनयेन
जीवस्य शरोरबाह्यमनःप्राणापानानाविगतिस्थित्यवगाहृतंनाकार्याणि कुर्वन्ति इति कार-
णानि भवन्ति, जीवद्रव्यं पुनर्यज्ञपि गुह्यशिव्यादिवृहपेण परस्परोपप्रहृष्टं करोति तथापि पुद्ग-
लादिपञ्चद्रव्याणां किमपि न करोतीत्यकारणम् । 'कर्ता' शुद्धपरिणामिकपरमभाव-
प्राहकेण शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन यज्ञपि बन्धमोक्षद्रव्यभावरूपः पुरुषपापघटपटादीनामकर्ता
जीवस्तथाप्यगुह्यनिश्चयेन शुभाशुभोपयोगाभ्यां परिणतः सन् पुरुषपापबन्धयोः कर्ता
तत्कलभोक्ता च भवति विशुद्धज्ञानदर्शनस्त्वभावनिजशुद्धात्मद्रव्यसम्यक्खद्वानज्ञानानुभु-
तरूपेण शुद्धोपयोगेन तत्परिणतः सन् मोक्षस्यापि कर्ता तत्कलभोक्ता च । शुभाशुभशु-
द्धपरिणामानां परिणमनमेव कर्तृत्वं सर्वं ज्ञातव्यमिति । पुद्गलादिपञ्चद्रव्याणां च
स्वकीयस्वकीयपरिणामेन परिणमनमेव कर्तृत्वम् । वस्तुत्वस्या पुनः पुरुषपापादिवृह्येणा-
कर्तृत्वमेव । 'सत्त्वगदं' लोकालोकव्याप्त्यपेक्षया सर्वंगतमाकाशं भृत्यते धर्मर्थमार्त्ति च
लोकव्याप्त्यपेक्षया जोवद्रव्यं तु पुनरेकेकजीवापेक्षया लोकपूरुषावस्थां विहायासर्वंगतं
नानाजीवापेक्षया सर्वंगतमेव भवतीति । पुद्गलद्रव्यं पुनर्लोकरूपमहास्कन्धापेक्षया
सर्वंगतं शेषपुद्गलापेक्षया सर्वंगतं न भवतीति । कालद्रव्यं पुनरेककालाणुद्रव्यापेक्षया
सर्वंगतं न भवति लोकप्रदेशप्रमाणनानाकालाणुविवक्षया लोके सर्वंगतं भवति ।

पित्त्वादिरूप परस्पर उपकार करता है, तो भी पुद्गलादि पाँच द्रव्योंको ज्ञकारण है, और ये पाँचों
कारण हैं, शुद्ध परिणामिक परमभावशाहक शुद्धद्रव्यार्थिकनयकर यह जीव यज्ञपि बंध मोक्ष पुरुष
पापका कर्ता नहीं है, तो भी अशुद्धिश्चयनयकर शुभ अशुभ मुख्यपेक्षयेन परिणत हुआ पुरुष पापके
वंशका कर्ता होता है, और उनके फलका मोक्ता होता है, तथा विशुद्ध ज्ञान दर्शनरूप निज शुद्धात्म-
द्रव्यका श्रद्धान ज्ञान आचरणरूप शुद्धोपयोगकर परिणत हुआ मोक्षका भी कर्ता होता है, और
अनंतसुखका भोक्ता होता है । इसलिये जीवके कर्ता भी कहा जाता है, और मोक्ता भी कहा जाता
है । शुभ अशुभ शुद्ध परिणमन ही सब जगह कर्तापाना है, और पुद्गलादि पाँच द्रव्योंको अपने
अपने परिणमरूप जो परिणमन बही कर्तापाना है, पुरुष पापादिकका कर्तापाना नहीं है, सर्वंगतपना
लोकालोक व्यापकताकी अपेक्षा आकाश ही में है, वर्मद्रव्य अवर्मद्रव्य ये दोनों लोकाकाशव्यापी हैं,
अलोकमें नहीं हैं, और जीवद्रव्यमें एक जीवकी अपेक्षा केवलसमुदातमें लोकपूरुष अवस्थामें लोकमें
सर्वंगतपना है, तथा नाना जीवकी अपेक्षा सर्वंगतपना नहीं है, पुद्गलद्रव्य लोकशमाण महासंघकी
अपेक्षा सर्वंगत है, अन्य पुद्गलकी अपेक्षा सर्वंगत नहीं है, कालद्रव्य एक कालाणुकी अपेक्षा तो
एकप्रदेशगत है, सर्वंगत नहीं है, और नाना कालाणुकी अपेक्षा लोकाकाशके सब प्रदेशोंमें कालाणु
है, इसलिये सब कालाणुओंकी अपेक्षा सर्वंगत कह सकते हैं । इस नयविवक्षासे सर्वंगतपनेका
आवश्यन किया । और मुख्यमूलिसे विचारा जावे, तो सर्वंगतपना आकाशमें ही है, अवश्य ज्ञानकी
अपेक्षा जीवमें भी है, जीवका केवलज्ञान लोकालोक व्यापक है, इसलिये सर्वंगत कहा । ये सब

‘इदरमि॒ह यपवेसो’ यद्यपि सर्वद्व्याणि व्यवहारेणक्षेत्रावगाहेनान्योन्यानुप्रवेशेन
तिष्ठुन्ति तथापि निष्ठयनयेन चेतनादिस्त्वकीयस्त्वकीयस्त्वरूपं न त्यजन्तीति । तथा
चोक्तम्—“अष्ट्वोष्णं पविसंता दिता ओगासमण्णमण्णस्स । मेलंता जि य णिष्ठं
सगसव्वमावं ण विजहंति ॥” । इदमत्र तात्पर्यम् । व्यवहारसम्बन्धत्वविषयमूलेषु
वद्वद्व्यव्येषु मध्ये बीतरागचिवानन्दकाविगुणस्वमावं शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररहितं
निजशुद्धास्त्वद्व्यव्येषोपादेयम् ॥ २८ ॥ एवमेकोनविशतिसूत्रप्रभितस्थले निष्ठयव्यव-
हारमोक्षमाणंप्रतिपादकस्येन पूर्वसूत्रत्रयं गतम् । इदं पुनरन्तरं स्थलं बनुदंशसूत्रप्रभितं
वद्वद्व्यव्येषयमूलव्यवहारसम्बन्धत्वव्यापाररहितं प्रवेशेन समाप्तिति ।

अथ संशयविपर्ययानाथ्यवसायरहितं सम्बन्धानं प्रकटयति—

जं जह थकउ दछु जिय तं तह जाणइ जो जि ।

अप्पहं केरउ भावडउ णाणु मुणिज्जहि सो जि ॥ २९ ॥

यद् यथा स्थितं द्रव्यं जीव तन तथा जानाति य एव ।

आत्मनः संबन्धी भावः ज्ञानं मन्यस्व स एव ॥ २९ ॥

जं इत्यादि । जं पत् जह यथा थकउ स्थितं दछु द्रव्यं जिय हे जीव तं
तत् तह तथा जाणइ जानाति जो जि य एव । य एव कः । अप्पहं केरउ
भावडउ आत्मनः संबन्धी भावः परिणामः णाणु मुणिज्जहि ज्ञानं मन्यस्व जानोहि
सो जि स एव पूर्वोक्त आत्मपरिणाम इति । तथा च यद् द्रव्यं यथा स्थितं सत्ता-
लक्षणं उत्पादव्यप्यष्टोव्यलक्षणं वा गुणपर्यायलक्षणं वा सप्तमज्ञात्मकं वा तत् तथा

द्रव्य यवपि व्यवहारनयकर एक क्षेत्रावगाही रहते हैं, तो भी निष्ठयनयकर अपने अपने स्वमावको
नहीं छोड़ते, दूसरे द्रव्यमें जिनका प्रवेश नहीं है, सभी द्रव्य निज निज स्वरूपमें हैं, पररूप नहीं हैं—
कोई किसीका स्वमाव नहीं लेता । ऐसा ही कथन श्रीपंचास्तिकायमें है । “अष्ट्वोष्णं” इत्यादि ।
इसका वर्ण ऐसा है, कि यद्यपि ये छहों द्रव्य परस्परमें प्रवेश करते हूए देखे जाते हैं, तो भी कोई
किसीमें प्रवेश नहीं करता, यद्यपि अन्यको अन्य अवकाश देता है, तो भी अपने स्वमावको नहीं
छोड़ते । यहां तात्पर्य यह है, कि व्यवहारसम्बन्धत्वके कारण छह द्रव्योंमें बीतराग चिदानंद अनंत
मुञ्जरूप जो शुद्धारमा है, वह चुम अन्यमन बचन कायके व्यापारसे रहित हुआ व्यावने योग्य है ॥ २८ ॥

इस प्रकार उक्षीत दोहोके स्वलमें निष्ठय व्यवहार मोक्षमाणंके कथनकी मुख्यतासे तीन
दोहा कहे । ऐसे चौदह दोहोंतक व्यवहारसम्बन्धत्वका व्याख्यान किया, जिसमें छह द्रव्योंका
अक्षान मुक्य है ।

आये संशय विमोहू विभ्रम रहित जो सम्बन्धान है उसका स्वरूप प्रणट करते हैं—[जीव]
हे जीव; [यत्] ये सब द्रव्य [तथा स्थितं] वित तरह अनादिकालके तिष्ठे हुए हैं, जैसा इनका स्वरूप
है, [तत् यथा] उनके बैता ही संबन्धादि रहित [य एव जानाति] जो जानता है,
[स एव] वही [आत्मनः संबन्धीभावः] आत्माका निष्ठस्वरूप [ज्ञानं] सम्बन्धान है, ऐसा

जानाति य आत्मसंबन्धो स्वपरपरिच्छेदको भावः परिणामस्तत् सम्यग्ज्ञानं भवति । अयमत्र भावार्थः । अवहारेण सविकल्पावस्थायां तत्त्वविचारकाले स्वपरपरिच्छेदकं ज्ञानं भव्यते । निश्चयनयेन पुनर्बोतरागनिविकल्पसमाधिकाले बहिरुपयोगी यद्यप्य-नीहितवृत्त्या निरस्तस्तथापीहापूर्वकविकल्पाभावाद्योगाणत्वमितिहृत्वा स्वसंबेदनज्ञानमेव ज्ञानमुच्यते ॥ २६ ॥

अथ स्वपरद्रव्यं ज्ञात्वा रागादिकृपपरद्रव्यविषयसंकल्पविकल्पत्यागेन स्वस्वरूपे अवस्थानं ज्ञानिनां चारित्रमिति प्रतिपादयति—

जाणवि मणवि अप्यु पह जो पर-भाउ चएइ ।

सो णिउ सुदउ भावडउ णाणिहि चरणु हवेइ ॥ ३० ॥

ज्ञात्वा मत्वा आत्मानं परं यः परभावं त्वज्ञति ।

म निजः शुद्धः भावः ज्ञानिनां चरणं भवति ॥ ३० ॥

जाणवि इत्यादि । जाणवि सम्यग्ज्ञानेन ज्ञात्वा न केवलं ज्ञात्वा मणवि तत्त्वार्थश्चानलक्षणपरिणामेन मत्वा अद्वाय । कम् । अप्यु पह आत्मानं च परं च जो यः कर्ता परभाउ परभावं चएइ त्यजति सो स पूर्वोत्तकः णिउ निजः सुदउ भावडउ शुद्धो भावो णाणिहि चरणु हवेइ ज्ञानिनां पुरुषाणां चरणं भवतीति । तद्यथा । वीतरागसह-ज्ञानन्देकस्वभावं स्वद्रव्यं तद्विपरीतं परद्रव्यं च संशयविषयं यानध्यवसायरहितेन ज्ञानेन पूर्वं ज्ञात्वा शङ्खादिवोषरहितेन सम्यक्त्वपरिणामेन अद्वाय च यः कर्ता मायाभिष्ठानि-

[मन्यस्व] तू मान ॥ भावार्थ—जो द्रव्य है, वह सत्ता लक्षण है, उत्पाद व्यय श्रीव्यक्त्य है, और सभी द्रव्य गुण पर्यायोंको धारण करते हैं, गुण पर्यायके बिना कोई नहीं है । अथवा सब ही द्रव्य सहजंगी-स्वरूप हैं, ऐसा द्रव्योंको स्वरूप जो निःसंवेद जाने, आप और परको पहचाने, ऐसा जो आत्माका भाव (परिणाम) वह सम्यग्ज्ञान है । सार्वत्र यह है, कि अवहारनयकर विकल्प सहित अवस्थामें तत्त्वके विचारके समय आप और परको जानपना ज्ञान कहा है, और निश्चयनयकर वीतराग निविकल्प समाविसमय पदार्थोंका जानपना मुश्य नहीं तिवा, केवल स्वसंबेदनज्ञान ही निश्चयसम्यग्ज्ञान है । अवहारनसम्यग्ज्ञान तो परम्पराय मोक्षका कारण है, और निश्चयसम्यग्ज्ञान ताकात् मोक्षका कारण है ॥ २६॥

आगे निज और परद्रव्यको जानकर रागादिस्मय जो परद्रव्यमें संकल्प विकल्प है, उनके त्यागसे जो निजस्वरूपमें निष्वलता होती है, वही ज्ञानी जीवोंके सम्बद्धारित है, ऐसा जहे हैं—सम्यग्ज्ञानसे [आत्मानं च परं] आपको और परको [ज्ञात्वा] जानकर और सम्यग्ज्ञानसे [मत्वा] आप और परकी प्रतीति करके [यः] जो [परभावं] परभावको [त्यजति] छोड़ता है [सः] वह [निजः शुद्धः भावः] आत्माका निज शुद्ध भाव [ज्ञानिनां] ज्ञानी पुरुषोंके [चरणं] चारित्र [भवति] होता है ॥ भावार्थ—वीतराग सहजानन्द अद्वितीय स्वभाव जो आत्मद्रव्य उससे विचरीत मुश्यतादि परद्रव्योंको सम्यग्ज्ञानसे पहले तो जाने, वह सम्यग्ज्ञान संशय विमोहृ और विघ्नम

इनशस्यप्रभृतिसमस्तचिन्ताजालस्यागेन निजगुद्धात्मस्वरूपे परमानन्दसुखरसात्मादत्पुरो
भूत्वा तिष्ठति स पुरुष एवाभेदेन निश्चयवारित्रं भवतीति भावार्थः ॥ ३० ॥ एवं भोक्त-
भोक्तफलभोक्तमार्गादिप्रतिपादकहितोयमहाविकारमध्ये निश्चयवाहारमोक्तमार्गमुख्यत्वेन
सूत्रज्यं बद्धव्यवहृत्वानलक्षणाद्यवहारसम्यक्त्रव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्राणि चतुर्दशं, सम्य-
वाक्यानवाचित्रमुख्यत्वेन सूत्रद्युमिति समुदायेनकोनविश्वातिसूत्रस्थलं समाप्तम् ।

अथानन्तरमभेदरत्नत्रयव्याख्यानमुख्यत्वेन सूत्राष्टकं कव्यते, तत्रादौ तावत् रत्न-
त्रयभक्तमध्यजीवस्य लक्षणं प्रतिपादयति—

जो भत्तउ रथण-तथ्यहैं तसु मुणि लक्षणु एउ ।

अप्या मिलिलिवि गुण-गिलउ तासु वि अणु ण झेउ ॥ ३१ ॥

यः भक्त, रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षणं पतन ।

आत्मानं मुक्त्वा गुणनिलयं तस्यापि अन्यन् न ध्येयम् ॥ ३१ ॥

जो इत्यादि । जो यः भत्तउ भक्तः । कस्य । रथणतथ्यहैं रत्नत्रयसंयुक्तस्य
तसु तस्य जीवस्य मुणि मन्यस्व जानोहि है प्रभाकरमटु । कि जानोहि । लक्षणु
लक्षणं एउ इवमध्ये वक्यमाणम् । इदं किम् । अप्या मिलिलिवि आत्मानं मुक्त्वा । कि-
विशिष्टम् । गुणगिलउ गुणनिलयं गुणगृहं तासु वि तस्याद्य जीवस्य अणु ण झेउ
निश्चयेनान्यद्वहिन्द्र्यं ध्येयं न भवतीति । तथाहि । व्यवहारेण बीतरागसर्वक्षणणीत-

इन तीनोंसे रहित है । तथा शकादि दोर्योंसे रहित जो सम्बद्धतांत्र है, उससे आप और परकी श्रद्धा
करे, अच्छी तरह आनके प्रतीति करे, और माया मिथ्या निदान इन तीन शल्योंको आदि लेकर
समस्त चिता-समूहके त्यागसे निज बुद्धात्मस्वरूपमे तिष्ठे है, वह परम आनन्द अतीनीदीय मुख्यतासे
आस्वादसे तुत हुआ पुरुष ही अमेवनयसे निश्चयवाचारित्र है ॥३०॥

इस प्रकार भोक्त, भोक्तका फल, भोक्तका मार्ग इनको कहनेवाले दूसरे महाविकारमें निश्चय
व्यवहारस्य निर्णयके पायकी मुख्यतासे तीन दोहोमे व्याक्यान किया, और औदृह दोहोमे छह इन्द्र-
की श्रद्धात्मय व्यवहारसम्बन्धत्वका व्याक्यान किया, तथा दो दोहोमे सम्यक्त्वान सम्यक्त्वात्मका मुख्यतासे
वर्णन किया । इस प्रकार उन्नीस दोहोका स्थल पूरा हुआ ।

आगे भेदरत्नत्रयके व्याक्यानकी मुख्यतासे आठ दोहा-सूत्र कहते हैं, उनमेंसे पहले रत्न-
त्रयके भक्त मध्यजीवके लक्षण कहत है—[यः] जो जीव [रत्नत्रयस्य भक्तः] रत्नत्रयका भक्त है
[तस्य] उसका [इदं लक्षण] यह लक्षण [मन्यस्व] जानना, हे प्रभाकरमटु, रत्नत्रय वारकके
ये लक्षण है । [गुणनिलयं] गुणोंके समूह [आत्मानं मुक्त्वा] आत्माको छोड़कर [तस्यापि अन्यत्]
आत्मासे अन्य बाह्य इन्द्रियों [न ध्येयं] न ध्याये, निश्चयनयसे एक बातमा ही ध्याने योग्य है,
अन्य नहीं ॥ भावार्थ—व्यवहारस्यकर बीतराग सर्वक्षके कहे हुए बुद्धात्मस्व आदि छह इन्द्र,
सात तत्त्व, नौ पदार्थ, पदार्थ, पदार्थ, एवं अस्तिकायका श्रद्धान जानने योग्य है, और हिंसादि पाप त्याग
करने योग्य है, प्रत शीतादि पालने योग्य है, ये लक्षण व्यवहारत्नत्रयके हैं, सो व्यवहारका नाम
भेद है, वह भेदरत्नत्रय आराधने योग्य है, उसके प्रभावसे निश्चयरत्नत्रयकी प्राप्ति है । बीतराग

शुद्धात्मस्वप्रभूतिषड्ब्यपञ्चास्तिकायसपत्तवनवपदार्थविवेचे सम्यक् अद्भानजानाहि
तादिवत्तशीलपरिपालनहपत्य मेदरत्तनत्रयस्य निश्चयेन वीतरागसदानन्द्वेकरूपमुखसुधार-
तास्वावपरिणतनिजशुद्धात्मस्वपञ्चक्षेद्धानजानानुचरणकृपस्यामेदरत्तनत्रयस्य च योऽस्ती
भक्तस्तस्येवं लक्षणं जानीहि । इदं किम् । यद्यपि व्यवहारेण सविकल्पावस्थायां
चित्तस्थितिकरणार्थं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषकारणं परंपरया शुद्धात्मप्राप्तिहेतुमूर्तं
पञ्चपरमेष्ठिरूपपत्तवस्तुतवशुगुणस्तवादिकं बचनेन स्तुत्यं भवति भनसा च तदक्षरकृपा-
दिकं प्राप्तमिकानां ध्येयं भवति, तथापि पूर्वोक्तनिश्चयरत्तनत्रयपरिणतिकाले केवलजानान-
द्वनन्तरगुणपरिणतः स्वशुद्धात्मेवं ध्येयं हति । अग्रेवं तात्पर्यम् । योऽसाधनन्तरानादिगुणः
शुद्धात्मा ध्येयो भणितः स एव निश्चयेनोपादेय इति ॥ ३१ ॥

अथ ये ज्ञानिनो निर्मलरत्तनत्रयमेवात्मानं मन्यन्ते शिवशब्दवार्थं ते भोक्षपदाराधकाः
सन्तो निजात्मानं ध्यायन्तीति निरूपयति—

जे रथण—तउ णिम्मलउ णाणिय अप्पु भणिति ।
ते आराह्य सिव—पथहैं णिय—अप्पा ज्ञायन्ति ॥ ३२ ॥
ये रत्तनत्रय निर्मलं ज्ञानिनः आत्मानं भणन्ति ।
ते आराधकाः जिवपदस्य निजात्मानं ध्यायन्ति ॥ ३२ ॥

जे इत्यादि । ये केचन रथणतउ रत्तनत्रयम् । कर्मभूतम् । णिम्मलउ निर्मलं
रागादिवोषरहितम् । कर्मभूता ये । णाणिय ज्ञानिनः । किं कुर्वन्ति । अप्पु भणिति
पूर्वोक्तरत्तनत्रयस्वरूपमेवात्मानं, आत्मस्वरूपं कर्मतापभ्यं भणिति भन्यन्ते ते आराह्य

सदा आनदरूप जो निज शुद्धात्मा आत्मीक सुखरूप सुधारसके बास्वाद कर परिणत हुआ उसका
सम्यक् अद्भान जान आचरणकृत अभेदरत्तनत्रय है, उसका जो भक्त (आराधक) उसके ये लक्षण है,
यह जाने । वे कौनसे लक्षण है—यद्यपि व्यवहारनयकर सविकल्प अवस्थामें चित्तके स्तिर करनेके
लिये पञ्चपरमेष्ठीका स्तवन करता है, जो पञ्चपरमेष्ठीका स्तवन देवेन्द्र चक्रवर्ती आदि विभूतिका
कारण है, और परम्पराय शुद्ध आत्मतत्त्वकी प्राप्तिका कारण है, सो प्रथम अवस्थामें भव्यजीवोंको
पञ्चपरमेष्ठी ध्यावने योग्य हैं, उनके आत्माका स्तवन, शुणोंकी स्तुति, बचनसे उनकी अनेक
दरहकी स्तुति करनी, और मनसे उनके नामके अकार तथा उनका रूपादिक ध्यावने योग्य हैं, तो
भी पूर्वोक्त निष्कर्षरत्तनत्रयकी प्राप्तिके समय केवलज्ञानादि जननतगुणकृत परिणत जो निज शुद्धात्मा
बही आराधने योग्य है, अन्य नहीं । तात्पर्य यह है कि ध्यान करने योग्य या तो निज आत्मा है,
या पञ्चपरमेष्ठी है, अन्य नहीं, प्रथम अवस्थामें तो पञ्चपरमेष्ठीका ध्यान करना योग्य है, और
निर्विकल्पदण्डाशामे निष्कर्षकृप ही ध्यावने योग्य है, निष्कर्ष ही उपादेय है ॥ ३१ ॥

आगे जो ज्ञानी निर्मल रत्तनत्रयको ही आत्मस्वरूप मानते हैं, और अनेको ही जिव जानते
हैं, वे ही भोक्षपदके धारक तुए निज आत्माको ध्यावते हैं, ऐसा निष्कर्ष करते हैं—[ये ज्ञानिनः]

सैपूर्वोक्ताः पुरुषाः आराधका भवन्ति । कस्य । सिवपयं हृं शिवपदस्य शिवशब्दवाच्यमोक्षस्य । मोक्षपदाराधकाः सन्तः कि कुर्वन्ति । णियअप्पा ज्ञायंति निजात्मानं कर्मतापश्च व्यायन्ति इति । तथा च ये केवल बीतरागस्वसंवेदनज्ञानिनः परमात्मानं सम्प्रक्षुद्धानज्ञानानुषुप्तानलक्षणं निष्प्रयरत्नत्रयमेवाभेदनयेन निजगुद्धात्मानं मन्यन्ते ते शिवशब्दवाच्यमोक्षपदाराधका भवन्ति । आराधकाः सन्तः कि व्यायन्ति । विशुद्धज्ञानदर्शनं स्वशुद्धात्मस्वरूपं निष्प्रयनयेन व्यायन्ति भावयन्तोत्थमिप्रायः ॥ ३२ ॥

अथात्मानं गुणस्वरूपं रागादिदोषरहितं ये व्यायन्ति ते शीघ्रं नियमेन मोक्षं लभन्ते इति प्रकटयति—

अप्पा गुणमउ णिम्मलउ अणुदिणु जे ज्ञायंति ।

ते पर णियमें परम-मुणि लहु णिवदाणु लहंति ॥ ३३ ॥

आत्मानं गुणमयं निर्मलं अनुदिनं ये ध्यायन्ति ।

ते परं नियमेन परममुनयः लघु निवोणी लमन्ते ॥ ३४ ॥

अप्पा इत्यादि । अप्पा आत्मानं कर्मतापश्चम् । कर्थंभूतम् गुणमउ गुणमयं केवलज्ञानाद्यनन्तगुणिन्वृत्तम् । पुनरपि कर्थंभूतम् । णिम्मलउ निर्मलं भावकर्मद्व्यक्तमनोकर्ममलरहितं अणुदिणु दिनं दिनं प्रति अनुदिनमनवरतमित्यर्थः । इत्यंभूतमात्मानं जे ज्ञायंति ये केवल व्यायन्ति ते पर ते एव नान्ये णियमें निष्प्रयेन । किविशिष्टास्ते । परममुणि परममुनयः लहु लघु शीघ्रं लहंति लभन्ते । कि लभन्ते । णिवदाणु निर्वाणमिति । अत्राह प्रभाकरमद्दृः । अत्रोक्तं भवदिभयं एव शुद्धात्मद्यानं कुर्वन्ति त एव मोक्षं लभन्ते न चान्ये ।

जी ज्ञानी [निर्मलं रत्नत्रये] निर्मल रागादि दोष रहित रत्नत्रयको [आत्मानं] आत्मा [भर्णाति] कहते हैं [ते] वे [शिवपदस्य आराधकाः] जिवपदके आराधक हैं, और वे ही [निजात्मानं] मोक्षपदके आराधक हुए अपने आत्माको [व्यायंति] व्यावरते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई बीतरागस्वसंवेदनज्ञानी सम्प्रक्षुद्धान उपर्याप्त आत्माको मानते हैं, वे ही मोक्षपदके आराधक हुए निष्प्रयनयकर केवल निजस्पृष्टो ही व्यावरते हैं ॥ ३२॥

आगे यह व्यायायान करते हैं—जो अनंत गुणरूप रागादि दोष रहित निज आत्माको व्यावरते हैं, वे निष्प्रयसे शीघ्र ही मोक्षको पाते हैं, [ये] जो पुरुष [गुणमयं] केवलज्ञानादि अनंत गुणरूप [निर्मलं] भावकर्म द्व्यक्तमनोकर्म मल रहित निर्मल [आत्मानं] आत्माको [अनुदिनं] निरंतर [व्यायंति] व्यावरते हैं, [ते परं] वे ही [परममुनयः] परममुनि [नियमेन] निष्प्रयकर [निर्वाणं] निर्वाणको [लघु] शीघ्र [लभन्ते] पाते हैं ॥ भावार्थ—यह केवल श्रीगुरुके कहा, तब प्रभाकरमद्दृने पूछा कि हे प्रभो; तुमने कहा कि जो शुद्धात्माका व्यायान करते हैं, वे ही मोक्षको पाते हैं, दूसरा नहीं । तथा ज्ञानित्रसारादिक यंत्रोंमें ऐसा कहा है, जो द्व्यपरमाणु और भावपरमाणुका व्यायान करें वे केवलज्ञानको पाते हैं । इस विषयमें मुक्तो संदेह है । तब श्रीयोगीन्द्रदेव समाधान करते हैं—द्व्यपरमाणु से द्व्यकी सूक्ष्मता और भावपरमाणु से भावकी सूक्ष्मता कही गई है ।

चारित्रसारादौ पुनर्भवितं द्रव्यपरमाणुं भावपरमाणुं वा व्यात्का केवलज्ञानमुत्पाद-
यन्तीत्यत्र विषये अस्माकं संवेदोऽस्ति । अत्र श्रीयोगीन्द्रदेवाः परिहारमाहुः । तत्र
द्रव्यपरमाणुशब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वं प्राहुः न च पुद्गल-
द्रव्यपरमाणुः । तथा चोक्तं सर्वार्थसिद्धिटिप्पणिके । द्रव्यपरमाणुशब्देन द्रव्यसूक्ष्मत्वं
भावपरमाणुशब्देन भावसूक्ष्मत्वमिति । तद्यथा । द्रव्यमात्मद्रव्यं तस्य परमाणुशब्देन
सूक्ष्मावस्था प्राहुा । सा च रागादिविकल्पोपाधिरहिता तस्य सूक्ष्मत्वं कथमिति चेत्,
निविकल्पसमाधिविवर्यत्वेनेन्द्रियमनोविकल्पनीतत्वादात् । भावशब्देन स्वसंबोदनपरिणामः
तस्य भावस्य परमाणुशब्देन सूक्ष्मावस्था प्राहुा । सूक्ष्मा कथमिति चेत् । बीतराग-
निविकल्पसमरसीभावविषयेन पञ्चेन्द्रियमनोविवर्यानीतत्वादिति । पुनरप्याह । इदं पर-
द्रव्यावलम्बन ध्यानं निविद्धुः किल भवदिभः निजगुद्गात्मध्यानेनेव मोक्षः कुत्रापि भणित-
मास्ते । परिहारमाह—“अप्या ज्ञायहि षिम्मलउ” इत्यत्रैव ग्रन्थे निरन्तरं भणितमास्ते,
ग्रन्थान्तरे च समाधिशतकादौ पुनर्भ्रोक्तं तरेव पूज्यपादस्वामिनि—“आत्मान-
मात्मा आत्मन्येवात्मनासौ क्षणमुखजनयन् स स्वयम्भूः प्रवृत्तः” अस्यार्थः । आत्मानं
कर्मतापभ आत्मा कर्ना आत्मन्येवाधिकरणभूते असौ पूर्वोक्तात्मा आत्मना करणभूतेन
क्षणमन्तर्मुहूर्तमात्रं उपजनयन् निविकल्पसमाधिनाराधयन् स स्वयम्भूः प्रवृत्तः सर्वतो
जात इत्यर्थः । ये च तत्र द्रव्यावावपरमाणुष्येयलक्षणे शुल्कध्याने द्रव्यधिकचत्वारिंशद्वि-
कल्पा भणितास्तिष्ठुनित ते पुनरनीहितवृत्त्या प्राहुाः । केन दृष्टान्तेनेति चेत् । यथा

उसमे पुद्गल परमाणुका कथन नहीं है । तत्त्वार्थसूक्ष्मकी सर्वार्थसिद्धि टीकामे भी ऐसा ही कथन है,
द्रव्यपरमाणुसे द्रव्यकी सूक्ष्मता और भावपरमाणुसे मावकी सूक्ष्मता समझना, अन्य द्रव्यका कथन
न लेना । वही निज द्रव्य तथा निज गुण पर्यायका ही कथन है, अन्य द्रव्यका प्रयोगन नहीं है ।
द्रव्य अर्थात् आत्मद्रव्य उसकी सूक्ष्मता वह द्रव्यपरमाणु कहा जाता है । वह रागादि विकल्पकी
उपाधिसे रहित है, उसको सूक्ष्मपना कर्ते हो सकते हैं^२ ऐसा शिखने प्रश्न किया । उसका समाधान
इस तरह है—कि मन इतिहासोंके अगोचर होनेवे सूक्ष्म कठा जाता है, तथा भाव (स्वसंबोदन-
परिणाम) भी परमसूक्ष्म है, बीतराग निविकल्प परमसमरसीभावस्तु हैं, वहाँ मन और इतिहासोंकी
गम्भ नहीं है, इसलिये सूक्ष्म है । ऐसा कथन मुनकर फिर शिखने पूछा, कि तुमने परद्रव्यके
आत्मवनस्पति ध्यानका निषेध किया, और निज शुद्धामार्गे ध्यानसे ही मोक्ष कहा । ऐसा कथन
किस जगह कहा है? इसका समाधान यह है—“अप्या ज्ञायहि षिम्मलउ” निर्मल आत्माको
ध्यावो, ऐसा कथन इस ही प्रथमे पहले कहा है, और समाधिशतकमे भी श्रीपूज्यपादस्वामीने कहा
है “आत्मानम्” इत्यादि । अर्थात् जीवपदार्थ अपने स्वरूपको अपनेमे ही अपने करके एक अथवान
भी निविकल्प समाधिकर आत्मवता हुआ वह सर्वेष चीतराग ही जाता है । जिस बुद्धलघ्यानमे
द्रव्यपरमाणु की सूक्ष्मता और भावपरमाणुकी सूक्ष्मता ध्यान करने योग्य है, ऐसे शुल्कध्यानमे
निविकल्प और निभमावका ही सहारा है, परवस्तुका नहीं । सिद्धान्तमे शुल्कध्यानके व्यापारीस भेद
कहते हैं, वे जबाबीकी दृष्टिसे गौणरूप जानना, मूल्य वृत्तिसे न जानना । उसका दृष्टात—जैसे

प्रथमौपशमिकसम्प्रक्षप्रहणकाले परमागमप्रसिद्धानधाप्रवृत्तिकरणादिविकल्पाद् जीवः करोति न जाग्रेहादिपूर्वकत्वेन स्मरणमस्ति तथात्र शुद्धियाने चेति । इदमत्र तात्पर्यम् । प्राथमिकानां चित्तस्थितिकरणाथं विषयकषायदुर्ध्यानवज्ञानायं च परंपरया मुक्तिकारणमहंदादिपरद्वयं ध्येयम्, पश्चात् चित्ते स्थिरीभूते साक्षात्मुक्तिकारणं स्वशुद्धात्मतत्वमेव ध्येयं नास्येकान्तः, एवं साध्यसाधकमादं ज्ञात्वा ध्येयविषये विवादो न कर्तव्यः इति ॥ ३३ ॥

अथ सामान्यप्राहुकं निविकल्पं सत्तावलोकदर्शनं कथयति—

सयल-पर्यत्थहैं जं गहणु जीवहैं अग्निमु होइ ।

बत्यु-विसेस-विवज्जियउ तं णिय-दंसणु जोइ ॥ ३४ ॥

सकलपदार्थानां यद् प्रहणं जीवानां अग्निमं भवति ।

बस्तुविशेषविवज्जितं तनु निजदर्शनं पश्य ॥ ३४ ॥

सयल इत्यादि । सयलपर्यत्थहैं सकलपदार्थानां जं गहणु यद् प्रहणमवलोकनम् । कस्य । जीवहैं जीवस्य अथवा बहुवचनपक्षे 'जीवहैं' जीवानाम् । कथंभूतमवलोकनम् । अग्निमु अग्निमं सविकल्पज्ञानात्पूर्वं होई भवति । पुनरपि कथंभूतम् । बत्युविसेस-विवज्जियउ बस्तुविशेषविवज्जितं शुकुमिदमित्यादिविकल्परहितं तं तत्पूर्वोक्तलक्षणं णियदंसणु निज आत्मा तस्य दर्शनमवलोकनं जोइ पश्य जानीहैति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । निजात्मा तस्य दर्शनमवलोकनं दर्शनमन्तिं उत्तापुत्रातं भवद्विभृतिं तु

उपरामसम्प्रक्षप्रहणके प्रहणके समय परमागममें प्रसिद्ध ओ अष्टकरणादि भेद है, उनको जीव करता है, वे बांधापूर्वक नहीं होते, सहज ही होते हैं, वेसे ही शुद्धियानमें भी ऐसे ही जानना । तात्पर्य यह है कि प्रवय ब्रह्मस्वर्णमें चित्तके विर करनेके लिए और विषयकषायकृप लोटे ध्यानके रोकनेके लिये परम्पराय मुक्तिके कारणहर अरहंत आदि पवरमेष्ठी ध्यान करने योग्य हैं, बादमें चित्तके स्थिर होनेपर साक्षात् मुक्तिका कारण ओ निज शुद्धात्मतत्व है, वही ध्यानने योग्य है । इस प्रकार साध्य-साधकमादको जानकर ध्यानने योग्य दस्तुमें विवाद नहीं करना, पंचरमेष्ठीका ध्यान साधक है, और आत्मध्यान साध्य है, यह निःसंदेश जानना ॥ ३२ ॥

बागे सामान्य प्राहुक निविकल्प सत्तावलोकनकर दर्शनको कहते हैं—[यद्] जो [जीवाना] जीवोंके [अग्निमं] जानके पहले [सकलपदार्थाना] सब पदार्थोंका [बस्तुविवज्जिते] यह सकेद है, इत्यादि भेद रहित [प्रहण] सामान्यकर देखना, [तन्] वह [निजदर्शने] दर्शन है, [पश्य] उसको तू जान ॥ भावार्थ—यद्युप्रभाकरभट्ट पूछता है, कि आपने जो कहा कि निजात्माका देखना वह दर्शन है, ऐसा बहुत बार तुमने कहा है, अब सामान्य अवलोकनकृप दर्शन कहते हैं । ऐसा दर्शन तो मिथ्याहृष्टियोंके भी होता है, उनको भी मोक्ष कहनी चाहिये? इसका समाधान—ब्रह्मदर्शन, अचयुदर्शन, अविवेदर्शन, केवलदर्शन ये दर्शनके चार भेद हैं । इन चारोंमें मनकर जो देखना वह अचयुदर्शन, जो आँखोंसे देखना वह ब्रह्मदर्शन है । इन चारोंमेंके आत्माका अवतोरन्

सत्तावलोकदर्शनं मिथ्याहृषीनामप्यस्ति तेषामपि मोक्षो भवतु । परिहारमाह । चक्रुच्च
क्षुरविकेवलभेदेन चतुर्धा दर्शनम् । अत्र चतुर्छयमध्ये मानसमच्छुर्दर्शनमात्मप्राहुकं
भवति, तत्र मिथ्यात्वादिसप्तक्रात्युपरामधयोपशमक्षयजनिततत्त्वार्थभद्रानलक्षणसम्प्य-
क्ष्वामावात् शुद्धात्मतत्त्वमेवोपादेयमिति भद्रानामावे सति तेषां मिथ्याहृषीनां त-
स्वरूपेभेति भावार्थः ॥ ३४ ॥

अथ छन्दस्थानां सत्तावलोकदर्शनपूर्वकं ज्ञानं भवतोति प्रतिपादयति—

दंसणपुब्बु हवेइ फुडु जं जीवहैं विष्णाणु ।

वत्सु-विसेसु मुण्ठनु जिय तं मुणि अविच्छु जाणु ॥ ३५ ॥

दर्शनपूर्वं भवति स्फुटं यत् जीवाना विज्ञानम् ।

वभुविशेषं जानन जीव तत् मन्यस्व अविचलं ज्ञानम् ॥ ३५ ॥

दंसण पुब्बु इत्यादि । दंसणपुब्बु सामान्यप्राहुकनिर्विकल्पसत्तावलोकदर्शनपूर्वकं
हवेइ भवति फुडु स्फुटं जं यत् जीवहैं जीवानाम् । किं भवति । विष्णाणु विज्ञा-
नम् । किं कुर्वन् सत् । वस्तुविसेसु मुण्ठनु वस्तुविशेषं वर्णसंस्थानादिविकल्पपूर्वकं
आनन् । जिय है जीव । तं तद् मुणि मन्यस्व जानोहि । कि जानोहि अविच्छु
जाणु अविचलं संशयविपर्ययानघ्यवसायरहितं ज्ञानमिति । तत्रेदं दर्शनपूर्वकं ज्ञानं
व्याख्यातम् । यद्यपि शुद्धात्मभावनाव्याख्यानकाले प्रस्तुतं न भवति तथापि भणितं

छन्दस्थ्यवस्थामें मनसे होता है, और वह आत्म-दर्शन मिथ्यात्व आदि सति प्रहतियोंके उपग्रह,
क्षयोपशम, तथा क्षयसे होता है । तो सम्यग्दृष्टिके तो यह दर्शन तत्त्वार्थभद्रानक्षय होनेसे मोक्षका
कारण है, जिसमें शुद्ध आत्म-तत्त्व ही उपादेय है, और मिथ्यादृष्टियोंके तत्त्वभद्रान नहीं होनेसे
आत्मका दर्शन नहीं होता । मिथ्यादृष्टियोंके स्थूलस्वप्न परदर्शक देखना ज्ञानना यन और इन्द्रियोंके
द्वारा होता है, वह सम्यग्दर्शन नहीं है, इसलिये मोक्षका कारण भी नहीं है । सारांश यह है—कि
तत्त्वार्थभद्रानके अभावसे सम्यक्त्वके अभाव है, और सम्यक्त्वके अभावसे मोक्षका अभाव है ॥ ३५ ॥

आगे केवलज्ञानके पहले छन्दस्थ्योंके पहले दर्शन होता है, उसके बाद ज्ञान होता है, और
केवली भगवान्के दर्शन और ज्ञान एक साथ ही होते हैं—आगे पीछे नहीं होते, यह कहते हैं—
[यत्] जो [जीवाना] जीवोंके [विज्ञानं] ज्ञान है, वह [स्फुटं] विश्वयकरके [दर्शनपूर्वं]
दर्शनके बादमें [भवति] होता है, [तत् ज्ञानं] वह ज्ञान [वस्तुविशेषं जानन्] वस्तुकी विस्तीर्णता-
की जानेवाला है, उस ज्ञानको [जीव] है जीव [अविचलं] संशय विभ्रमसे रहित
[मन्यस्व] तू ज्ञान ॥ भावार्थ—जो सामान्यको ग्रहण करे, विशेष न जाने, वह दर्शन है, तथा जो
वस्तुका विशेष दर्शन आकार जाने वह ज्ञान है । यह दर्शन ज्ञानका व्याख्यान किया । यद्यपि वह
व्याख्यारसम्यग्ज्ञान शुद्धात्माकी भावनाके व्याख्यानके समय प्रसंसा योग्य नहीं है, तो भी प्रथम
छन्दस्थामें प्रसंसा योग्य है, ऐसा भगवान्ने कहा है । वयोंकि चलु अचलु अवधि केवलके मेदसे दर्श-

भगवता । कस्मादिति चेत् । चक्षुरचक्षुरवधिकेवलभेदेन दर्शनोपयोगश्रुतुविधो भवति । तत्र चक्षुष्यमध्ये द्वितीयं यदचक्षुर्दर्शनं मानसरूपं निविकल्पं यथा भव्यजीवस्य दर्शन-मोहचारित्रमोहोपशमक्षयोपशमक्षयलभे सति शुद्धात्मानुभूतिश्चिरूपं वीतरागचारित्रं भवति तदा काले तत्पूर्वोक्तं सत्तावलोकलक्षणं मानसं निविकल्पदर्शनं कर्तुं पूर्वोक्तनिश्चयसम्यक्त्वचारित्र-बलेन निविकल्पनिश्चयशुद्धात्मानुभूतिश्चयानेन सहकारिकारणं भवति पूर्वोक्तभव्यजीवस्य न चाभव्यस्य । कस्मात् । निश्चयसम्यक्त्वचारित्राभावादिति भावार्थः ॥ ३५ ॥

अथ परमध्यानारूढो जानी समभावेन दुःखं सहमानः स एवाभेदेन निर्जराहेतु-मध्यते इति दर्शयति—

दुःखु वि सुखु सहंतु जिय णाणिउ झाण-णिलीण ।

कम्महे णिजर-हेतु तउ बुझइ संग-विहीण ॥ ३६ ॥

दुःखमपि सुखं सहमानः जीव ज्ञानी व्याननिलीनः ।

कर्मणः निजराहेतुः तपः उच्यते संगविहीनः ॥ ३६ ॥

दुःखु वि इत्यावि । दुःखु वि सुखु सहंतु दुःखमपि सुखमपि समभावेन सहमानः सन् जिय हे जीव । कोऽसौ कर्ता । णाणिउ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी । किविशिष्टः । झाण-णिलीण वीतरागचिदानन्दकार्यव्ययाननिलीनो रतः स एवाभेदेन कम्महं णिजराहेतु शुभाशुभकर्मणो निर्जराहेतुरुच्यते न केवलं ध्यानपरिणतपुरुषो

नोपयोग चार तरहका होता है । उन चार भेदोंमें दूसरा भेद अचक्षुदर्शन मनसंबंधी निविकल्प भव्यजीवोंके दर्शनमोहो चारित्रमोहके उपमम तथा क्षयके होनेपर शुद्धात्मानुभूति रुचिरूप वीतराग सम्यक्त्व होता है, और शुद्धात्मानुभूतिमें स्विरतारूप वीतरागचारित्र होता है, उस समय पूर्वोक्त सत्ताके अवलोकनरूप मनसंबंधी निविकल्पदर्शनं निश्चयवाचित्रके बलसे विकल्प रहित निः शुद्धात्मानुभूतिके व्यानकर सहकारी कारण होता है । इसलिये व्यवहारसम्यक्दर्शन और व्यवहारसम्यक्ज्ञान भव्यजीवोंके ही होता है, अभव्यके सर्वथा नहीं, व्योकि अभव्यजीव मुक्तिका पात्र नहीं है । जो मुक्तिका पात्र होता है, उसके व्यवहारस्त्रयकी प्राप्ति होती है । व्यवहारस्त्रय परम्पराय मोक्षका कारण है, और निश्चयरस्त्रय साकार् मुक्तिका कारण है, ऐसा नात्पर्य हुआ ॥ ३५ ॥

आगे परमध्यानमें बास्तव ज्ञानी जीव समभावते दुःख सुखको सहता हुआ अभेदनयसे निजराका कारण होता है, ऐसा दिलाते हैं—[जीव] हे जीव, [ज्ञानी] वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी [व्याननिलीनः] आत्मध्यानमें लीन [दुःख अपि सुख] दुःख और सुखको [सहमानः] समभावोंसे सहता हुआ अभेदनयसे [कर्मणो निर्जराहेतुः] शुभ अशुभ कर्मोंकी निजराका कारण है, ऐसा भगवान् [उच्यते] कहा है, और [संगविहीनः तपः] बाहु अस्तंतर परिश्रद्ध रहित परदर्भ्यकी इच्छाके निरीषरूप बाहु अस्तंतर बनकरादि बाहु प्रकारके तपस्य मी वह ज्ञानी है ॥ भावार्थ—

निर्जरहेतुरच्यते तज परद्वयेक्षानि रोधरूपबाह्याभ्यन्तरलक्षणं द्वादशविधं तपभ्य । किञ्चित् शिष्टः स तपोधनस्तत्पत्रम् । संगविहीणु संगविहीनो बाह्याभ्यन्तरपरिप्रहरहित इति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । ध्यानेन निर्जरा भणिता भवद्विभः उत्तमसंहननस्यकाग्रचिन्तानि रोधो ध्यानमिति ध्यानलक्षणं, उत्तमसंहननाभावे कथं ध्यानमिति । भगवानाह । उत्तमसंहननेन यद्यथानं भणितं तदपूर्वगुणस्थानाविषूपस्थामक्षपकश्चेष्योर्यत् शुद्धध्यानं तदपेक्षया भणितम् । अपूर्वगुणस्थानावधास्तनगुणस्थानेषु धर्मध्यानस्य निषेधकं न भवति । तथाचोक्तं तत्त्वानुशासने ध्यानपद्ये—“यत्पुरवृच्छकायस्य ध्यानमित्यागमे वचः श्रेष्ठोर्ध्यानं प्रतीत्योक्तं तत्त्वावस्तान्निषेधकम् ॥” कि च । रामेष्वाभावलक्षणं परमं यथालक्षणतस्य स्वरूपे चरणं निष्पत्यचारित्रं भणन्ति इवानीं तदभावेऽन्यस्थारित्र-

यहाँ प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, कि हे प्रभो; आपने ध्यानसं निर्जंरा कही, वह ध्यान एकाग्र चित्तका निरोधप्रय उत्तम संहनवाले मुनिके होता है, जहाँ उत्तमसंहनन ही नहीं है, वहाँ ध्यान किस तरहसे हो सकता है? उसका समाधान श्रीगुरु कहते हैं—उत्तम संहनवाले मुनिके जो ध्यान कहा है, वह आठवें गुणध्यानसे लेकर उपग्रहम क्षपकश्रेणीवालोंके जो शुद्धध्यान होता है, उसकी अपेक्षा कहा गया है । उपग्रहमश्रेणी वज्रवृषभनाराच, वज्रनाराच, नाराच इन तीन संहनवालोंके होती है, उनके शुद्धध्यानका पहला पाया है, वे ध्यारहवें गुणस्थानसे नीचे आते हैं, और क्षपकश्रेणी एक वज्रवृषभनाराच संहनवालोंके ही होती है, वे आठवें गुणस्थानमें क्षपकश्रेणी माझेते (प्रारम्भःरथे) हैं, उनके आठवें गुणस्थानमें शुद्धध्यानका पहला पाया (भेद) होता है, वह आठवें नववें दशवें तथा दशवें बारहवें गुणस्थानमें स्पर्श करते हैं, ध्यारहवेंमें नहीं, तथा बारहवेंमें शुद्धध्यानका दूसरा पाया होता है, उसके प्रसादसे केवलज्ञान पाता है, और उसी भवमें मोक्षको जाता है । इसलिये उत्तम संहनका कथन शुद्धध्यानकी अपेक्षासे है । आठवें गुणस्थानसे नीचेके श्वेषेसे लेकर सातवेंतक शुद्धध्यान नहीं होता, धर्मध्यान खड़ों संहनवालोंके है, श्रेणीके नीचे धर्मध्यान ही है, उसका निषेध किसी संहनमें नहीं है । ऐसा ही कथन तत्त्वानुशासन नामक प्रथमें कहा है “यत्पुनः” इत्यादि । उसका अर्थ ऐसा है, कि जो वज्रकायके ही ध्यान होता है, ऐसा आचरण करन है, वह दोनों श्रेणीयोंमें शुद्धध्यान होनेकी अपेक्षा है, और श्रेणीके नीचे जो धर्मध्यान है, उसका निषेध (न होना) किसी संहनमें नहीं कहा है, यह निष्पत्यसे जानना । राम हौके के अवाक्षण उक्तुष्ट यथालक्षणतस्य स्वरूपाचरण ही निष्पत्यचारित्र है, वह इस समय पंचमकालमें भरतलेत्रमें नहीं है, इसलिये साधुवन अन्य आचरित्रका आचरण करो । आचरित्रके पाँच लेद हैं, सामायिक, छेदोपस्थापना, परिहारविशुद्धि, सूक्ष्मसंपराय, यथालक्षण । उनमें इस समय इस लेत्रमें सामायिक छेदोपस्थापना ये दो ही आचरण होते हैं, अन्य नहीं, इसलिये इनको ही आचरो । तत्त्वानुशासनमें भी कहा है “चरितारो” इत्यादि । इसका अर्थ ऐसा है, कि इस समय यथालक्षणताचारित्रके आचरण करनेवाले मौजूद नहीं हैं, तो क्या हुआ अपनी शक्तिके अनुसार तपस्वीश्वन सामायिक छेदोपस्थापनाका आचरण करो । फिर श्रीकुन्दकुम्दाचार्याने भी मोक्षपाद्माद्वारे ऐसा ही कहा है “अक्षवि” । उसका तात्पर्य यह है, कि अब भी इस पंचमकालमें मन बचन कायकी शुद्धतासे आत्माका

भावरन्तु तपोष्णवाः । तथा चोत्कं तत्र दम्—“चरितारो न सन्स्पृष्ट यज्ञाल्यातस्य संप्रति । तत्किमन्ये यज्ञाल्यिमावरन्तु तपस्त्विनः ॥” पुनश्चोत्कं षोकुम्बकुम्बाल्यवेदैः भोगाग्राम्भूते—“अज्ञ वि तियरणसुदा अप्या ज्ञाऊण लहाहिं इवत् । लोयतियदेवत्संतत्य तुदा गिर्विदं जंति ॥” अयमत्र भावार्थः । यज्ञादिविकसंहननलक्षणवीतराग्य-यज्ञाल्यातवारित्रामावेऽपीदानो शेषसंहननेनापि शेषवारित्रमावरन्ति तपस्त्विनः तथादिकत्रिकसंहननलक्षणगुण्ड्यानामावेऽपि शेषसंहननेनापि संसारस्यतिष्ठेदकारणं परंपरया मुक्तिकारणं च धर्मव्यानमावरन्तीति ॥ ३६ ॥

अथ सुखदुःखं सहमानः सन् येन कारणेन समभावं करोति मुनिस्तेन कारणेन पुण्यपद्म्यसंवरहेतुर्भवतीति दर्शयति—

विष्णिं वि जेण सहंतु मुणि मणि सम-भाउ करेह ।

पुण्णहं पावहं तेण जिय संवर-हैउ हवेइ ॥ ३७ ॥

द्वे अपि येन सहमानः मुनिः मनमि समभावं करोति ।

पुण्यस्य पापस्य तेन जीव संवरहेतुः भवति ॥ ३७ ॥

विष्णिं वि इत्यादि । विष्णिं वि द्वे अपि सुखदुःखे जेण येन कारणेन सहंतु सहमानः सन् । कोउसी कर्ता । मुणि मुनिः स्वस्वेदनप्रत्यक्षज्ञानी । मणि अविक्षिप्तमनसि । समभाउ समभावं सहजगुद्धज्ञानानन्वेकल्पं रागद्वेषमोहरहितं परिणामं कर्मतापम् करेह करोति परिणमति पुण्णहं पावहं पुण्यस्य पापस्य संबन्धी तेण तेन कारणेन

ध्यान करके यह जीव इन्द्र पदको पाता है, अथवा लौकातिकदेव होता है, और वहसे च्युत होकर मनुष्यमन्त वारण करके भोगको पाता है । अर्थात् जो इस समय पहलेके तीन संहनन तो नहीं हैं, परन्तु वर्णनाराच, कीलक, सृष्टिका, ये आगे के तीन हैं, इन तीनोंसे सामायिक छेदोपस्थापनाका आवरण करते, तथा धर्मव्यानको आचरते । धर्मव्यानका अभाव छहों संहननोंमें नहीं है, शुक्लव्यान पहलेके तीन संहननोंमें ही होता है, उनमें भी पहला पाया (भेद) उपशमन्त्रीसंबंधी तीनों संहननोंमें है, और दूसरा तीसरा चौथा पाया प्रथम संहननवाले ही के होता है, ऐसा नियम है । इसलिए अब शुक्लव्यानके अभावमें भी हीन संहननवाले इस धर्मव्यानको आचरते । यह धर्मव्यान वरमराय मुक्तिका भार्ग है, संतारकी स्त्वितिका छेदनेवाला है । जो कोई नास्तिक इस समय धर्मव्यानका अभाव मानते हैं, वे घूठ बोलनेवाले हैं, इस समय धर्मव्यान है, शुक्लव्यान नहीं है ॥ ३६ ॥

आगे को मुनिराज सुख दुःखों सहते हुए समभाव रखते हैं, अर्थात् सुखमें तो हर्ष नहीं करते, और दुःखमें खेद नहीं करते, जिनके सुख दुःख दोनों ही समान हैं, वे ही साथु पुण्यकर्म पापकर्मके संवर (रोकने) के कारण हैं, जानेवाले कर्मोंको रोकते हैं, ऐसा दिलाते हैं—[येन] जिस कारण [द्वे अपि सहमानः] सुख दुःख दोनोंको ही सहता हुआ [मुनिः] स्वस्वेदन प्रत्यक्षज्ञानी [मनसि] निश्चित मनमें [समभावं] समभावोंको करोति—चारण करता है, अर्थात्

जिय हे जीव संबरहेड संबरहेतुः कारणं हवेइ भवतीति । अयमत्र तात्पर्यार्थः । कर्मोद्बय-
चशात् सुखः दुखे जातेऽपि योऽसौ रागादिरहितमनसि विशुद्धाननदर्शनस्वभावनिजशुद्धा-
त्मसंवित्ति न त्यजति स पुरुष एवाभेदनयेन द्रव्यमावरूपपुण्यपापसंबरस्य हेतुः कारणं
भवतीति ॥ ३७ ॥

अथ यावन्तं कालं रागादिरहितपरिणामेन स्वशुद्धात्मस्वरूपे तन्मयो भूत्वा तिष्ठति
यावन्तं कालं संबरनिर्जंरां करोतीति प्रतिपादयति—

अङ्गठइ जित्तित कालु मुणि अप्य-सङ्खिणि णिलीणु ।

संबर-णिज्जर जाणि तुहुं सयल-विष्टप्य विहीणु ॥ ३८ ॥

तिष्ठति यावन्तं कालं मुनिः आत्मस्वरूपे निलीणः ।

संबरनिर्जंरां जानीहि त्वं सकलविकल्पविहीनम् ॥ ३८ ॥

अत्थ(च्छ)इ इत्यादि । अत्थ(च्छ)इ तिष्ठति । कि छृत्वा तिष्ठति । जित्तित
कालु यावन्तं कालं प्राप्य । क्व तिष्ठति । अप्यसङ्खिणि निजशुद्धात्मस्वरूपे । कथंमूर्तः
सन् णिलीणु निश्चयेन लीनो द्रवीभूतो वीतरागनित्यानन्देकपरमसमरसीकावेन परिणतः
हे प्रभाकरमटु इत्थंभूतपरिणामपरिणतं तपोधनमेवाभेदेन संबरणिज्जर जाणि तुहुं
संबरनिर्जंरात्मस्वरूपं जानीहि त्वम् । पुनरपि कथंमूर्तम् । सयलविष्टप्यविहीणु सकल-
विकल्पहीनं ल्यातिपूजालाभप्रभृतिविकल्पजालावलीरहितमिति । अत्र विशेषव्याख्यानं
यदेव पूर्वसुत्रद्रव्यमणितं तदेव ज्ञातव्यम् । कस्मात् । तस्येव निर्जरासंबरव्याख्यानस्यो-
पसंहारोऽयमित्यभिप्रायः ॥ ३८ ॥ एवं मोक्षमोक्षमार्गमोक्षफलाविप्रतिपादकद्विसीय-

राग द्वेष मोह रहित स्वामार्किं षुड़ ज्ञानानन्दस्वरूपं परिणयेन करता है, विमावरूपं नहीं
परिणयता, [तेन] इसी कालण [जीव] हे जीव, वह मुनि [पुण्यस्य पापस्य संबरहेतुः] सहजमें
ही पुण्य और पाप इन दोनोंके संबरका [भवति] होता है ॥ भावार्थ—कर्मके उदयसे
मुख दुःख ज्यज्ञ होनेपर भी जो मुनीभव रागादि रहित मनमें षुड़ ज्ञानवशंनस्वरूप अपने निज
षुड़ स्वरूपको नहीं छोड़ता है, वही पुण्य बभेदनयकर द्रव्य मावरूप पुण्य पापके संबरका
कारण है ॥ ३७ ॥

आगे जिस समय जितने कालतक रागादि रहित परिणामोंकर निज शुद्धात्मस्वरूपमें तन्मय
हुआ छहरता है, तबतक संबर और निर्जराको करता है, ऐसा कहते हैं—[मुनिः] मुनिरात्र
[यावन्तं कालं] जबतक [आत्मस्वरूपे विलीनः] आत्मस्वरूपमें लीन हुआ [तिष्ठति] रहता
है, जब्यंत वीतराग नित्यानन्द परम समरतीमायकर परिणयता हुआ अपने स्वभावमें तल्लीन होता
है, उस समय हे प्रभाकरमटुः [त्वं] तू [सकलविकल्पविहीन] समस्त विकल्प सम्मूहोंसे रहित
अर्थात् ल्याति (अपनी बढ़ाई) पूजा (अपनी प्रतिष्ठा) लाभको आदि देकर विकल्पोंसे रहित
उस मुनिको [संबरनिर्जंरा] संबर निर्जरा स्वरूप [जानीहि] जान । यहाँपर भावार्थस्वरूप विशेष
व्याख्यान जो कि पहले दो सुनोंमें कहा था, वही जानो । इस प्रकार संबर निर्जराका व्याख्यान

महायिकारोत्सूत्राणुकेनाभेदरत्नत्रयव्याख्यानमुलयत्वेन स्थलं समाप्तम् । अत कर्म
चतुर्वेशसूत्रपर्यन्तं परमोपशमभावमुख्यत्वेन व्याख्यानं करोति ।

तथाहि —

कम्मु पुराकिउ सो खबइ अहिणव पेसु ण देइ ।

संगु मुएविणु जो सयलु उवसम-भाउ करेइ ॥ ३६ ॥

कर्म पुराकृतं स क्षयति अभिनवं प्रवेशं न ददाति ।

मर्गं मुक्त्वा यः सकलं उपशमभावं करोति ॥ ३७ ॥

कम्मु इत्यादि । कम्मु पुराकिउ कर्म पुराकृतं सो खबइ स एव बीतरागस्वसंबेद-
दनतत्त्वज्ञानी क्षयति । पुनरपि कि करोति । अहिणव पेसु ण देइ अभिनवं कर्म
प्रवेशं न ददाति । स कः । संगु मुएविणु जो सयलु संगं बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा
यः कर्ता समस्तम् । पश्चात्क्रिय करोति । उवसमभाउ करेइ जीवितमरणलाभालाभ-
सुखदुःखादिसमताभावलक्षणं समभावं करोति । तद्यथा । स एव पुराकृतं कर्म क्षयति
नवतरं संवृणोति य एव बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहं मुक्त्वा सर्वशास्त्रं पठित्वा च शास्त्रफलभूतं
बीतरागपरमानन्दकसुखरसास्वादरूपं समभावं करोतीतिभावार्थः । तथा चोक्तम्—
“साम्यमेवावरावभाव्यं किमन्येवं न्यविस्तरः । प्रक्रियामात्रमेवेदं वाङ्मयं विष्वमस्य
हि ॥” ॥ ३९ ॥

अथ यः समभावं करोति तस्येव निश्चयेन सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्राणि नान्यस्येति
दर्शयति—

दंसणु जाणु चरित् तसु जो सम-भाउ करेइ ।

इयरहें एकु वि अत्यि णवि जिणवरु एउ भणेइ ॥ ४० ॥

संकेपस्पष्टे कहा गया है ॥ ३८ ॥ इस तरह भोक्त भोक्त-मार्गं और भोक्त-फलका निरूपण करनेवाले
दूसरे महायिकारमें आठ दोहा—सूत्रोंसे अभेदरत्नत्रयके व्याख्यानकी मुख्यतासे अंतरस्थल पूरा हुआ ।

आगे चौदह दोहोंमें परम उपशमभावकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[सः] वही
बीतराग स्ववैदेन जानी [पुराकृतं कर्म] पूर्वं उपायात कर्मोंको [क्षयति] क्षय करता है, और
[अभिनवं] नये कर्मोंको [प्रवेशं] प्रवेश [न ददाति] नहीं होने देता, [यः] जो कि [सकलं]
सब [संगं] बाह्य अव्यंतर परिग्रहको [मुक्त्वा] छोड़कर [उपशमभावं] परम ग्रांतभावको
[करोति] करता है, अव्यंत जीवन, मरण, लाभ, अलाभ, सुख, दुःख शक्तु, भित्र, तुण, कांचन
इत्यादि वस्तुओंमें एकसा परिणाम रखता है ॥ भावार्थ—जो मुनिराज सकल परिग्रहको छोड़कर
सब शास्त्रोंका रहस्य जानके बीतराग परमानन्द मुखरसका आस्तादी हुआ समभाव करता है, वही
साथ पूर्वके कर्मोंका क्षय करता है, और नवीन कर्मोंको रोकता है । ऐसा ही कथन पश्चान्दि-
पञ्चीसीमे भी है । “साम्यमेव” इत्यादि । इसका तात्पर्य यह है, कि आदरसे समभावको ही धारण
करना चाहिये, अथ धर्मके विस्तारोंसे क्या, समस्त पंथ तथा सकल द्वादशांग इस समभावकृप
मूलकी ही ठीका है ॥ ३६ ॥

आगे जो जीव समभावको करता है, उसीके निश्चयसे सम्यग्दर्शन, सम्यक्त्वान, सम्यक्त्वाचित्र

दर्शनं ज्ञानं चारित्रं तस्य यः समभावं करोति ।

इतरस्य एकमपि अस्ति नैव जिनवरः एवं भणति ॥ ४० ॥

दंसणु इत्यादि । दंसणु णाणु चरित् सम्यदर्शनज्ञानचारित्रश्चयं तथु निश्चयन—
येन तस्यैव भवति । कस्य । जो समभावं करेह यः कर्ता समभावं करोति इयरहं
इतरस्य समभावरहितस्य एककु वि अतिथ णवि रत्नत्रयमध्ये नास्त्येकमपि जिनवर
एठ भणेह जिनवरो वीतररगः सर्वज्ञ एवं भणतीति । तथाहि । निश्चयनयेन निजशुद्धा-
त्मेवोपादेय इति रुचिरूपं सम्यदर्शनं तस्यैव निजशुद्धात्मसंबित्तिसमुत्पन्नवीतरागपरमा-
नन्वमधुररसास्वादोऽयमात्म । निरन्तराकुलत्वोत्पादकत्वात् कटुकरसास्वादाः कामक्रो-
धावद्य इति भेदज्ञानं तस्यैव भवति स्वरूपे चरणं चारित्रमिति वीतरागचारित्रं तस्यैव
भवति । तस्य कस्य । वीतरागनिर्विकल्पपरमसामायिकमावनानुकूलं निर्विषिपरमात्म-
सम्यक्शुद्धानज्ञानानुचरणरूपं यः समभावं करोति भावार्थः ॥ ४० ॥

अथ यदा ज्ञानी जीव उपशास्त्रति तदा संयतो भवति कामक्रोधादिकषायसंगतः
पुनरसंयतो भवतीति निश्चिनोति—

जांवद्द णाणित इत्यसमह तामह संजदु होइ ।

होइ कसायहं बसि गयउ जीउ असंजदु सो ॥ ४१ ॥

यावन् ज्ञानी उपशास्त्रति तावन् संयतो भवति ।

भवति कषायाणां वशे गतः जीवः असंयतः स एव ॥ ४१ ॥

जांवद्द इत्यादि । जांवद्द यदा काले णाणित ज्ञानी जीवः उवसमह उपशास्त्रति
ताम इ तदा काले संजदु होइ संयतो भवति । होइ भवति कसायहं बसि गयउ

होता है, अध्यके नहीं, ऐसा दिलाते हैं—[दर्शनं ज्ञानं चारित्रं] सम्यदर्शनं ज्ञानं चारित्रं [तस्य]
उसीके निश्चयसे होते हैं, [यः] जो यति [समभावः] समभाव [करोति] करता है, [इतरस्य]
हूसरे समभाव रहित जीवके [एकं अपि] तीन रत्नोंमेंसे एक भी [नैव अस्ति] नहीं है, [एवं]
इस प्रकार [जिनवरः] जिनेनदेव [भणति] कहते हैं ॥ भावार्थ—निश्चयनयसे निज शुद्धात्मा
ही उपादेय है, ऐसी रुचिरूप सम्यदर्शनं उस समभावके घारके होता है, और निज शुद्धात्माकी
भावना से उपत्त द्वाजा जो वीतराग परमानन्द मधुर रसका आस्वाद उस स्वरूप आत्मा है, तथा
हृषीशा आकुलताके उपजनेवाले काम कोषादिक हैं, वे महा कटुक रसरूप अत्यंत विरस हैं, ऐसा
ज्ञानाना, वह सम्यज्ञान और स्वरूपके आचरणरूप वीतरागचारित्र भी उसी समभावके घारण करनेवाले के
ही होता है, जो मुनीश्वर वीतराग निर्विकल्प परम सामायिकमावनी भावनाके अनुकूल (सम्मुल)
निर्विषिपरमात्मके यथार्थं अद्वान यथार्थं ज्ञान और स्वरूपका यथार्थं आचरणरूप वल्लदमव धारण
करता है, उसीके परमसमाधिकी सिद्धि होती है ॥ ४० ॥

जाने ऐसा कहते हैं कि जिस समय ज्ञानी जीव ज्ञानभावके घारण करता है, उसी समय
संयमी होता है, तथा जब जीवादि कषायके बय होता है, तब असंयमी होता है—[यदा] जिस

कथायवसं गतः जीउ जीबः । कथंसूतो भवति । असंजदु असंयतः । कोऽसौ । सोइ स एव पूर्वोत्कीब इति । अयमत्र भावार्थः । अनाकुलत्वलक्षणस्य स्वशुद्धात्मभावनोत्य-पारमार्थिकसुखस्यानुकूलपरमोपशमे यदा ज्ञानी तिष्ठुति तदा संयतो भवति तद्विपरीतं परमाकुलत्वोत्पादकामक्रोधादौ परिणतः पुनरसंयतो भवतीति । तथा चोक्तम्-“अक्षायं तु चरित्तं कथायवसगवो असंजदो होदि । उवसंमद जम्हि काले तक्काले संजदो होदि” ॥४१॥

अथ येन कथाया भवन्ति मनसि तं मोहं त्यजेति प्रतिपादयति—

जेण कसाय हृवंति मणि सो जिय मिल्लहि मोहु ।

मोह कसाय-बिबज्जयउ पर पावहि सम-बोहु ॥ ४२ ॥

येन कथाया भवन्ति मनसि तं जीब मुञ्च मोहम् ।

मोहकथायविवर्जितः परं प्राप्नोषि समबोधम् ॥ ४२ ॥

जेण इत्यादि । जेण येन वस्तुना वस्तुनिमित्तेन मोहेत वा । कि भवति । कसाय हृवंति क्रोधादिकथाया भवन्ति । वब भवन्ति । मणि मनसि सो तं जिय है जीब मिल्लहि मुञ्च । कम् । तं पूर्वोत्कं मोहु मोहं मोहनिमित्तपदार्थं चेति । पश्चात् कि लभते त्वम् । मोहकथायविवर्जित भोहकथायविवर्जितः सन् परं परं नियमेन पावहि प्राप्नोषि । कं कर्मतापश्चम् । समबोहु समबोधं रागद्वेषरहितं ज्ञानमिति । तथाहि । निर्मोहनिजशुद्धात्मध्यानेन निर्मोहस्वशुद्धात्मतत्त्वविवरीतं हे जीब मोहं मुञ्च,

समय [ज्ञानी जीबः] ज्ञानी जीब [उपशास्यति] शोतमावको प्राप्त होता है, [तदा] उस समय [संयतः भवति] संयमी होता है, और [कथायाणां] क्रोधादि कथायोंके [वशे गतः] आधीन हुआ [स एव] वही जीब [असंयतः] असंयमी [भवति] होता है ॥ भावार्थ—आकुलता रहित निज शुद्धात्मकी भावनासे उत्पन्न हुये निविकल्प (असली) सुखका कारण जो परम शात्-भाव उसमें जिस समय ज्ञानी ठहरता है, उसी समय संयमी कहलाता है, और आस्तमावनामें परम आकुलताके उपजानेकाले काम क्रोधादिक अशुद्ध मार्गोंमें परिणमता हुआ जीब असंयमी होता है, इसमें कुछ संदेह नहीं है ॥ ऐसा दूसरी जगह भी कहा है “अक्षाय” इत्यादि । अर्थात् कथायका जो अभाव है, वही चारित्र है, इसलिये कथायोंके आधीन हुआ जीब असंयमी होता है, और जब कथायोंको शात् करता है, तब संयमी कहलाता है ॥ ४१ ॥

आगे जिस मोहसे मनमें कथायें होती हैं, उस मोहको तू छोड़, ऐसा वर्जन करते हैं—[जीब] है जीब; [येन] जित मोहसे अवदा मोहके उत्पन्न करनेवाली वस्तुते [मनसि] मनमें [कथायाः] कथाय [भवति] होवें, [तं मोहं] उक मोहकी अवदा मोहू नियमित पदार्थको [मुञ्च] छोड़, [मोहकथायविवर्जितः] किर मोहको छोड़नेके मोह कथाय रहित हुआ तू [परं] नियमसे [सम-बोधः] राग दृष्ट रहित ज्ञानको [प्राप्नोषि] पावेगा ॥ भावार्थ—निर्मोह निज शुद्धात्मके ध्यानसे निर्मोह निज शुद्धात्मतत्त्वसे विवरीत मोहतो हे जीब छोड़ । जिस मोहसे अवदा मोह करनेवाले पदार्थसे कथाय रहित परमात्मत्वका ज्ञानानंद स्वमावके विनाशक क्रोधादि कथाय होते हैं, इहीं के

येन मोहेन मोहनिमित्तवस्तुना वा निष्कषायपरमात्मतत्त्वविनाशकाः क्लोधादिकषायापा
मवन्ति पश्चाम्भोहकषायाभावे सति रागरहितं विशुद्धज्ञानं लभते त्वमित्यमिप्रायः ।
तथा चोक्तम्—“तं वत्युं मुत्तव्यं जं पडि उपज्ञाए कसायणी । तं वत्युमहिलएज्ञा
(तद वस्तु अंगीकरोति, इति टिप्पणी) जत्थुवसम्मो कसायाणं ॥” ॥ ४२ ॥

अथ हेयोपादेयतत्त्वं ज्ञात्वा परमोपशमे स्थित्वा येषां ज्ञानिनां स्वशुद्धात्मनि
रतिस्त एव सुखिन इति कथ्यति—

तत्तातत् मुणेवि मणि जे वदका सम-भावि ।

ते पर सुहिया इत्यु जगि जहैं रह अप्प-सहावि ॥ ४३ ॥

तत्त्वात्त्वं मत्वा मनसि ये स्थिताः समभावे ।

ते परं सुखिनः अत्र जगति येषां रतिः आत्मस्वभावे ॥ ४३ ॥

तत्तातुत् इत्यादि । तत्तातत् मुणेवि अन्तस्तत्त्वं बहित्तस्त्वं भवत्वा । क्व । मणि
मनसि जे ये केवल वीतरागस्वसंवेदनप्रत्यक्षज्ञानिनः वदका स्थिता । क्व । समभावि
परमोपशमपरिणामे ते पर त एव सुहिया सुखिनः इत्यु जगि अत्र जगति । के ते ।
जहैं रह येषां रतिः । क्व । अप्पसहावि स्वकीयशुद्धात्मस्वभावे इति । तथाहि ।
यद्यपि व्यवहारेणानादिवन्धनबद्धं तिष्ठुति तथापि शुद्धनिश्चयेन प्रकृत्यस्त्यनुभाग-
प्रदेशवन्धरहितं, यद्यप्यशुद्धनिश्चयेन प्रकृतशुभागमकर्मफलमोक्ता तथापि शुद्धद्रव्या-

संसार है, इसलिये मोह कथायके अथाव होनेपर ही रागादि रहित निर्मल ज्ञानको तू पा सकेगा ।
ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । “तं वत्यु” इत्यादि । अर्थात् वह वस्तु यत् वचन कायसे छोड़नी
चाहिये, कि जिससे कथायरूपी अग्नि न उल्पन हो, तथा उस वस्तुका अंगीकार करना चाहिये, जिससे
कथायें शांत हों । तात्पर्य यह है, कि विषयादिक सब सामग्री और मिथ्याहृषि पायियोंका संग सब
तरहसे मोहकथायको उपजाते हैं, इससे ही मनमें कथायरूपी अग्नि दहकती रहती है । वह सब प्रकार
से छोड़ना चाहिये, और सत्तर्गति तथा बुम सामग्री (कारण) कथायोंको उपजायाती है,—कथायरूपी
अग्निको बुझाती है, इसलिये उस संगति वर्गे: को अंगीकार करना चाहिये ॥ ४२ ॥

अगे हेयोपादेय तत्त्वके जानकर परम शांतमावर्में स्थित होकर जिनके निःकथायमाद हृषा
और निष्कुद्धात्मामें जिनकी लीनता है, वे ही ज्ञानी परम सुखी हैं, ऐसा कथन करते हैं—[ये]
जो कोई वीतराग स्वसंवेदन प्रत्यक्षज्ञानी जीव [तत्त्वात्त्वं] आराधने योग्य निज पदार्थ और त्यागने
योग्य रागादि सकल विमावोंको [मनसि] मनमें [मत्वा] जानकर [समभावे स्थिताः] शांत-
मावर्में लिङ्गते हैं, और [येषां रतिः] जिनकी लगत [आत्मस्वभावे] निज शुद्धात्म स्वभावमें हृषा
है, [ते परं] वे ही जीव [अत्र जगति] इस संसारमें [सुखिनः] सुखी हैं ॥ भावार्थ—यद्यपि यह
आत्मा व्यवहारनयकर अनादिकालसे कर्मबन्धनकर बैठा है, तो भी शुद्धनिश्चयनयकर प्रकृति, स्थित
बनुभाग प्रदेश—इन चार तरहके बंधनों से रहित है, यद्यपि अशुद्धनिश्चयनयसे अपने उपाखेन किये
बुम बुम कर्मके फलका भोक्ता है, तो भी शुद्धद्रव्यादिकनयसे निज शुद्धात्मतत्त्वकी भावनासे

विकनयेन निजशुद्धात्मतस्वभावनोत्थबोतरागपरमानन्दकसुखामृतमोक्ता, यद्यपि व्यव्य-
हरेष कर्णशयानन्तरं मोक्षभावनं भवति तथापि शुद्धपरिणामिकपरमभावप्राहकेण
शुद्धद्रव्यार्थिकनयेन सदा मुक्तमेव, यद्यपि व्यवहारेणन्द्रियजनितज्ञानदर्शनसहितं तथापि
निष्ठयेन सकलोविमलकेवलज्ञानदर्शनस्वभावं, यद्यपि व्यवहारेण स्वोपासनेहमात्रं तथापि
निष्ठयेन लोकाकाशप्रमितासंलेयप्रदेशं, यद्यपि व्यवहारेणोपसंसाहारविस्तारसहितं
तथापि मुक्तावस्थायामुपसंहारविस्ताररहितं चरमशरीरप्रमाणदेशं, यद्यपि पर्यायार्थिकन-
येनोत्पादव्यव्याख्ययुक्तं तथापि द्रव्यार्थिकनयेन नित्यद्ङ्गुरोक्तीर्णज्ञायकैकस्वभावं निज-
शुद्धात्मद्रव्यं पूर्वं ज्ञात्वा तद्विलक्षणं परद्रव्यं च निष्ठित्य पश्चात् समस्तमिष्यात्वरागा-
विविकल्पत्यागेन बोतरागचिदानन्दकस्वभावे स्वशुद्धात्मतत्वे ये रतास्त एव धन्या इति
भावार्थः । तथा चोक्तं परमात्मतत्वलक्षणे श्रीपूज्यपादवस्त्रामिषः—“अस्त्यात्मा-
नादिबहुः स्वकृतजफलभुक् तत्क्षयान्मोक्षभागी । ज्ञाता द्रष्टा स्ववेहप्रमितिशृशमाहर-
विस्तारधर्मा । द्वौव्योत्पत्तिव्ययात्मा स्वगुणयुत इतो नान्यथा साध्यसिद्धिः” ॥ ४३ ॥

अथ योऽसावेवोपशामभावं करोति तस्य निन्दाद्वारेरेण स्तुति त्रिकलेन कथयति—

उत्तम हुए बीतराग परमानन्द मुखरूप अमृतका ही भोगनेवाला है, यद्यपि व्यवहारनयसे कर्मोंके
क्षय होनेके बाद मोक्षका पात्र है, तो भी शुद्ध परिणामिक परमभावप्राहक शुद्ध द्रव्यार्थिकनयसे
सदा मुक्त ही है, यद्यपि व्यवहारनयकर इदिव्यजनित मति आदि क्षयोपासनिकज्ञान तथा चक्र
आदि दर्शन सहित है तो भी निष्ठवयनयसे सकल विमल केवलज्ञान और केवलदर्शन स्वभाववाला
है, यद्यपि व्यवहारनयकर यह जीव नामकर्मसे प्राप्त देहप्रमाण है, तो भी निष्ठवयनयसे लोका-
काशप्रमाण असंस्यातप्रदेशी है, यद्यपि व्यवहारनयसे प्रदेशोंके सकोच विस्तार सहित है, तो
भी सिद्ध-ज्ञवस्था में संकोच विस्तारे चरमशरीरप्रमाण प्रदेशवाला है और यद्यपि पर्यायार्थिकनयसे
उत्पाद व्यय द्वौव्यकर सहित है, तो भी द्रव्यार्थिकनयकर टकोत्कीणं जानके जलस्त स्वभावसे
ध्रुव ही है । इस तरह पहिले निज शुद्धात्मद्रव्यको अच्छी तरह जानकर और आत्मस्वरूपसे
विपरीत पुद्धलादि परद्रव्योंके भी अच्छी तरह निष्ठवय करके अचार्य आप परका निष्ठवय करके
बादमें समस्त मिष्यात्व रागादि विकल्पोंको छोड़कर बीतराग विदानन्द स्वभाव शुद्धात्मतत्वमें
जो लीन हुए हैं, वे ही वस्त्र हैं । ऐसा ही कथन परमात्मतत्वके लक्षणमें श्रीपूज्यपादवस्त्रामीने
कहा है “नामाद” इत्यादि । अर्थात् यह आत्मा व्यवहारनयकर अनादिका बैधा हुआ है, और
अपने किये हुए कर्मोंके फलका भोक्ता है, उन कर्मोंके क्षयसे मोक्षपदका भोक्ता है, ज्ञाता है,
वेळनेवाला है, अपनी देहके प्रमाण हैं, संतार-ज्ञवस्थामें प्रदेशोंके संकोच विस्तारको घारण करता
है, उत्तराव व्यय द्वौव्य सहित है, और अपने पर्याय सहित है । इस प्रकार आत्मके जाननेसे
ही साध्यकी तिद्धि है, दूसरी तरह नहीं है ॥ ४३ ॥

आगे जो संयमी पर मात्रभावका ही करती है, उसकी निन्दाद्वारा स्तुति तीन गावात्रोंमें
करते है—

यह श्लोक अपूर्ण है, मात्रामें ‘नामाद’ आदि लिखा है ।

विचिण वि दोस हृष्टंति तसु जो सम-भाउ करेह ।
 बंधु जि जिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिनु करेह ॥ ४४ ॥
 द्वौ अपि दोषी भवतः तस्य यः समभावं करोति ।
 अन्धं एव निहन्ति आत्मीयं अन्धत्वं जगद् भ्रहिलं करोति ॥ ४४ ॥

विचिण वि हृष्टादि । विचिण वि द्वावपि । द्वौ कौ । दोस दोषो हृष्टंति भवतः तसु यस्य तपोधनस्य जो समभाउ करेह यः समभावं करोति रागाद्वेष्यगं करोति । तौ दोषो बंधु जिहणहणइ बन्धमेव निहन्ति । कथंशूलं बन्धम् । अप्पणउ आत्मीयं अणु पुनः जगु जगत् प्राणिगणं गहिनु करेह गहिलं पिशाचसमानं विकलं करोति । अथमत्र भावार्थः । समशब्देनात्राभेदमयेन रागादरहित आत्मा भव्यते, तेन कारणेन योऽसौ समं करोति वीतरागच्छिदानन्देकस्वभावं निजात्मानं परिणमति तस्य दोषहृष्टं भवति । कथमिति चेत् । प्राकृतभावया बन्धुशब्देन ज्ञानावरणादिवन्धा भव्यते गोत्रं च येन कारणेनोपशमस्वभावेन परमात्मस्वरूपेण परिणतः सन् ज्ञानावरणादिकर्म-बन्धं निहन्ति तेन कारणेन स्वभवति, अथवा येन कारणेन बन्धुशब्देन गोत्रमपि भव्यते तेन कारणेन बन्धुघाती लोकव्यवहारभावया निन्दापि भवतीति । तथा चोत्तम् । लोकव्यवहारे ज्ञानिनां लोकःपिशाचो भवति लोकस्याज्ञानिजनस्य ज्ञानी पिशाच इति ॥ ४४ ॥

अथ— अणु वि दोसु हृषेह तसु जो सम-भाउ करेह ।

सत् वि मिलिलवि अप्पणउ परहेण णिलीणु हृषेह ॥ ४५ ॥

आगे जो संयमी परम शांतमावका ही कर्ता है, उसकी निदाद्वारा स्तुति तीन जायाकोंमें करते हैं—[यः] जो साधु [समभावं] राग द्वेषके त्यागकर्त्ता समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उस तपोधनके [द्वौ अपि दोषो] दो दोष [भवतः] होते हैं । [आत्मीयं वैधं एव निहन्ति] एक तो अपने वैधको नह करता है, [पुनः] दूसरे [जगद् भ्रहिलं करोति] जगत्के प्राणियोंको बावला—पावल बना देता है । भावार्थ—यह निदाद्वारा स्तुति है । प्राकृति भावामें बंधु शब्दसे ज्ञानावरणादि कर्मबंध भी लिया जाता है, तथा भाईको भी कहते हैं । यहांपर बंधु—हृष्टा निश्च है, इससे एक तो बंधु—हृष्टाका दोष आया तथा दूसरा दोष यह है, कि जो कोई इनका उपदेश सुनता है, वह बस्त्र आप्पणका त्यागकर नग्न दिव्यमव हो जाता है । कष्ठे उतारकर नंगा हो जाना उसे लोग बहला—पावल कहते हैं । ये दोनों लोकव्यवहारमें दोष हैं, इन लोगोंके ऐसे वर्ज उपरसे निकाले हैं । परंतु दूसरे अर्थमें कोई दोष नहीं है, स्तुति ही है । क्योंकि कर्मबंध नाश करते ही दोष है, तथा जो समभावका बारक है, वह आप नग्न दिव्यमव हो जाता है, और अप्पको दिव्यमव कर देता है, सो मूढ़ लोग निश्च करते हैं । यह दोष नहीं है तुष ही है । मूढ़ लोगोंके जाननेमें ज्ञानिजन जावले हैं, और ज्ञानियोंके जाननेमें जावतके जन बावले हैं । क्योंकि ज्ञानी जगतसे विमुक्त है, तथा जगत् ज्ञानियोंसे विमुक्त है ॥ ४५ ॥

जाने समभावके बाबक मुनिकी किर भी निदा-स्तुति करते है—[यः] जो [समभावं]

अन्यः अपि दोषो भवति तस्य यः समभावं करोति ।

जन्मुमपि मुक्त्वा आत्मीयं परस्य निलीनः भवति ॥ ४५ ॥

अणु वि इत्यादि । अणु वि न केवलं पूर्वोत्त अन्योऽपि दोषु दोषः हृवेद् भवति तसु तस्य तपोधनस्य । यः किं करोति । जो समभाउ करेह यः कर्ता समभावं करोति । पुनरपि किं करोति । सत् वि मिलिवि शत्रुमपि मुञ्चति । कथंभूतं शत्रुषु । अप्पणउ आत्मीयम् । पुनश्च किं करोति । परहं णिलीण हृवेद् परस्यापि सीनः अधीनो भवति इति । अयमत्र भावार्थः यो रागाविरहितस्य निजपरमात्मनो भावानां करोति स पुरुषः शत्रुशब्दवाच्यं ज्ञानावरणादिकर्मरूपं निश्चयशत्रुं मुञ्चति परशब्दवाच्यं परमात्मनामध्ययति च तेन कारणेन तस्य स्तुतिर्भवति । अथवा यथा लोकव्यवहारेण बन्धनबद्धं निजशत्रुं मुक्त्वा कोऽपि केनापि कारणेन तस्यैव परशब्दवाच्यस्य शत्रोरधीनो भवति तेन कारणेन स निन्दा लभते तथा शब्दच्छलेन तपोधनोऽपीति ॥ ४५ ॥

अथ—

अणु वि दोषु हृवेद् तसु जो समभाउ करेह ।

विषयसु हृवेविषु इचकलउ उपरि जगहें चडेह ॥ ४६ ॥

अन्यः अपि दोषः भवति तस्य यः समभावं करोति ।

विकलः भूत्वा एकाकी उपरि जगतः आरोहति ॥ ४६ ॥

अणु वि इत्याति । अणु वि न केवलं पूर्वोत्तोऽन्योऽपि दोषु दोषः हृवेद् भवति । तसु तस्य तपस्विनः । यः किं करोति । जो समभाउ करेह यः कर्ता

समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उस तपोधनके [अन्यः अपि दोषः] दूसरा भी दोष [भवति] है । क्योंकि [परस्य निलीनः] परके आधीन [भवति] होता है, और [आत्मीयं अपि] अपने आधीन भी [शत्रु] शत्रुको [मुञ्चति] छोड़ देता है । भावार्थ—जो तपोधन बन जान्यादिका राग त्यागकर परम शात्मावको आदरता है, राजा रंकको समान जानता है, उसके दोष की नहीं हो सकता । सदा स्तुतिके योग्य है, तो भी शब्दकी योजनासे निदाद्वारा स्तुति को गई है वह इस तरहसे है कि यत्रु शब्दसे कहे गये जो ज्ञानावरणादि कर्म-शत्रु उनको छोड़कर पर शब्दसे कहे गये परमात्माका आवश्य करता है । इसमें निदा क्या हूई, बत्कि स्तुति ही हूई । परंतु लोकव्यवहारमें अपने आधीन शत्रु को छोड़कर किसी कारणसे पर शब्दसे कहे गये शत्रुके आधीन आप होता है, इसलिये लौकिक-निदा हूई, यह शब्दके खलसे निदा-स्तुति की गई । वह शब्दके खलें होनेसे रूपवलंकार कहा गया है ॥ ४५ ॥

आगे समहृष्टकी फिर भी निदा-स्तुति करते हैं—[यः] जो तपस्वी महामुनि [समभावं] समभावको [करोति] करता है, [तस्य] उसके [अन्यः अपि] दूसरा भी [दोषः] दोष [भवति] होता है, जोकि [विकलः भूत्वा] बरीर रहित होके अपवा बुद्धि बन बनरेः से अह होकर [एकाकी] अकेला [जगतः उपरि] लोकके शिखरपर बनवा सबके कपर [आरोहति] चढ़ता है ॥ भावार्थ—

समभावं करोति । पुनरपि कि करोति । वियतु हवेविषु विकलः कलरहृतः शरीररहृतो
भूत्वा इवकलउ एकाकी पश्चात् उपरि जगत् छडे ह उपरितनभागे जगतो लोकस्यारोहणं
करोतीति । अयमत्राभिप्रायः । यः तपस्वी रागादिविकल्परहृतस्य परमोपशमरूपस्य
निजशुद्धात्मनो भावनां करोति स कलशब्दवाच्यं शरीरं भूत्वा लोकस्योपरि तिष्ठति
तेन कारणेन स्तुति लभते अथवा यथा कोऽपि लोकमध्ये चित्तविकलो भूतः सन् निन्दां
लभते तथा शब्दच्छलेन तपोघनोऽपीति ॥ ४६ ॥

अथ स्थलसंख्याबाहुँ प्रक्षेपकं कथयति—

जा णिसि सयलहुं देहियहैं जोगिगउ तहिं जगेह ।

जहिं पुणु जगाइ सयलु जगु सा णिसि मणिवि सुवेह ॥४६*१॥

या निशा सकलानां देहिना योगो तस्यां जागर्ति ।

यत्र पुनः जागर्ति सकलं जगत् तां निशा मत्वा स्वापति ॥ ४६९१ ॥

जा णिसि इत्यादि । जा णिसि या वीतरागपरमानन्दकसहजशुद्धात्मावस्था
मिष्यात्वरागाद्यन्धकारावगुच्छिता सतो रात्रिः प्रतिभाति । केषाम् । सयलहुं देहियहैं
सकलानां स्वशुद्धात्मसंवित्तिरहितानां देहिनाम् । जोगिगउ तहिं जगेह परमयोगी
वीतरागनिविकल्पस्वसंबेवनज्ञानरत्नप्रदीपप्रकाशेन मिष्यात्वरागादिविकल्पज्ञानधकार-
मपसायं स तस्यां तु शुद्धात्मना जागर्ति । जहि पुणु जगाइ सयलु जगु यत्र पुनः शुभा-

ओ तपस्वी रागादि रहित परम उपशमभावकृप निज शुद्धात्मा की भावना करता है, उसकी सन्देशके
छलसे तो निदा है, कि विकल अर्थात् दुष्टि वर्गेरः से भ्रष्ट होकर लोक अर्थात् लोकके ऊपर चढ़ता है ।
यह लोक-निदा ही है । लेकिन असलमें ऐसा अर्थ है, कि विकल अर्थात् शरीर से रहित होकर तीन
लोकके शिखर (मोक्ष) पर विराजमान हो जाता है । यह स्तुति ही है । व्योंकि जो अनंत सिद्ध
हुए, तथा होंगे, वे शरीर रहित निराकार होके जगत् के गिलर पर विराजे हैं ॥ ४६ ॥

आगे स्थलसंख्या के सिवाय ज्ञेपक दोहा कहते हैं—[या] जो [सकलाना देहिना] सब
संसारी जीवोंको [निशा] रात है, [तस्यां] उस रात में [योगी] परम तपस्वी [जागर्ति]
जागता है, [पुनः] और [यत्र] जिसमें [सकलं जगत्] सब संसारी जीव [जागर्ति] जाव
रहे हैं, [ता] उस दशाको [निशा मत्वा] योगी रात मानकर [स्वपिति] योग निदामें सोता
है ॥ भावार्थ—जो जीव वीतराग परमानन्दकृप सहज शुद्धात्माकी अवस्थासे रहित है, मिष्यात्व
रागादि अन्धकार से मंडित है, इसलिए इन सर्वोंको वह परमानन्द अवस्था रात्रिके समान मालूम
होती है । कैसे ये जगत के जीव हैं, कि अत्यं-ज्ञानसे रहित हैं, ज्ञानी है, और अपने स्वरूपसे
विमुक्त हैं, जिनके जाग्रत-दशा नहीं हैं, ज्ञेत दो रहे हैं, ऐसी राति में वह परमयोगी वीतराग
निविकल्प स्वसंबेवन ज्ञानस्पी रत्नदीपके प्रकाशसे मिष्यात्व रागादि विकल्प-ज्ञालकृप अंधकारको
दूरकर अपने स्वरूपमें सावधान होनेसे सदा जागता है । तथा शुद्धात्माके ज्ञानसे रहित शुग अमृत
भूत, वचन, कायके परिणमनकृप व्यापारवाले स्थावर जंगम सकल जीव परमात्मतत्त्वकी

मुक्तमनोदावकायपरिणामव्यापारे परमस्मतस्वभावनापराम्‌मुक्तः सत् जगद्भावति स्व-
मुद्भास्मपरिक्रान्तरहितः सकलोऽज्ञानी अनः सा णिंसि मणिवि मुखेइ तां रात्रिं सम्बा-
न्निष्टुतिः सत् वीतरागनिर्विकल्पपरमसम्बाधियोगनिन्द्रायां स्वपिति इति निद्रां
करोतीति । अत्र बहिर्विषये शयनमेवोपशमो भृष्टत इति तात्पर्यार्थः ॥ ४६*१ ॥

अथ ज्ञानी पुरुषः परमबोतरागङ्गपं समभावं मुक्त्वा बहिर्विषये रागं न गच्छतीति
वशंयति—

जाणि मुएप्पिण भाउ समु कित्यु वि जाइ ण राउ ।

जेण लहेसइ जाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥ ४७ ॥

ज्ञानी मुक्त्वा भावं शमं क्वापि याति न गम्य ।

येन लभिष्यति ज्ञानमयं तेन एव आत्मस्वभावम् ॥ ४७ ॥

जाणि इत्यादि । जाणि परमात्मरागाद्वयोर्भेदज्ञानी मुएप्पिण मुक्त्वा । कम् ।
भाउ भावम् । कथंभूतं भावम् । समु उपशमं पञ्चे निर्विषयामिलाखरहितं वीतराग-
परमाद्वयसहितम् । कित्यु वि जाइ ण राउ तं पूर्वोक्तं समभावं मुक्त्वा क्वापि बहि-
विषये रागं न याति न गच्छति । कस्मादिति चेत् । जेण लहेसइ येन कारणेन
लभिष्यति भाविकाले प्राप्त्यति । कम् । जाणमउ ज्ञानमयं केवलज्ञाननिवृत्तं केवलज्ञानात्-
भूतात्त्वगुणं । तेण जि तेनैव सम्भावेन अप्सहाउ निर्विपरमात्मस्वभावमिति । इदमत्र
तात्पर्यम् । ज्ञानी पुरुषः मुद्भास्मानुभूतिलक्षणं समभावं विहाय बहिर्भवि रागं न गच्छति येन

भावनासे पराम्भुत हुए विषय—कस्त्रयकृत अविद्यामें सदा सावधान है, जाग रहे हैं, उम अवस्थामें
विभावपर्यायके स्मरण करनेवाले महामूलि सावधान (जागते) नहीं रहते । इसनिए संसारकी
दशासे सोते हुए मालूम पड़ते हैं । जिनको आत्मस्वभावके सिवाय विषय—कस्त्रयकृत प्रपञ्च मालूम
नी नहीं है । उस प्रपञ्चको रात्रिके समान जानकर उसमें याद नहीं रखते, मन, वचन, कायकी
तीन गुसिमें अचल हुए वीतराग निर्विकल्प परम समाविष्य योग—निद्रामें यग्न हो रहे हैं । सारंज
यह है, कि व्यानी मुनियोंकी आत्मस्वल्प ही गम्य है, प्रपञ्च गम्य नहीं है, और जगतके प्रपञ्चमें मिद्या-
हृषि जीव उनकी आत्मस्वरूपी गम्य नहीं है, अनेक प्रपञ्चोंमें (शगड़ोंमें) लगे हुए हैं । प्रपञ्चकी साक
ज्ञानी रखनेको भूल जाना बही परमार्थ है, तथा बाहु विषयोंमें जागत होना ही भूल है ॥ ४६*१ ॥

आगे जो ज्ञानी पुरुष हैं, वे परमबीतरागङ्गपं समभावको छोड़कर शरीरादि परद्रव्यमें राग
नहीं करते, ऐसा दिखलाते हैं—[ज्ञानी] निजपरके भेदका जाननेवाला ज्ञानी मुनि [शमं भावं]
समभावको [मुक्त्वा] छोड़कर [क्वापि] किसी पदार्थमें [रागं न याति] राग नहीं करता,
[येन] इसी कारण [ज्ञानमयं] ज्ञानमयी निर्विषपद [प्राप्त्यति] पावेगा, [तेनैव] और
उसी समभावसे [आत्मस्वभावं] केवलज्ञान पूर्ण आत्मस्वभावको आगे पावेगा । भावार्थ—जो
बनन्त सिद्ध हुए वे समभावके प्रसाद से हुए हैं, और जो होवेंगे, इसी भाव से होंगे । इसलिए
ज्ञानी समभावके सिवाय अन्य मार्गों में राग नहीं करते । इस समभावके बिना अन्य उपायसे
मुद्भास्माका लाभ नहीं है । एक समभाव ही भवसावरसे पार होनेका उपाय है । समभाव उसे

कारणेन समभावेन विना शुद्धात्मलाभो न भवतीति ॥ ४७ ॥

अथ ज्ञानी कमप्यन्यं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न निन्दतीति प्रतिपादयति-

भणइ भणावह णवि युणइ णिवह णाणि ण कोइ ।

सिद्धिहि कारणु भाउ समु जाणतउ पर सोइ ॥ ४८ ॥

भणति भाणयति नैव स्तौति निन्दति ज्ञानी न कमपि ।

सिद्धोः कारणे भावं समं जानन् परं तमेव ॥ ४८ ॥

भणइ इत्यादि । भणइ भणति नैव भणाव ह नैवान्यं भाणयति न भणत्वं प्रेरयति णवि युणइ नैव स्तौति णिद इ णाणि ण को इ निन्दति ज्ञानो न कमपि । किं कुर्वन् सद । सिद्धिहि कारणु भाउ समु जाणतउ पर सोइ जानन् । कम् । परं भावं परिणामम् । कथंभूतम् । समु समं रागद्वेषदहितम् । पुनरपि कथंभूतं कारणम् । कस्याः । सिद्धोः परं नियमेन सोइ तमेव सिद्धिकारणं परिणाममिति । हृषमत्र तात्पर्यम् । परमो-पेक्षासंयमभावनालूपं विशुद्ध-ज्ञानदर्शननिजशुद्धात्मतत्वसम्यक्श्रद्धानज्ञानानुभूतिलक्षणं साक्षात्सिद्धिकारणं कारणसमयसारं जानन् त्रिगुप्तावस्थायां अनुभवन् सद भेदज्ञानी पुरुषः परं प्राणिनं न भणति न प्रेरयति न स्तौति न च निन्दतीति ॥ ४८ ॥

अथ बाह्याभ्यन्तरपरिप्रहेच्छायाः पञ्चनिद्यविषयमोगाकाशावेहमूर्च्छावितादिसंकु-पविकल्परहितेन निजशुद्धात्मध्यानेन योड्सो निजशुद्धात्मानं जानाति स परिप्रहितविषय-वेहवतादतेषु रागद्वेषो न करोतीति चतुःकलं प्रकटयति—

कहने हैं, जो पञ्चदीके विषयोंकी अविलाप्तासे रहित वीतराग परमानंदसहित निर्बिकल्प निजमाव हो ॥ ४७ ॥

अगे कहते हैं, कि ज्ञानीजन समग्रावका स्वरूप जानता हुआ न किसीसे पढ़ता है, न किसी-को पढ़ता है, न किसीको प्रेरणा करता है, न किसीको स्तुति करता है, न किसीकी निदा करता है—[ज्ञानी] निविकल्प व्यानी पुरुष [कमपि न] न किसीको [भणति] शिष्य होकर पढ़ता है, न गुरु होकर किसीको [भाणयति] पढ़ाता है, [नैव स्तौति निन्दति] न किसीकी स्तुति करता है, न किसीकी निदा करता है, [सिद्धोः कारण] मोक्षका कारण [समं भावं] एक समग्रावको [परं] निष्पत्यसे [जानन्] जानता हुआ [तमेव] केवल आत्मस्वरूपमें अचल हो रहा है, अन्य कुछ भी बुम अशुभ कार्य नहीं करता ॥ भावार्थ—परमोपेक्षा संयम अर्थात् तीन गुरुमें स्थिर परम समाधि उसमें आङ्ग जो परमसंयम उसकी भावनारूप निर्मल यथार्थ सम्बद्धान, सम्बन्धान, सम्यक्कारित्र वही जिसका लक्षण है, ऐसा मोक्षका कारण जो समयसार उसे जानता हुआ, अनुभवता हुआ, अनुभवी पुरुष न किसी प्राणीको सिखाता है, न किसीसे सीखता है, न स्तुति करता है, न निदा करता है । जिसके शत्रु मित्र सुख दुःख सब एक समान हैं ॥ ४८ ॥

आगे बाह्य अंतरंग परिष्कृती हृष्टासे पौँच इंद्रियोंके विषय-मोगोंका बौद्धक हुआ देहमें

गंथहैं उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।

गंथहैं जेण वियाणियउ मिणउ अप्प-सहाउ ॥ ४६ ॥

पन्थस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

प्रन्थाद् येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ४७ ॥

गंथहैं इत्यादि । गंथहैं उप्परि पन्थस्य बाह्याभ्यन्तरपरिप्रहस्योपरि अथवा पन्थ रचनारूपशास्त्रस्योपरि परममुणि परमतपस्त्री देसु वि करइ ण द्वेषमपि न करोति- न राउ रागमपि । येन तपोधनेन किं कृतम् । गंथहैं जेण वियाणियउ मिणउ अप्पस- हाउ प्रन्थात्सकाशाद्येन विज्ञातो मिञ्च आत्मस्वभाव इति । तथथा । मिष्यात्वं, स्थ्या- दिवेवकांक्षारूपवेदत्रयं, हास्यरत्यरतिशोकभयजुगुप्तारूपं नोकषायषट्कं, कोषभानमा- यालोभरूपं कषायाच्छुतुर्घयंचेति चतुर्बंशाभ्यन्तरपरिप्रहाः क्षेत्रवास्तुहिरप्पसुवर्णधनधार्य- दासीदासकुप्यमाण्डलपा बाह्यपरिप्रहाः इत्यभूतान् बाह्याभ्यन्तरपरिप्रहान् जगत्रये कालत्रयेषु प्रभनोवचनकाये: कृतकारितानुभूतेष्व त्यक्तवा शुद्धात्मोपलङ्घलक्षणे बीतरा- गर्निविकल्पसमाधौ स्थित्वा च यो बाह्याभ्यन्तरपरिप्रहाङ्गिल्लमात्मानं जानाति स परिप्रहस्योपरि रागद्वेषो न करोति । अत्रेव व्याख्यानं एवं गुणविशिष्टनिर्पन्थस्यैव शोभते न च सपरिगृहस्येति तात्पर्यर्थः ॥ ४५ ॥

अथ—

विसयहैं उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।

विसयहैं जेण वियाणियउ मिणउ अप्प-सहाउ ॥ ५० ॥

विषयाणां उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

विषयेष्यः येन विज्ञातः भिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ५० ॥

ममता नहीं करता, तथा मिष्यात्वं अबत वादि समस्त सकल्प विकल्पोंसे रहित जो निज बुद्धात्मा उसे जानता है, वह परिप्रहमे तथा विषय देहसंबंधी वत अबतमें राग द्वेष नहीं करता, ऐसा चार—
सूक्ष्मोंसे प्रगट करते हैं—[प्रथस्य उपरि] अबतरङ्ग बाह्य परिप्रहके ऊपर अथवा बास्तके ऊपर जो [परममुनिः] परम तपस्त्री [रागं द्वेषमपि न करोति] राग और द्वेष नहीं करता है [येन] जिस मुनिने [आत्मस्वभावः] आत्माका स्वभाव [प्रथात्] प्रथसे [भिन्नः विज्ञातः] जुड़ा जान लिया है ॥ आधार्य—मिष्यात्वं, वेद, राग, द्वेष, हास्य, रति, अरति, शोक, भय, जुगुप्ता क्षोष, मान, माया, लोभ—ये चौदह अबतरङ्ग परिप्रह और क्षेत्र, बास्तु (चर), हिरण्य, सुवर्ण, अन धार्य, दासी, दास, कुप्य, भावधर्म इस बाह्य परिप्रह—इस प्रकार चौदीस तरहके बाह्य अभ्यन्तर परिप्रहोंके तीन अवतर्में, तीनों कालोंमें, मन, बचन, काय, कृत कारित अनुभोवनासे छोड़ और बुद्धात्माकी प्राप्तिकृप बीतराम निविकल्प समाप्तिमें ठहरकर परवस्तुसे अपनेको मिञ्च जानता है, जो ही परिप्रहके ऊपर रागद्वेष नहीं करता है । बहापर ऐसा व्याख्यान निप्रथम मुनिको ही शोभा देता है, परिप्रहारीको नहीं शोभा देता है, ऐसा तात्पर्य जानना ॥ ५६ ॥

विसयहं इत्यादि । विसयहं उप्परि विषयाणामुपरि परममुणि परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि करोति न च रागमपि । येन कि कृतम् । विसयहं जेण वियाणिड विषयेभ्यो येन विज्ञातः । कोडसौ विज्ञातः । भिण्ठउ अप्पसहाउ आत्मस्वभावः । कथंशुतो मिन्न इति । तथा च । द्रव्येन्द्रियाणि भावेन्द्रियाणि द्रव्येन्द्रियभावेन्द्रियग्राह्यान् विषयोऽच दृष्ट-भूतानुभूतान् जगत्रये कालत्रयेऽपि मनोवचन कायैः कृतकारितानुमतेष्व त्यक्त्वा निजग्रुहात्मभावानासमुत्पन्नबोतरागपरमाननदेक रूपमुखामृतरसात्मवादेन त्रृपो भूत्वा यो विषयेभ्यो मिन्नं गुद्धात्मानमनुभवति स मुनिं पञ्चेन्द्रियविषयेषु रागद्वेषो न करोति । अत्र यः पञ्चेन्द्रियविषयसुखाभिवस्त्यः स्वगुह्यात्मसुखे तृपो भवति तस्यवेदं व्याख्यानं शोभते न च विषयासक्तस्येति भावार्थः ॥ ५० ॥

अथ—

देहहृं उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।

देहहृं जेण वियाणियउ भिण्ठउ अप्प-सहाउ ॥ ५१ ॥

देहस्य उपरि परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

देहाद् येन विज्ञातः मिन्नः आत्मस्वभावः ॥ ५१ ॥

देहहृं इत्यादि । देहहृं उप्परि देहस्योपरि परममुणि परममुनिः देसु वि करइ ण राउ द्वेषमपि न करोति न रागमपि । येन कि कृतम् । देहहृं जेण वियाणियउ देहात्मकाशाद्येन विज्ञातः । कोडसौ । भिण्ठउ अप्पसहाउ आत्म-

आगे विषयोंके ऊपर भीतरगता दिलासते हैं—[परममुनिः] महामुनि [विषयाणां उपरि] पाँच इन्द्रियोंके स्पर्शादि विषयोंपर [रागमपि द्वेर्ष] राग और द्वेष [न करोति] नहीं करता, अर्थात् मनोज विषयोंपर राग नहीं करता और अनिष्ट विषयोंपर द्वेष नहीं करता, क्योंकि [येन] जिसे [आत्मस्वभावः] अपना स्वभाव [विषयेभ्यः] विषयोंसे [मिन्नः विज्ञातः] जुटा समझ लिया है । इसलिये भीतराग दशा धारण कर ली है । भावार्थ—द्रव्येन्द्री भावेन्द्री और इन दोनोंसे प्रह्रण करने योग्य देखे सुने अनुभव किये जो रूपादि विषय हैं, उनको मन, वचन, काय, कृत कारित अनुभोदनामें छोड़कर और निज गुद्धात्माकी मावनामें उत्पन्न भीतराग परमानंदक्षय अतीर्तियसुखके रसके आत्मादेसे तृप्त होकर विषयोंसे मिन्न अपने आत्माको जो मुनि अनुभवता है, वो ही विषयोंमें राग द्वेष नहीं करता । यहांपर तात्पर्य यह है, कि जो पञ्चेन्द्रियोंके विषयसुखसे निवृत्त होकर निज गुद्ध आत्म-सुखमें तृप्त होता है, उसीको यह अपावृत्त शोभा देता है, और विषयामिलार्थी को नहीं शोभता ॥ ५० ॥

आगे साँचु देहके ऊपर भी रागद्वेष नहीं करता—[परममुनिः] महामुनि [देहस्य उपरि] मनुव्यादि शरीरके ऊपर भी [रागमपि द्वेर्ष] राग और द्वेषको [न करोति] नहीं करता अर्थात् शुभ शरीरसे राग नहीं करता, अशुभ शरीरसे द्वेष नहीं करता, [येन] जिसे [आत्मस्वभावः] निजस्वभाव

स्वभावः । कथंसुतो विज्ञातः । तस्माद्देहाद्विष्ट इति । तथाहि—“सपरं बाधासहिं विच्छिण्णं बन्धकारं विसमं । जं इंदियेहि लद्दं तं सुखं दुखमेव तहा ॥” इति गाथाकथितलक्षणं दृष्टश्रुतानुभूतं यद्देहजनितसुखं तजजगत्रये कालत्रयेऽपि भनोवचन—कारणः कृतकारितानुभतेऽब त्यक्त्वा वीतरागनिविकल्पसमाधिवलेन पारमार्थिकानाकुल—त्वलक्षणसुखपरिणते निजपरमात्मनि स्थित्वा च य एव देहाद्विनं स्वशुद्धात्मानं जानाति स एव देहस्योपरि रागद्वेषो न करोति । अत्र य एव सर्वप्रकारेण देहममत्यं त्यक्त्वा देहसुखं नानुभवति तस्येवेदं व्याख्यानं शोभते नापरस्येति तात्पर्यार्थः ॥ ५१ ॥

अथ—

वित्ति-णिवित्तिहि॒ परम-मुणि॑ देसु वि॒ करइ॒ ण राउ॑ ।

बंधहै॒ हेउ॒ वियाणियउ॒ एयहै॒ जेण॒ सहाउ॑ ॥ ५२ ॥

वृत्तिनिवृत्त्योः परममुनिः द्वेषमपि करोति न रागम् ।

बन्धस्य हेतुः विज्ञातः एतयोः येन स्वभावः ॥ ५२ ॥

वित्तिणिवित्तिहि॒ इत्यादि । वित्तिणिवित्तिहि॒ वृत्तिनिवृत्तिविषये व्रतावतविषये परममुणि॒ परममुनिः देसु वि॒ करइ॒ ण राउ॑ द्वेषमपि॒ न करोति॒ न च॒ रागम् । येन कि॒ कृतम् । बंधहै॒ हेउ॒ वियाणियउ॒ बन्धस्य॒ हेतुविज्ञातः । कोऽसौ॑ । एयहै॒ जेण॒ सहाउ॑ एतयोन्नतावतयोः॒ स्वभावो॒ येन॒ विज्ञात॒ इति॒ । अथवा॒ पाठान्तरम् । “मिष्णउ॒ जेण॒ वियाणियउ॒ एयहै॒ अप्पसहाउ॑ मिष्णो॒ येन॒ विज्ञानः । कोऽसौ॑ । आत्मस्वभावः ।

[देहत] देहते [भिजः विज्ञानः] भिज जान लिया है । देह तो जह है, आत्मा चेतन्य है, जड़ चेतन्यका क्या सबव ? ॥ भावार्थ—इन इदियोसे जो सुख उत्पन्न हुआ है, वह दुखरूप ही है । ऐसा कथन श्रीप्रबचनसारमे कहा है । ‘सपरम’ इत्यादि । इसका तात्पर्य ऐसा है, कि जो इन्द्रियोसे सुख प्राप्त होता है, वह सुख दुखरूप ही है, क्योंकि वह सुख परवस्तु नहीं है, निजवस्तु नहीं है, बाधा सहित है, निराबाध नहीं है, नाशके लिए हुए है, जिसका नाश ही जाता है, बन्धका कारण है, और विषय है । इसलिये इन्द्रियसुख दुखरूप ही है, ऐसा इस वाया मे जिसका लक्षण कहा गया है, ऐसे देहजनित मुखको भन बचन, काय, कृत, कारित अनुमोदनासे छोड़े । वीतरागनिविकल्पसमाधिके बलसे आकुलता रहित परमसुख निज परमात्मामे स्थित होकर जो महामुनि देहसे भिज अने शुद्धात्माको जानता है, वही देहके ऊपर रागद्वेष नहीं करता । जो सब तरह देहसे निर्ममत्व होकर देहके सुखको नहीं बनुभवता, उत्तीके लिए यह व्याख्यान शोभा देता है, और देहाद्विद्वालोको नहीं शोभता ऐसा अभिप्राय जानना ॥ ५१ ॥

आगे प्रवृत्ति और निवृत्तिमें भी महामुनि राग द्वेष नहीं करता, ऐसा कहते हैं—[परममुनि] महामुनि [वृत्तिनिवृत्त्योः] प्रवृत्ति और निवृत्तिमे [रागं अपि द्वेर्षं] राग और द्वेषको [न करोति] नहीं करता, [येन] विस्तै [एतयोः] इन दोनोका [स्वभावः] स्वभाव [चेतन्य हेतुः] कर्म—बन्धका कारण [विज्ञातः] जान लिया है ॥ भावार्थ—बत अबत्रमें परममुनि राग द्वेष नहीं करता जिसने इन दोनोका स्वभाव बन्धका कारण जान लिया है । अथवा पाठान्तर होनेसे ऐसा

काम्याम् । एताभ्यां ब्रतावत्विकल्पाभ्यां सकाशादिति । तथाहि । येन ब्रतावत्विकल्पी पुण्यपापबन्धकारणभूतौ विज्ञातौ स शुद्धात्मनि स्थितः सन् ब्रतविवये रागं न करोति तथा ब्रतविवये द्वेषं न करोतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् यदि ब्रतस्योपरि राग-तात्पर्यं नास्ति तर्हि वतं निविद्धमिति । भगवानाहु । वतं कोर्ज्यः । सर्वनिवृत्तिपरिणामः । तथा चोत्तम्—‘हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिप्रेष्यो विरतिर्वत्तम्’ अथवा । “रागद्वेषो प्रवृत्तिः स्याद्विवृत्तिस्तश्चिवेधनम् । तौ च ब्रह्मार्थसंबन्धो तस्मात्तास्तु परित्यजेत् ॥” प्रसिद्धं पुनर्रहिंसादिक्रतं एकदेशेन व्यवहारेणेति । कथमेकदेशवत्तमिति चेत् । तथाहि । जीवधाते निवृत्तिर्जीवदयविषये प्रवृत्तिः, असत्यवचनविषये निवृत्तिः सत्यवचनविषये प्रवृत्तिः अवत्तादानविषये निवृत्तिः इत्तादानविषये प्रवृत्तिरित्यादिरूपेणकदेशं व्रतम् । रागद्वेषरूप संकल्पविकल्पकल्पोलमालारहिते त्रिगुणिगुणपरमसमाधौ पुनः शुभाशुभत्यागात्परिपूर्ण

लयं होता है, कि जिसने जात्माका स्वभाव मिल जान निया है । अपना स्वभाव प्रवृत्ति निवृत्तिसे रहित है । जहाँ व्रत अवतका विकल्प नहीं है । ये व्रत अवत पुण्य पापरूप वंशके कारण हैं । ऐसा जिसने जान लिया, वह आत्ममें तल्लीन हुआ व्रत अवतमें रागद्वेष नहीं करता । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने पूछा, हे भगवन्, जो व्रतपर राग नहीं करे, तो व्रत क्यों धारण करे ? ऐसे कथन में व्रतका निवेद्य होता है । तब योगीद्वाचार्य कहते हैं, कि व्रतका अर्थ यह है, कि सब शुभ अशुभ मावोंसे निवृत्ति परिणाम होना । ऐसा ही अस्य यंशोंमें भी “रागद्वेषो” इत्यादिसे कहा है । अर्थ यह है कि राग और द्वेष दोनों प्रवृत्तियाँ हैं, तथा इनका निवेद्य वह निवृत्ति है । ये दोनों अपने नहीं हैं । इसलिये इन दोनोंको छोड़ें । अथवा “हिंसानृतस्तेयाब्रह्मपरिप्रेष्यो विरतिर्वत्तं” ऐसा कहा गया है । इसका अर्थ यह है, कि प्राणियोंको पीड़ा देना, कूठ वचन बोलना, परघन हरना, कुञ्जीलका सेवन और परिग्रह इनसे जो विरक्त होना, वही व्रत है । ये अहिंसादि व्रत प्रतिद्दिन है, वे स्ववहारनथक एकोदेशक्रम व्रत हैं—जीवधातमें निवृत्ति, जीव-दयामें प्रवृत्ति, असत्य वचनमें निवृत्ति, सत्य वचनमें प्रवृत्ति, अदत्तादान (चोरी) से निवृत्ति, अब्दोर्यमें प्रवृत्ति इत्यादि स्वरूपसे एकोदेशव्रत कहा जाता है, और रागद्वेषरूप संकल्प विकल्पोंकी कल्लोलेसे रहित तीन गुणितसे गुप्त समाधियमें शुभाशुभके त्यागसे परिपूर्ण व्रत होता है । अर्थात् अशुभकी निवृत्ति और शुभकी प्रवृत्तिरूपएकोदेशव्रत और शुभ अशुभ दोनोंका ही त्याग होना वह पूर्ण व्रत है । इसलिये प्रथम अवस्थामें व्रतका निवेद्य नहीं है एकोदेशव्रत है, और पूर्ण अवस्थामें सर्वदेश व्रत है । यहांपर कोई यदि प्रश्न करे, कि व्रतसे क्या प्रयोजन ? आत्ममावनासे ही भोक्ता होता है । भरतजी महाराजने क्या व्रत धारण किया था ? वे तो दो चक्रमें ही केवलज्ञान पाकर मोक्ष गये । इसका समाधान ऐसा है, कि भरतेश्वरने पहले जिनदीका धारण की, जिसके केशलुङ्घन किये, त्रिहसादि पापोंकी निवृत्तिरूप पांच महाव्रत आदरे । फिर एक अंतमुङ्गूतमें समस्त विकल्प रहित मन, वचन, काय रोकतेरूप निज शुद्धात्मध्यान उसमें ठहकर निवृत्तिरूप हुए । वे शुद्धात्माका व्यान, देखे मुने और भोगे हुए मोगोंकी वांछाक्रम निदान दम्भादि विकल्पोंसे रहित ऐसे व्यानमें तहलीन

मतं भवतीति । कश्चिद्वाह । ब्रतेन कि प्रयोजनमात्मभावनया मोक्षो भविष्यति । भरते-
स्वरेण कि ब्रतं हृतम्, घटिकाहृयेन मोक्षं गतः इति । अथ परिहारमाह । भरतेश्वरोऽपि
पूर्वं जिनदोक्षाप्रस्तावे लोकानन्तरं हिंसादिनिवृत्तिरूपं महावतविकल्पं हृत्वान्तर्मुहूर्ते
गते सति दृष्ट्वा तानुभूतमोगाकाङ्क्षारूपनिदानवैश्यादिविकल्परहिते मनोबचनकायनिरोध-
लक्षणे निजगुद्धात्मध्याने स्थित्वा पश्चात्त्रिविकल्पो जातः । परं किंतु तस्य स्तोकका-
लत्वान्महावतप्रसिद्धिनास्ति । अथेवं मतं वयमपि तथा कुर्मोऽवसानकाले । नैव औक्त-
व्यम् । यद्येकस्यान्वस्य कथंचिन्दिग्धानलाभो जातस्तर्हि कि सर्वेषां भवतीति भावार्थः ।
तथा चोक्तम्—“पुब्वमभाविवजोगो मरणे आराहुओ जवि वि कोई । खलगनिधिवि-
दुंतं तं खु पमाणं ण सख्वत्य ॥” ॥ ५२ ॥

एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गं प्रतिपादकमहाधिकारमध्ये परमोपशमभावव्याख्यानो—
पलक्षणत्वेन चतुर्दशसूत्रैः स्थलं समाप्तम् । अथानन्तरं निश्चयनयेन पुण्यपाये द्वे समाने
इत्याशुपलक्षणत्वेन चतुर्दशसूत्रपर्यन्तं व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा—योऽसौ विभावस्य—
भावपरिणामो निश्चयनयेन बन्धमोक्षहेतुभूतो न जानाति स एव पुण्यपापद्वयं करोति
न चान्य इति मनसि संप्रधार्यं सुत्रमिदं प्रतिपादयति—

बंधहूं मोक्षहूं हेतु णिउ जो णवि जाणह कोइ ।

सो पर मोहिं करह जिय पुण्यु वि पाउ वि दोइ ॥ ५३ ॥

बन्धस्य मोक्षस्य हेतुः निः यः नैव जानाति कश्चिच्चन् ।

स परं मोहेन करोति जीव पुण्यमपि पापमपि द्वे अपि ॥ ५३ ॥

बंधहूं इत्यादि । बंधहूं बन्धस्य मोक्षहूं मोक्षस्य हेतु हेतुः कारणम् । कथं—

होकर केवली हुए । जब राज छोड़ा, और मुनि हुए तभी केवली हुए, तब भरतेश्वरने अंतर्मुहूर्तमें
केवलगान प्राप्त किया । इसलिए महावतकी प्रसिद्धि नहीं हुई । इसपर कोई मूर्खं ऐसा विचार लेवे,
कि जैसा उनको हृत्वा वैसे हमको भी हृत्वेता । ऐसा विचार ठीक नहीं है । यदि किसी एक बंधेको
किसी तरहसे निधिका लाम हृत्वा, तो क्या सभीको ऐसा हो सकता है? सबको नहीं होता । भरत
सरेरे भरत ही हुये । इसलिए अन्य मध्यवीरोंको यही योग्य है, कि तप संयमका साधन करना ही
ब्रह्म है । ऐसा ही “पुब्व” इत्यादि गावासे दूसरी जगह भी कहा है । अथं ऐसा है, कि जिसने पहले
तो योगका अभ्यास नहीं किया, और मरणके समय जो कभी आराधक हो जावे, तो यह बात ऐसी
जानना, कि जैसे किसी अंधे पुरुषको निधिका लाम हृत्वा हो । ऐसी बात सब जगह प्रमाण नहीं हो
सकती । कभी कहीपर होवे तो होवे ॥ ५२ ॥

इस तरह मोक्ष, मोक्षका फल, और मोक्षके मार्गके कहनेवाले दूसरे महाधिकारमें परम उप-
मातिमात्रके व्याक्यानकी मुख्यतासे बंतरस्त्वलमें चौदह दोहे पूर्ण हुए ।

आगे निश्चयनयकर पुण्य पाप होनों ही समान हैं, ऐसा चौदह दोहोंमें कहते हैं । जो कोई
स्वभावपरिणामको मोक्षका कारण और विभावपरिणामको बंधका कारण निश्चयसे ऐसा भेद नहीं

भूतम् । णिति निजविभावस्वभावहेतुस्वरूपम् । जो णवि जाणह कोइ यो नैव जानाति कण्ठित् । सो पर स एव मोहिं मोहेन करह करोति जिय हे जीव पुण्यु वि पाड वि पुण्यमयि पापमयि । कतिसंख्योपेते अपि । दो द्वे अपीति । तथाहि । निजशुद्धात्मानु-
भूतिरचिविषयोत्तं मिष्यावर्णं स्वशुद्धात्मप्रतीतिविषयोत्तं मिष्यावर्णं निजशुद्धात्मद्विष्य-
निभ्रलस्थितिविषयोत्तं मिष्याचारित्रमित्येतत्रयं कारणं, तस्मात्रयाद्विषयोत्तं भेदाभेदरत्न-
प्रयत्नरूपं मोक्षस्य कारणमिति योऽसौ न जानाति स एव पुण्यपापद्वयं निष्प्रयत्नयेन
हेयमयि मोहबशात्पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेयं करोतीति भावार्थः ॥ ५३ ॥

अथ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रपरिणतमात्मानं योऽसौ मुक्तिकारणं न जानाति स
पुण्यपापद्वयं करोतीति दर्शयति—

दंसण—णाण—चरित्तमउ जो णवि अप्यु मुणेह ।

मोक्षहें कारणु भणिवि जिय सो पर ताहें करेह ॥ ५४ ॥

दर्झनज्ञानचारित्रमय यः नैवात्मानं मनुते ।

मोक्षस्य कारणं भणित्वा जीव म पर ते करोति ॥ ५४ ॥

दंसणणाणचरित्त इत्यादि । दंसणणाणचरित्तमउ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रमयं जो
णवि अप्यु मुणेह यः कर्ता नैवात्मानं मनुते जानाति । किं कृत्वा न जानाति । मोक्षहं
कारणु भणिवि मोक्षस्य कारणं भणित्वा मत्वा जिय हे जीव सो पर ताहें करेह
स एव पुण्यस्ते पुण्यपापे द्वे करोतीति । तथाहि—निजशुद्धात्मभावनोत्पवोतराग—

जानता है, वही पुण्य पापका कर्ता होता है, अन्य नहीं, ऐसा मनमें बारणकर यह गाढ़ा—सूत्र कहते
हैं—[यः किञ्चित्] जो कोई जीव [बंधस्य मोक्षस्य हेतुः] बंध और मोक्षका कारण [निजः]
जपना विभाव और स्वभाव परिणाम है, ऐसा भेद [नैव जानाति] नहीं जानता है, [स एव]
वही [पुण्यमयि] पुण्य और पाप [द्वे अपि] दोनोंको ही [मोहेन] मोहेन [करोति]
करता है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्मकी अनुभूतिकी शब्देसे विषयीत जो मिष्यावर्णं, निज शुद्धात्मा
के ज्ञानसे विषयीत मिष्यावर्ण, और निज शुद्धात्मद्वयमें निष्पक्ष स्थिरतासे उलटा जो मिष्या-
चारित्र इन तीनोंको बंधका कारण और इन तीनोंसे रहित भेदाभेद रस्तप्रयत्नक्षय मोक्षका कारण
ऐसा जो नहीं जानता है, वही मोहके बहसे पुण्य पापका कर्ता होता है । पुण्यको उपादेय कानके
करता है, पापको हेय समझता है ॥ ५३ ॥

आगे सम्यग्दर्शन सम्यग्ज्ञान सम्यग्कृचारित्रपरिणमता जो आत्मा वह ही मुक्तिका कारण
है, जो ऐसा भेद नहीं जानता है, वही पुण्य पाप दोनोंका कर्ता है, ऐसा दिक्षालते हैं—[यः] जो
[दर्झनज्ञानचारित्रमय] सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमयी [आत्मानं] आत्माको [नैव मनुते] नहीं
जानता, [स एव] वही [जीव] हे जीव; [ते] उन पुण्य पाप दोनोंको [मोक्षस्य कारणं]
मोक्षके कारण [भणित्वः] जानकर [करोति] करता है ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्मकी जाननाके

सहजानन्देकर्षप्रभुखरसास्वादवचिरूपं सम्यग्दर्शनं, तत्रेव स्वगुद्भास्मनि वीतरागसहजानन्देकर्षपरभसमरसीमावेन तत्रेव निश्चलस्थिरत्वं सम्यक्चारित्रं, इत्येतेत्खिमिः परिणतमात्मानं योऽसौ मोक्षकारणं न जानाति स एव पुण्यमुपादेयं करोति पापं हेमं च करोतीति । यस्तु पूर्वोक्तरत्नत्रय-परिणतमात्मानमेव मोक्षमाणं जानाति तस्य तु सम्यग्दृष्टे व्याधिप्रसारसंसारस्थितिछठेवकारवेन सम्यक्त्वाविगुणेन परंपरया मुक्तिकारणं तीर्थंकरनामकमंप्रकृत्यादिकमनीहितवृत्त्या विशिष्टपुण्यमात्मवति तथाप्यसौ तदुपादेयं न करोतीति भावार्थः ॥ ५४ ॥

अथ योऽसौ निश्चयेन पुण्यपद्धयं समानं न मन्यते स मोहन मोहितः सदं संसारं परिज्ञमतीति कथयति—

जो णवि मण्डइ जीउ समु पुण्य वि पाउ वि दोइ ।

सो चिर दुर्खु सहंतु जिय मोहिं हिंडइ लोई ॥ ५५ ॥

यः नैव मन्यते जीवः समाने पुण्यमपि पापमपि द्वे ।

स चिरं दुर्खं सहमानः जीव मोहेन हिंडते लोके ॥ ५५ ॥

जो इत्यादि । जो णवि मण्डइ यः कर्ता नैव मन्यते जीउ जीवः । किं न मन्यते । समु समाने । के । पुण्य वि पाउ वि दोइ पुण्यमपि पापमपि द्वे सो स जीवः चिर दुर्खु सहंतु चिरं बहुतरं कालं दुःखं सहमानः सन् जिय हे जीव मोहिं हिंडइ लोई मोहेन मोहितः सन् हिंडते भ्रमति । इव । लोके संसारे इति । तथा च ।

उत्तम जो वीतराग सहजानन्द एकरूप सुखरसका आस्वाद उमकी शचिरूप सम्यग्दर्शन, उसी शुद्धास्मांमें वीतराग निश्चयानन्द स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान और वीतरागपरमानन्द परम समरसीमावकर उसीमें निश्चय स्थिरतारूप सम्यक्चारित्र-इन हीतों स्वरूप परिणत हुआ जो आत्मा उसको जो जीव मोक्षका कारण नहीं जानता, वह ही पुण्यको आदरने योग्य जानता है और पापको त्यागने योग्य जानता है । तथा जो सम्यग्दृष्टी जीव रत्नत्रयस्वरूप परिणत हुए आत्माको ही मोक्षका मार्यं जानता है, उसके व्याधिप्रसारसंसारकी स्थितिके छेदनका कारण, और सम्यक्त्वादि गुणसे परम्पराय मुक्तिका कारण ऐसी तीर्थंकरनामप्रकृति आदि शुभं (पुण्य) प्रकृतियोंको (कमोंको) अवाङ्गिनवृत्ति से यग्न ह करता है, तो भी उपादेय नहीं जानता है । कर्मप्रकृतियोंको त्यागने योग्य ही समझता है ॥ ५५ ॥

आगे जो निश्चयनयसे पुण्य पाप दोनोंको समान नहीं जानता, वह मोहसे मोहित हुआ संसारमें मटकता है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो [जीवः] जीव [पुण्यमपि पापमपि द्वे] पुण्य और पाप दोनोंको [समाने] समान [नैव मन्यते] नहीं जानता, [सः] वह जीव [मोहेन] मोहसे मोहित हुआ [चिरं] बहुत कालतक [दुर्खं सहमानः] दुःख सहत हुआ [लोके] संसारमें [हिंडते] मटकता है । भावार्थ—व्याधि अवदाहृत (असत्य) व्यवहारनयसे इव्यपुण्य और इव्यपाप ये दोनों एक हूसेरे मिल हैं, और वशुद्वनिश्चयनयसे भावपुण्य और भावपाप ये दोनों भी आपस में मिल हैं,

यस्याप्यसद्गुरुत्थ्यवहारेण द्रव्यपुण्यपापे परस्परभिन्ने भवतस्तथैवाशुद्धनिश्चयेन भावपुण्य-
पापे मिन्ने भवतस्तथापि शुद्धनिश्चयनयेन पुण्यपापरहितशुद्धात्मनः सकाशाद्विलक्षणे
सुवर्णलोहनिगलबद्धन्धं प्रति समाने एव भवतः । एवं नयविभागेन योऽयो पुण्यपापद्वयं
समानं न मन्यते स निर्माहशुद्धात्मनो विवरोतेन मोहेन मोहितः सत् संसारे परिष्ठ्रमति
इति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । तहि ये केचन पुण्यपापद्वयं समानं कृत्वा तिष्ठन्ति
तेषां किमिति द्रव्यं दोषते भवद्विरिति । भगवानाह । यदि शुद्धात्मानुभूतिलक्षणं
त्रिगुणिगुणवीतरागनिविकल्पपरमसमाधि लड्डवा तिष्ठन्ति तदा संपत्तेव । यदि पुन-
स्तथाविधामवस्थामलभमाना अपि सन्तो गृहस्थावस्थायां दानपूजादिकं त्यजन्ति तपो-
धनावस्थायां षडावश्यकादिकं च त्यक्त्वोभयभ्रष्टाः सन्तः तिष्ठन्ति तदा द्रूषणमेवेति
तात्पर्यम् ॥ ५५ ॥

अय येन पापफलेन जीवो दुःखं प्राप्य दुःखविनाशाय धर्माभिमुखो भवति
तत्पापमपि समीक्षीनमिति दर्शयति—

वर जिय पावहैं सुंदरहैं णाणिय ताइं भणंति ।

जीवहैं दुश्खहैं जणिवि लहु सिवमहैं जाइं कुणंति ॥ ५६ ॥

वरं जीव पापानि सुन्दराणि ज्ञानिनः तानि भणंति ।

जीवाना दुःखानि ज्ञनित्वा लघु शिवमर्ति यानि कुर्वन्ति ॥ ५६ ॥

वर जिय हस्त्यादि । वर जिय वरं किनु हे जीव पावहैं सुंदरहैं पापानि सुन्दराणि
समीक्षीनानि भणंति कथयन्ति । के । णाणिय ज्ञानिनः तस्ववेदिनः । कानि । ताइं

तो भी शुद्ध निश्चयनयकर पुण्य पाप रहित शुद्धात्मासे दोनों ही भिन्न हुए बंधरूप होनेसे दोनों
समान ही है । जैसे सोनेकी बेड़ी और लोहेकी बेड़ी ये दोनों ही बंधका कारण हैं—इससे समान
है । इस तरह नयविभागसे जो पुण्य पापको समान नहीं मानता, वह निर्मोही शुद्धात्मासे विपरीत
जो मोहकर्म उससे मोहित हुआ संसारमें भ्रमण करता है । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्ट बोला,
यदि ऐसा ही है, तो कितन ही परमतावादी पुण्य पापको समान मानकर स्वच्छद हुए रहते हैं,
उनको तुम दोष क्यों देते हो ? तब योगीन्द्रदेवने कहा—जब शुद्धात्मानुभूतिस्वरूप तीन गुहिसे
गुह शीतरागनिविकल्पसमाधिको पाकर ध्यानमें यन्म हुए पुण्य पापको समान जानते हैं, तब तो
जानना योग्य है । परन्तु जो शूद्ध परमसमाधिको न पाकर भी शुहस्थ-अवस्थामें दान पूजा आदि
शुभ क्रियाओंको छोड़ देते हैं, और मुनि पदमें छह आवश्यककर्मोंको छोड़ते हैं, वे दोनों बातोंसे
भ्रष्ट हैं । न तो यती है, न आवक है । वे निदा योग्य ही हैं । तब उनको दोष ही है, ऐसा
जानना ॥ ५५ ॥

आगे जिस पापके कलसे यह जीव नरकादि में दुःख पाकर उस दुःखके दूर करनेके लिये
भर्मेके सम्मुख होता है, वह पापका कल भी श्रेष्ठ (प्रशंसा योग्य) है, ऐसा दिलचाते हैं—
[जीव] है जीव, [यानि] जो पापके उदय [जीवाना] जीवोंको [दुःखानि ज्ञनित्वा] दुःख
प. २३

तानि पूर्वोक्तानि पापानि । कथंभूतानि । जीवहुं दुख्खइं जणिवि लहु सिवमहं
जाहुं कुर्वन्ति जीवानां दुःखानि जनित्वा लघु शीघ्रं शिवमर्ति मुक्तियोग्यमर्ति यानि
कुर्वन्ति । अयमत्रामिग्रायः । यत्र भेदभेदरत्नत्रयात्मकं श्रीधर्मं लभते जीवस्तत्पापजनित-
दुःखमपि श्रेष्ठमिति कस्मादिति चेत् । 'आर्ता नरा धर्मपरा भवन्ति' इति वचनात् ॥५६॥

अथ निदानबन्धोपाखितानि पुण्यानि जीवस्य राज्यादिविभूतिं दत्त्वा नारकादि-
दुःखं जनयन्तीति हेतोः समीचोनानि न भवन्तीति कथयति—

मं पुणु पुण्ड्राङ्गे भल्लाङ्गे णाणिय ताङ्गे भण्टति ।

जीवहुं रज्जहुं वेवि लहु दुख्खहुं जाइ जण्टति ॥ ५७ ॥

देकर [लघु] शीघ्रही [शिवमर्ति] मोक्षके जाने योग्य उपायोंमें बुद्धि [कुर्वन्ति] कर देते, तो [तानि पापानि] के पाप भी [वरं सुंदराणि] बहुत अच्छे हैं, ऐसा [ज्ञानिनः] जानी [भर्णति] कहते हैं । भावार्थ—कोई जीव पाप करके नरकमें गया, वहाँ पर महान् दुःख भोगे, उससे कोई समय किसी जीवके सम्यक्त्वकी प्राप्ति हो जाती है । क्योंकि उन जगह सम्यक्त्वकी प्राप्तिके तीन कारण हैं । पहला तो यह है, कि तीसरे नरकतक देवता उसे संबोधनेको (जेतानवे को) जाते हैं, सो कभी कोई जीवके धर्म सुननेसे सम्यक्त्व उत्पन्न हो जाए, दूसरा कारण—दूर्वभवका स्मरण और तीसरा नरककी पीड़ाकर दुःखी हुआ नरकको महादृ दुःखका स्थान जान नरकके कारण जो हिंसा, शृङ् खोरी कुशील, परिघ और आरंभादिक है, उनको खाराव जानके पापसे उदास होवे । तीसरे नरकतक ये तीन कारण हैं । आगेके औथे, पांचवें, छठे, सातवें नरकमें देवोंका गमन न होनेसे धर्म-व्यवरण तो है नहीं, लेकिन जातिस्मरण है, तब वेदवानकर दुर्ली होके पापसे मरमीत होता—ये दो ही कारण हैं । इन कारणोंको पाकर किसी जीवके सम्यक्त्व उत्पन्न हो सकता है । इस नयसे कोई मध्यजीव पापके उदयसे लोटी गतिमें गया, और वहाँ जाकर यदि मुलत जावे, तथा सम्यक्त्व पावे, तो वह कुर्वति भी बहुत श्रेष्ठ है । यही श्रीयोगिन्द्राचार्यने मूलनमें कहा है—जो पाप जीवोंको दुःख प्राप्त करके फिर शीघ्र ही मोक्षमार्गमें बुद्धिको लगावे, तो वे अनुष्ठ भी अच्छे हैं । तब जो ज्ञानी जीव किसी समय ज्ञान तपसे देव भी हुआ और देवसे मरके एकेंद्री हुआ तो वह देव-पर्याय पाना किस कामका । ज्ञानीके देव-पद पाना भी वृथा है । जो कभी ज्ञानके प्रसादसे उठकृष्ट देव होके बहुत कालतक मुख भोगके देवसे मनुष्य होकर मुनिवत चारण करके मोक्षको पावे, तो उसके समान दूसरा क्या होगा । जो नरकसे भी निकलकर कोई मध्यजीव मनुष्य होके महावत चारण करके मुक्ति पावे, तो वह भी बच्छा है । जानी पुण्य उन पापियोंको भी श्रेष्ठ कहते हैं, जो पापके प्रभावसे दुःख भोगकर उस दुःखसे डरके दुःखके मूलकारण पापको जानके उत्त पापसे उदास होवें, वे प्रत्यक्ष करने योग्य हैं, और पापी जीव प्रत्यक्षके योग्य नहीं हैं, क्योंकि पाप—क्षिप्या हमेशा निवारण है । भेदभेदरत्नत्रयत्वकृष्ण श्रीकीरतरागदेवके धर्मको जो चारण करते हैं वे श्रेष्ठ हैं । यदि दुर्ली चारण करे तो भी श्रीक, और दुर्ली चारण करे तब भी श्रीक । क्योंकि ज्ञानस्वका बचत है, कि कोई महामाय दुर्ली हुए ही धर्ममें लब्धीत होते हैं ॥५६॥

आगे निदानबन्धसे उपार्जन किये हुए पुण्यकर्म जीवको राज्यादि विभूति देकर नरकादि दुः

मा पुनः पुण्यानि भद्राणि ज्ञानिनः तानि भजन्ति ।

जीवस्य राज्यानि दृश्वा लघु दुःखानि यानि जनयन्ति ॥ ५९ ॥

मं पुण् इत्यादि । मं पुण् मा पुनः न पुनः पुण्याहं भस्त्राहं पुण्यानि भद्राणि
भवन्तीति णाणिय ताहं भजन्ति ज्ञानिनः पुण्यास्तानि पुण्यानि कर्मतापभानि भजन्ति ।
यानि कि कुर्वन्ति । जीवहं रजजहं देविलहु दुष्काहं जाहं जनयन्ति यानि पुण्यकर्माणि
जीवस्य राज्यानि दृश्वा लघु शोध्रं दुःखानि जनयन्ति । तथाच । निजगुदात्मभाव-
नोत्थवीतरागपरमानन्दकर्षपुण्यानुभवविपरीतेन हृष्टशुतानुभूतभोगाकाशारूपनिदान-
बन्धपूर्वकज्ञानतपोदानादिना यान्युपार्जितानि पुण्यकर्माणि तानि हेयानि । कस्मादिति
चेत् । निदानबन्धोपार्जितपुण्येन भवान्तरे राज्यादिविभूतौ सम्भायां तु भोगान् त्यक्तुं
न शक्नोति तेन पुण्येन नरकादिदुःखं लभते । रावणादिवत् । तेन कारणेन पुण्यानि
हेयानीति । ये पुनर्निदानरहितपुण्यसहिताः पुण्यास्ते भवान्तरे राज्यादिभोगे लघेऽपि
भोगांस्त्यकृत्वा जिनदोक्षां गृहोत्वा चोर्ध्वंगतिगामिनो भवन्ति बलदेवदिविदिति
भावार्थः । तथा चोक्तम्—‘अर्धवर्गा बलदेवाः स्युर्निनदाना भवान्तरे ।’
इत्यादिवचनात् ॥ ५७ ॥

अथ निर्मलसम्यक्त्वाभिमुखानां मरणमपि भद्रं, तेन विना पुण्यमपि समोक्तोनं
न भवतीति प्रतिपादयति—

वर यिष-दंसण-अहिमुहउ भरणु वि जीव लहेसि ।

मा यिष-दंसण-विमुहउ पुण्यु वि जीव करेसि ॥ ५८ ॥

उत्पन्न कराते हैं, इसलिये अच्छे नहीं हैं—[पुनः] किर [तानि पुण्यानि] वे पुण्य भी [मा भद्राणि]
अच्छे नहीं हैं, [यानि] जो [जीवस्य] जीवको [राज्यानि दृश्वा] राज देकर [लघु] शोध्र
ही [दुःखानि] नरकादि दुःखोंको [जनयन्ति] उपचाते हैं, [ज्ञानिनः] ऐसा ज्ञानीपुण्य
[भजन्ति] कहते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्माकी मावनासे उत्पन्न जो भीतराग परमानन्द
अर्तीदिव्यमुखका बनुभव उससे विपरीत जो देखे सुने भोगे इन्द्रियोंके भोग उनकी बांधाकृप
निदानबन्धपूर्वक दान तप आदिकसे उपार्जन किये जो पुण्यकर्म हैं, वे हेय हैं । क्योंकि वे निदानबन्धसे
उपार्जन किये पुण्यकर्म जीवको दूसरे भवमें राजसम्पदा देते हैं । उपर राज्यादिभूतिको अजीनी जीव
पाकर विषय भोगोंको छोड़ नहीं सकता, उससे नरकादिके दुःख पाता है, रावणकी तरह
इसलिये अज्ञानियोंके पुण्य-कर्म भी होता है, और जो निदानबन्ध रहित ज्ञानी पुण्य है, वे दूसरे
भवमें राज्यादि भोगोंको पाते हैं, तो भी भोगोंको छोड़कर जिनराजकी दीक्षा पारण करते हैं ।
बमंको सेवनकर ऊर्ध्वंगतिगामी बलदेव आदिकी तरह होते हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है,
कि भवान्तरमें निदानबन्ध नहीं करते हुए जो महामुनि हैं, वे महात्मा तपकर स्वर्वलोक जाते हैं ।
बहासे चक्यकर बलमद होते हैं । वे देवतें अधिक सुख भोगकर राज्यका त्याग करके मुनिशतको
भारणकर या तो केवलज्ञान पाके भोक्ताओं ही पचारते हैं, या वही ऋद्धिके बारी देव होते हैं, फिर
मनुष्य होकर भोक्ताओं पाते हैं ॥ ५७ ॥

वरं निजदर्शनभिमुखः मरणमपि जीव लभस्व ।
मा निजदर्शनविमुखः पुण्यमपि जीव करिष्यसि ॥ ५८ ॥

वरं इत्यादि । वरं णियदंसणअहिमुहूर्त वरं किंतु निजवर्णनभिमुखः सन् मरण वि जीव लहेसि मरणमपि हे जीव । लभस्व भज । मा णियदंसणविमुहूर्त मा पुनर्निजदर्शनविमुखः सन् पुण्य वि जीव करेसि पुण्यमपि हे जीव करिष्यसि । तथा च स्वकीयनिर्दोषिपरमार्थमानभूतिश्चिरूपं त्रिगुणिगुप्तलक्षणनिश्चयचारित्राविनाभूतं वितरागसंज्ञं निश्चयसम्यक्त्वं भृष्टते तदभिमुखः सन् हे जीव मरणमपि लभस्व दोषो नास्ति तेन विना पुण्यं मा कार्यान्विति । अत्र सम्यक्त्वरहिता जीवाः पुण्यसहिता अपि पापजीवा भृष्टन्ते । सम्यक्त्वसहिताः पुनः पूर्वभवान्तरोपाजितपापफलं भुजजाना अपि पुण्यजीवा भृष्टन्ते येन कारणेन, तेन कारणेन सम्यक्त्वसहितानां मरणमपि भद्रम् । सम्यक्त्वरहितानां च पुण्यमपि भद्रं न भवति । कस्मात् । तेन निवानबद्धपुण्येन भवान्तरे भोगान् लक्ष्यावा पश्चात्प्रकाकिं गच्छन्तीति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“वरं नरकवासोऽपि सम्यक्त्वेन हि संयुतः । न तु सम्यक्त्वहीनस्य निवासो दिवि राजते ॥” ॥ ५८ ॥

आगे ऐसा कहते हैं कि निर्वल सम्यक्त्ववारी जीवोंका मरण मी सुखाती है, उनका मरना अच्छा है, और सम्यक्त्वके बिना पुण्यका उदय मी अच्छा नहीं है—[जीव] हे जीव, [निजदर्शनभिमुखः] जो अपने सम्यदर्शनके सम्मुख होकर [मरणमपि] मरणको मी [लभस्व वरं] पावे, तो अच्छा है, परन्तु [जीव] हे जीव, [निजदर्शनविमुखः] अपने सम्यदर्शनसे विमुख हुआ [पुण्यमपि] पुण्य मी [करिष्यसि] करे [मा वरं] तो अच्छा नहीं । भावार्थ— निर्दोष निज परमात्माकी अनुभूतिकी इच्छण तीन गुणिमयी जो निश्चयचारित्र उपसे अविनाशाती (तन्मयी) जो वीतरागनिश्चयसम्यक्त्वं उक्ते के सम्मुख हुआ हे जीव, जो तू मरण मी पावे तो, दोष नहीं, और उस सम्यक्त्वके बिना मिथ्यात्व अवस्थामें पुण्य मी करे तो अच्छा नहीं है । जो सम्यक्त्व रहित मिथ्याहृषी जीव पुण्य महित है, तो मी पापी ही कहे हैं । तथा जो सम्यक्त्व सहित है, वे पहले भवते उपार्जन किये हुए पापोंके कलसे दुःख दारिद्र भोगते हैं, तो मी पुण्याधिकारी ही कहे हैं । इसलिये जो सम्यक्त्व सहित है, उनका मरण मी अच्छा । मरकर ऊपरको जावेंगे और सम्यक्त्व रहित है, उनका पुण्य-कर्म मी प्रशंसा योग्य नहीं है । वे पुण्यके उदयसे कुट (नीच) देव । तथा क्षुद्रमनुष्य होके संसार-बनमें भटकेंगे । वहि पूर्वके पुण्यको यहीं भोगते हैं, तो तुच्छ फल योग्य-के नरकनिवारमें पड़ेंगे । इसलिए मिथ्याहृषीयोंका पुण्य मी भला नहीं है । निवानबंध पुण्यसे भवान्तरमें भोगोंको पाकर पीछे नरकमें जावेंगे । सम्पद्धात्री प्रथम मिथ्यात्व अवस्थामें किये हुए पापोंके कलसे दुःख भोगते हैं, लेकिन अब सम्यक्त्व मिला है, इसलिये सदा सुखी ही होवेंगे । आपुके अग्रमें नरकसे निकलके मनुष्य होकर ऊर्जवंति ही पावेंगे, और मिथ्याहृषी जो पुण्यके उदयसे देव मी हुए हैं, तो मी देवलोकसे आकर एकेंद्री होवेंगे । ऐसा दूरती जगह मी “वरं” इत्यादि इतोहके कहा है, कि सम्यक्त्व सहित नरकमें रहना मी अच्छा, और सम्यक्त्व रहितका स्वर्गमें निवास मी नहीं भोगा देता ॥ ५८ ॥

अथ तमेवार्थं पुनरपि द्रष्टव्यति—

जे णिय-इंसण-अहिमुहा सोक्खु अणंतु लहंति ।
ति विणु पुण्य करंता वि दुक्खु अणंतु सहंति ॥ ५६ ॥
ये निजदीर्घाभिमुखाः सौख्यमनन्तं लभन्ते ।
तेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तं सहन्ते ॥ ५७ ॥

ये णिय इत्यादि । जे ये केचन णियदंसणअहिमुहा निजदीर्घाभिमुखास्ते पुरुषाः सोक्खु अणंतु लहंति सौख्यमनन्तं लभन्ते । अपरे केचन ति विणु पुण्य करंता वि तेन सम्यक्तवेन विना पुण्यं कुर्वाणा अपि । दुक्खु अणंतु सहंति दुःखमनन्तं सहन्ति इति । तथाहि । निजगुद्गद्वत्मतस्त्वोपलिद्धिरचिरूपनिष्ठयसम्यक्तवाभिमुखा ये ते केचनास्मि-न्नेव भवे धर्मपुण्यभीमार्जुनादिवदक्षयसुखं लभन्ते, ये केचन पुनर्नकुलसहवेदादिवत् स्वर्गंसुखं लभन्ते । ये तु सम्यक्तवरहितास्ते पुण्यं कुर्वाणा अपि दुःखमनन्तमनुभवन्तीति तात्पर्यम् ॥ ५९ ॥

अथ निष्ठयेन पुण्यं निराकरोति—

पुण्येण होइ विहवो विहवेण मओ मएण मह-मोहो ।
मह मोहेणा य पावं ता पुण्यं अम्ह मा होड ॥ ६० ॥
पुण्येन भवति विभवो विभवेन मदो मदेन मतिमोहः ।
मतिमोहेन च पापं तस्मान् पुण्यं अस्माकं मा भवतु ॥ ६० ॥

पुण्येण इत्यादि । पुण्येण होइ विहवो पुण्येन विमवो विमूर्तिर्भवति, विहवेण मओ विभवेन मदोऽहंकारो गर्वो भवति, मएण महमोहो विज्ञानाद्यु-विधमदेन मतिमोहो मतिज्ञांशो विवेकमूढत्वं भवति । महमोहेण य पावं मति-

अब इसी बातको फिर भी टड़ करते हैं—[ये] जो [निजदीर्घाभिमुखः] सम्यक्तवेनके सन्मुख हैं, वे [अनन्तं सुखं] अनन्त सुखको [लभन्ते] पाते हैं, [तेन विना] और जो जीव सम्यक्त रहित है, वे [पुण्यं कुर्वाणा अपि] पुण्य भी करते हैं, तो भी पुण्यके कल्पसे बल्य सुख पाकर संसारमें [अनंतं दुःखं] अनन्त दुःख [सहन्ते] भोगते हैं ॥ भावार्थ—निज सुदूरात्माकी प्रातिकृति निष्ठव्यसम्यक्तके सन्तुल हुए जो सत्पुरुष हैं, वे इसी भवमें युधिष्ठिर, गीम, वर्जुनकी तरह अविनाशी सुखको पाते हैं, और कितने ही नकुल सहदेवकी तरह अहंमै-पदके लुप्त पाते हैं । तथा जो सम्यक्तवेन रहित मिथ्यादीर्घी जीव पुण्य भी करते हैं, तो भी मोक्षके अविकारी नहीं हैं, संतारी-जीव ही हैं, यह तात्पर्य जानना ॥ ५६ ॥

आगे निष्ठव्यसे मिथ्यादीर्घियोंके पुण्यका निषेध करते हैं—[पुण्येन] पुण्यसे वरमें [विभवः] वन [भवति] होता है, और [विभवेन] वनसे [मदः] ऋग्मान [मदेन] मानसे [मतिमोहः] दुष्कृत्तम होता है, [मतिमोहेन] दुष्कृत्तके भ्रम होनेसे [विवेकसे] [पापं] पाप होता है, [तस्मात्] इतिविये [पुण्ये] ऐसा पुण्य [अस्माकं] हमारे [मा भवतु] न होते ॥ भावार्थ—

मूढत्वेन पापं भवति, ता पुण्यं अमृ भा होउ तस्मादित्यंभूतं पुण्यं अस्माकंभा सूदिति । तथा च । इवं पूर्वोक्तं पुण्यं भेदाभेदरत्नत्रयाराधनारहितेन हृषभुतानुभूतभोगकाङ्क्षा-स्थनिदानवन्धपरिणामसहितेन जीवेन यदुपार्श्वितं पूर्वंभवे तदेव भवत्वाहृकारं जनयति त्रुदिविनाशं च करोति । न च पुनः सम्यक्त्वादिगुणसहितं भरतसगररामपाञ्चवा-दिपुण्यवन्धवत् । यदि पुनः सर्वेषां मदं जनयति तर्हि ते कथं पुण्यमाजानाः सन्तो भवाहृकारादिविकल्पं त्यक्त्वा मोक्षं गताः इति भावार्थः ॥ तथा ज्ञोक्तं चिरन्तनानां निरहृकारत्वम्—“सत्यं वाचि मतौ श्रुतं हृदि दया शोर्यं भुजे विक्रमे लक्ष्मीर्वानम-त्रूतमर्थ्यनिवये मार्गे गतिनिर्वृतेः । येषां प्रागजनोह तेऽपि निरहृकाराः श्रुतेर्गच्छाभित्रं संप्रति लेशतोऽपि न गुणास्तेषां तथाप्युद्घाताः ॥” ॥ ६० ॥

अथ देवशास्त्रगुरुभक्त्या मुख्यवृत्त्या पुण्यं भवति न च मोक्ष इति प्रतिपादयति—

देवहं सत्यहं मुणिवरहं भत्तिए पुण्यु हवेइ ।

कम्म-कञ्जुष पुणु होइ णवि अङ्गजत संति भगेइ ॥ ६१ ॥

देवानां शास्त्रानां मुनिवराणां भक्त्या पुण्यं भवति ।

कर्मक्षयः पुनः भवति नैव आर्यः शान्तिः भणति ॥ ६१ ॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्यहं मुणिवरहं भत्तिए पुण्यु हवेइ देवशास्त्रमुनोनां भक्त्या पुण्यं भवति कम्मकञ्जुष पुणु होइ णाविकमं क्षयःपुनर्मुख्यवृत्त्या नैव भवति । एवं

भेदाभेदरत्नत्रयकी आराधनासे रहित, देखे सुने अनुग्रह किये भोगोंकी बांधारूप निदानबंधके परिणामों सहित जो मिथ्याहीं संसारी अज्ञानी जीव हैं, उसने पहले उपार्जन किये भोगोंकी बांधारूप पुण्य उसके फलसे प्राप्त हुई घरमें सम्पदा होनेसे अभिमान (बमंड) होता है, अभिमानसे त्रुदि भ्रष्ट होती है, त्रुदि भ्रष्टकर पाप कमाता है, और पापसे मद घरमें अनंत दुःख पाता है । इसतिथे मिथ्याहृषियोंका पुण्य पापका ही कारण है । जो सम्यक्त्वादि गुण सहित भरत, सगर, राम पांडवादिक विवेकी जीव हैं, उनको पुण्यवंश अभिमान नहीं उतान करता, परम्पराय मोक्षका कारण है । जैसे जगत्नियोंके पुण्यका फल विश्रुति गवका कारण है, वैसे सम्यग्हृषियोंके नहीं हैं । वे सम्यग्हृषियोंके पुण्यके पाच हुए चक्रवर्ती आदिकी विश्रुति पाकर मद अहंकारादि विकल्पोंको छोड़कर मोक्षों गये अर्थात् सम्यग्हृषिजीव चक्रवर्ती बलभ्रष्ट-पदमें भी निरहृकार रहे । ऐसा ही कथन आस्मानुशासन प्रथमें श्रीगुणवत्तावाचायने किया है, कि पहले समयमें ऐसे सत्युषेष हो गये हैं, कि जिनके वचनमें सत्य, त्रुदिमें शास्त्र, मनमें दया, पराक्रमरूप भुजाओंमें शूरवीरता, याचकोंमें पूर्ण लक्ष्मीका दान, और मोक्षमार्गमें गमन है, वे निरभिमानी हुए, जिनके किसी गुणका अहंकार नहीं हुआ । उनके नाम शास्त्रामें प्रसिद्ध हैं, परंतु अब बड़ा अचमा है, कि इस पंचमकालमें लेशमात्र भी गुण नहीं हैं, तो भी उनके चुदृढपना है, यानी गुण तो रंचमात्र भी नहीं, और अभिमानमें त्रुदि रहती है ॥ ६० ॥

आगे देव गुरु सास्त्रकी भत्तिसे मुख्यतासे तो पुण्यवंश होता है, उससे परम्पराय मोक्ष होता है, शास्त्रात् मोक्ष नहीं, ऐसा कहते हैं—[[देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां]] श्रीवीतरामदेव, द्वादशांश शास्त्र

कोडसौ भणति । अस्मृउ आर्यः । कि नामा । सन्ति शान्तिः भवेह भणति कथयति इति । तथाहि सम्यक्ष्वपूर्वकदेवशास्त्रगुरुभक्तया मुख्यवृत्त्या पुण्यमेव भवति न च मोक्षः । अत्राहु प्रभाकरमटृः । यदि पुण्यं मुख्यवृत्त्या भोक्तारणं न भवत्युपादेयं च न भवति तर्हि भरतसगररामपाण्डवाद्योऽपि निरन्तरं पञ्चपरमेष्ठिगुणस्मरणदानपूजादिना निर्भरमत्ताः सन्तः किमर्थं पुण्योपार्जनं कुर्युरिति । भगवानाह । यथा कोडपि रामदेवादिपुरुषविशेषो देशान्तरस्थितसीतादिक्षीसमीपागतानां पुरुषाणां तदर्थं संभाषण-वानसन्मानादिकं करोति तथा तेऽपि महापुरुषाः शीतरागपरमानन्दकरूपमोक्षलक्ष्मी-सुखसुधारसपिपासिताः सन्तः संसारस्थितिविच्छेदकारणं विषयकथायोत्पादवृद्ध्यानविनाशहेतुभूतं च परमेष्ठिगुणस्मरणदानपूजादिकं कुर्युरिति । अयमत्र भावार्यः । तेषां पञ्चपरमेष्ठिभक्त्यादिपरिणतानां कुटुम्बिनां पलालबदनोहितं पुण्यमालवतीति ॥६१॥

अथ देवशास्त्रमुनीनां योडसौ निन्दा करोति तस्य पापबन्धो भवतीति कथयति—

देवहैं सत्थं मुणिवरहैं जो विद्वे सु करेह ।

णियमे पात्र हवेह तसु जे संसार भमेह ॥ ६२ ॥

और दिग्मवर साकुओंकी [भक्त्या] भक्ति करनेसे [पुण्यं भवति] मुख्यतासे पुण्य होता है, [पुनः] लेकिन [कर्मक्षयः] तत्काल कर्मोका क्षय [नैव भवति] नहीं होता, ऐसा [आर्यः शान्तिः] शान्ति नाम आर्यं अध्यवा कपट रहित संतु पुरुष [भवति] कहते हैं ॥ भावार्य—सम्यक्ष्वपूर्वक जो देव गुरु शास्त्रकी भक्ति करता है, उसके मुख्य तो पुण्य ही होता है, और परमाराम मोक्ष होता है । जो सम्यक्ष्व रहित निष्पादी है, उनके मात्र-भक्ति तो नहीं है, लोकिक बाहिरी भक्ति होती है, उससे पुण्यका ही बंध है, कर्मका क्षय नहीं है । ऐसा कथन सुनकर श्रीयोगीनदेवसे प्रभाकरमटृने प्रश्न किया । हे प्रभो, जो पुण्य मुख्यतासे मोक्षका कारण नहीं है, तो त्यागने योग्य ही है, ब्रह्म योग्य नहीं है । जो ब्रह्म योग्य नहीं है, तो भरत, सगर, राम पांडवादिक महादृ पुरुषोंने निरंतर पञ्चपरमेष्ठीके गुणस्मरण क्यों किये ? और दान पूजादि शूल क्रियाओंसे पूर्ण होकर क्यों पुण्यका उपार्जन किया ? तब श्रीगुरुहे उत्तर दिया—कि जैसे परदेशमें स्थित कोई रामादिक पुरुष अपनी प्यारी सीता आदि स्त्रीके पाससे आये हए किसी मनुष्यसे बातें करता है—उसका सम्मान करता है, और दान करता है, ये सब कारण अपनी प्रियाके हैं, कुछ उसके प्रसादके कारण नहीं है । उसी तरह वे भरत, सगर, राम, पांडवादि महादृ पुरुष शीतराय परमानंदरूप मोक्षसे लक्ष्मीके सुख अमृत-रसके प्यासे हुए संसारकी लिंगिके लिये विषय कवायकर उत्पन्न हुए आतं दौर शोटे व्यानोंके नाशका कारण श्रीपंचपरमेष्ठीके गुरुओंका स्मरण करते हैं, और बान पूजादिक करते हैं, परंतु उनकी हीषी केवल निज परिज्ञिपर है, परवस्तुपर नहीं है । पंचपरमेष्ठीकी भक्ति आदि शूल क्रियाको परिज्ञित हुए जो भरत आदिक हैं, उनके दिना चाहे पुण्यप्रकृतिका आवश्यक होता है । जैसे किसानकी हीषी बजपर है, तृण शूसादिपर नहीं है । जिना जाहा पुण्यका बंध सहजमें ही हो जाता है । वह उनको संसारमें नहीं बढ़का सकता है । वे तो विष्वुरीके ही पात्र हैं ॥६१॥

देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां यो विद्वेषं करोति ।
नियमेन पापं भवति तस्य येन संसारं भ्रमति ॥ ६२ ॥

देवहं इत्यादि । देवहं सत्थं मुणिवरहं जो विद्वेषु करेह देवशास्त्रमुनीनां साक्षात्पृथ्यवन्ध्यहेतुभूतानां परंपरया मुक्तिकारणभूतानां च योऽसौ विद्वेषं करोति । तस्य कि भवति । णियमेन पात् हवेइ तसु नियमेन पापं भवति तस्य । येन पाप-बन्धेन कि भवति । जे संसार भमेइ येन पापेन संसारं भ्रमतोति । तद्यथा । निजपरमात्मपदार्थोपलभरच्छ्रूपं निश्चयसम्यक्तवकारणस्य तत्त्वार्थश्रद्धानरूपव्यवहार-सम्यक्त्वस्य विषयभूतानां देवशास्त्रयतीनां योऽसौ निन्दां करोति स मिथ्याहृष्टि भंवति । मिथ्यात्वेन पापं बछनाति, पापेन चतुर्गतिसंसारं भ्रमतीति भावार्थः ॥ ६२ ॥

अथ पूर्वसूत्र द्वयोक्तं पुण्यपापफलं वशंयति -

पावे णारड तिरिउ जिउ पुणें अमरु वियाणु ।

मिस्से माणुस—गइ लहइ दोहि वि खइ गिब्बाणु ॥ ६३ ॥

पापेन नारकः तिर्थं जीवः पुण्येनामरी विजानीहि ।

मिश्रेण मनुष्यगतिं लभते द्वयारपि क्षये निवागम् ॥ ६३ ॥

पावे इत्यादि । पावे पापेन णारड तिरिउ नारको भवति तिर्थभवति । कोऽसौ । जिउ जीवः पुणें अमरु वियाणु पुण्येनामरी देवो भवतीति जानीहि । मिस्से माणु-सगइ लहइ मिश्रेण पुण्यपापद्वयेन मनुष्यगतिं लभते । दोहि वि खइ गिब्बाणु

आगे देव शास्त्र गुरुकी जो निदा करता है, उसके महात् पापका बध होता है, वह पारी पापके प्रमाणसे नरक निगोदादि खोटी गतिमें अनंतकाल तक भटकता है—[देवानां शास्त्राणां मुनिवराणां] शीतराघदेव, जिन्सूत्र, और निर्यंत्यमुनियोंसे [यः] जो जीव [विद्वेषं] हेष [करोति] करता है, [तस्य] उसके [नियमेन] निश्चयसे [पापं] पाप [भवति] होता है, [येन] जिस पापके कारणसे वह जीव [संसारं] संसारमें [भ्रमति] भ्रमण करता है । अर्थात् परम्पराय भोक्तके कारण और साक्षात् पुण्यवंशके कारण जो देव शास्त्र गुरु है, इनकी जो निदा करता है, उसके नियमसे पाप होता है, पापसे दुर्गतिमें भटकता है ॥ भावार्थ—निज परमात्मद्वयकी प्राप्ति-की रचि वही निश्चयसम्यक्त्व, उसका कारण तत्त्वार्थश्रद्धानरूप व्यवहारसम्यक्त्व, उसके मूल वरहंत देव, निर्यन्त्य गुरु, और दयामयी भर्म, इन तीनोंकी जो निदा करता है, वह मिथ्याहृष्टी होता है । वह मिथ्यात्वका महात् पाप बांधता है । उस पापसे चतुर्गतिं संसारमें भ्रमता है ॥ ६२ ॥

आगे पहले दो सूत्रोंमें कहे गये पुण्य और पाप फल हैं, उनको विलाते हैं—[जीवः] यह, जीव [पापेन] पापके उदयसे [नारकः तिर्थं] नरकवति और तिर्थभवति पाता है, [पुण्येन] पुण्यसे [अमरः] देव होता है, [मिश्रेण] पुण्य और पाप दोनोंके मेलसे [मनुष्यगतिं] मनुष्यगतिको [लभते] पाता है, और [द्वयारपि क्षये] पुण्य पाप दोनोंके ही नाश होनेसे [निवागम्]

द्वयोरपि कर्मक्षयेऽपि निर्वाणमिति । तथा । सहशुद्धानानानन्देकस्वभावात्परमात्मनः सकाशाद्विपरीतेन लेखनाविनारकतिर्यगतितुःखदानसमर्थेन पापकर्मोदयेन नारकतिर्यगतिभाजनो भवति जीवः । तस्मादेव शुद्धात्मनो विलक्षणेन पुण्योदयेन देवो भवति । तस्मादेव शुद्धात्मनो विपरीतेन पुण्यपापद्वयेन मनुष्यो भवति । तस्यव विशुद्धानानदं-स्वभावस्य निजशुद्धात्मतत्त्वसम्प्रकृत्यद्वानज्ञानानुषुद्धानरूपेण शुद्धोपयोगेन मुक्तो भवतीति तात्पर्यार्थः । तथा चोक्तम्—“पावेण ऊर्यतिरियं गम्मइ धर्ममेण देवलोयस्मि । मिस्सेण माणुसत् दोषं पि खाएण णिव्वाणं ॥” ॥ ६३ ॥

अथ निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्यालोचनस्वरूपे स्थित्वा व्यवहारप्रतिक्रमण प्रत्यालोचनानां त्यजन्तीति त्रिकलेन कथयति —

वंदणु णिदणु पडिकमणु पुण्णहं कारणु जेण ।

करइ करावइ अणमणइ एकु वि णाणि ण तेण ॥ ६४ ॥

वन्दनं निन्दनं प्रतिक्रमणं पुण्यस्य कारणं येन ।

करोति कारयति अनुमन्यते एकमपि ज्ञानी न तेन ॥ ६५ ॥

वंदणु इत्यादि । वंदणु णिदणु पडिकमणु वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् । किविशिष्टम् । पुण्णहं कारणु पुण्यस्य कारणं जेण येन कारणेन करइ करावइ अणमणइ करोति कारयति अनुमोदयति, एकु वि एकमपि, णाणि ण तेण ज्ञानी पुण्यो

मोक्षको पाता है, ऐसा [विज्ञानीहि] जातो । भावार्थ—सहज शुद्ध ज्ञानानं स्वभाव जो परमात्मा है, उससे विपरीत जो पापकर्म उसके उदयसे नरक तिर्यकगतिका पात्र जीवा है, आत्मस्वरूपसे विपरीत शुभ कर्मके उदयसे देव होता है, दोनोंके मेलसे मनुष्य होता है, और शुद्धात्मस्वरूपसे विपरीत इन दोनों पुण्य पापोंके क्षयसे निर्बोध (मोक्ष) मिलता है । मोक्षका कारण एक शुद्धोपयोग है, वह शुद्धोपयोग निज शुद्धात्मतत्त्वके सम्बूद्ध अद्वान ज्ञान आवश्यक है । इसलिये इस शुद्धोपयोगके बिना किसी तरह भी मुक्ति नहीं मिल सकती, यह सारांश ज्ञानी । ऐसा ही सिद्धांत-प्रबन्धोंमें भी हरएक अगह कहा गया है । जैसे—यह जीव पापसे नरक तिर्यकगतिको जाता है, और धर्म (पुण्य) से देवलोकमें जाता है, पुण्य पाप दोनोंके मेलसे मनुष्यदेहको पाता है और दोनों के क्षयसे मोक्ष पाता है ॥ ६३ ॥

आगे निश्चयप्रतिक्रमण, निश्चयप्रत्यालोचनारूप जो शुद्धोपयोग उसमें ठहरकर व्यवहारप्रत्यालान, व्यवहारप्रत्यालान, और व्यवहार आलोचनारूप शुद्धोपयोगको छोड़े, ऐसा कहते हैं—[वंदन] पंचरमेष्टीकी वंदना, [निन्दन] अपने अनुम कर्मकी निदा, और [प्रतिक्रमण] अपराधोंकी प्रावाचिकात्तादि विधिसे निवृत्ति, ये सब [येन पुण्यस्य कारणं] जो पुण्यके कारण हैं, मोक्षके कारण नहीं हैं, [तेन] इसीलिये पहली अवस्थामें पापके द्वारा करने के लिये ज्ञानी पुण्य इनको करता है, करता है, और करते हुएको भला जानता है तो भी निवृत्तात्मा शुद्धोपयोग अवस्थामें [ज्ञानी] ज्ञानी जीव [एकमपि] इन तीनोंमेंसे एक भी [न करोति]

न तेन कारणेनेति । तथाहि । शुद्धनिविकल्पपरमात्मतस्वभावनाबलेन दृष्टश्रुतानुभूत-
भोगकांक्षास्मरणस्याणामतीतरागादिवोषाणां निराकरणं निश्चयप्रतिक्रमणं भवति,
बीतरागचिदानन्देकानुभूतिभावनाबलेन भाविभोगकांक्षास्याणां रागादीनां त्यजनं
निश्चयप्रत्याख्यानं भव्यते, निजशुद्धात्मप्रयत्नभवलेन वर्तमानोदय। गतशुभाशुभनिमित्तानां
हृष्णविष्वादाविपरिणामानां निजशुद्धात्मद्रव्यात् पृथकरणं निश्चयालोचनमिति । इत्यंभूते
निश्चयप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनत्रये स्थित्वा योऽसौ व्यवहारप्रतिक्रमणप्रत्याख्याना-
लोचनत्रयं तत्रयानुकूलं वन्दननिन्दनादिशुभोपयोगं च त्यजन् स ज्ञानी भव्यते न
कान्य इति भावार्थः ॥ ६४ ॥

अथ—

वंदणु णिदणु पडिकमणु णाणिहि॒ एहु ण चुत् ।

एकु॒ जि॒ मेल्लिवि॒ णाणमउ॒ सुदूर॒ भाउ॒ पवित् ॥ ६५ ॥

चन्दने॒ निन्दने॒ प्रतिक्रमणे॒ ज्ञानिना॒ इहं॒ न युक्तम् ।

एकमेव॒ मुक्त्वा॒ ज्ञानमयं॒ शुद्ध॒ भाव॑ पवित्रम् ॥ ६५ ॥

वंदणु णिदणु पडिकमणु वन्दननिन्दनप्रतिक्रमणत्रयम् । णाणिहु एहु ण
चुत् ज्ञानिनामिदं न युक्तम् । कि॒ कृत्वा॒ । एकु॒ जि॒ मेल्लिवि॒ एकमेव॒ मुक्त्वा॒ ।
एकं कम् । णाणमउ॒ सुदूर॒ भाउ॒ पवित् । ज्ञानमयं॒ शुद्धभावं॒ पवित्रमिति । तथाहि ।

न तो करता, [कारयति] न कराता है, और न [अनुभन्नते] करते हुएको भला जानता है ॥
भावार्थ—केवल शुद्ध स्वरूपमें जिसका चित्त लगा हुआ है, ऐसा निविकल्प परमात्मतस्वकी
भावनाके बलसे देखे सुने और अनुभव किये भोगोंकी बांधारूप जो भूतकालके रागादि दोष
उनका दूर करना वह निश्चयप्रतिक्रमण; बीतराग चिदानन्द शुद्धात्माकी अनुभूतिकी भावनाके
बलसे होनेवाले भोगोंकी बांधारूप रागादिका स्थाग वह निश्चयप्रत्याख्यान; और निज शुद्धात्माकी
प्राप्तिके बलसे वर्तमान उदयमें आये जो शुभ अशुभके कारण हृष्ण विषादादि वशुद्ध परिणाम उनको
निज शुद्धात्मद्रव्यसे जुडा करना वह निश्चयालोचन; इस तरह निश्चयप्रतिक्रमण प्रत्याख्यान
और वालोचनामें ठहरकर जो कोई व्यवहारप्रतिक्रमण, व्यवहारप्रत्याख्यान, व्यवहारआलोचना,
इन तीनोंके अनुकूल वन्दन निदा आदि शुभोपयोग है, उनको छोडता है वही ज्ञानी कहा जाता है,
अस्य नहीं । सारांश यह है कि ज्ञानी जीव तो पहले तो जशुमको स्थागकर शुभमें प्रवृत्त होता है,
जाव शुभको भी छोड़के शुद्धमें लग जाता है । पहले किये हुए जशुम कर्मोंकी निवृत्ति वह व्यवहार-
प्रतिक्रमण, जशुमपरिणाम होनेवाले हैं, उनका रोकना वह व्यवहारप्रत्याख्यान, और वर्तमानकालमें
शुभकी प्रवृत्त अशुभकी निवृत्ति वह व्यवहारआलोचन है । व्यवहारमें तो वशुमका स्थाग शुभका
अंशीकार होता है, और निश्चयमें शुभ वशुम दोनोंका ही स्थाग होता है ॥६५॥

वाये इसी कथनको हड़ करते हैं—[वंदन निन्दने प्रतिक्रमण] वंदन, निदा, और प्रति-
क्रमण [इर्व] तीनों [ज्ञानिना] पूर्ण ज्ञानियोंको [मुखे न] ठीक नहीं हैं, [एकमेव] एक
[ज्ञानमय] ज्ञानमय [शुद्ध पवित्र भाव] पवित्र शुद्ध भावको [मुक्त्वा] छोड़कर वर्षीय इसके

पञ्चेन्द्रियमोगाकांक्षाप्रसृतिसमस्तविज्ञावरहितः शून्यः केवलज्ञानाद्यनन्तगण्यपरमात्मत-
स्वसम्प्लब्धानज्ञानानुभूतिरूपनिर्विकल्पसमाधिसमुत्पश्चसहजानन्वपरमसमरसीमावल-
क्षणसुखावतरसास्वादेन भरितामृत्यो योऽसौ ज्ञानमयो भावः तं भावं मुक्त्वा इन्द्रधन्य-
हारप्रतिक्रमणप्रत्याख्यानालोचनत्रयं तदनुकूलं बन्दननिन्दनविशुभोपयोगविकल्पजालं
च ज्ञानिनां युक्तं न भवतीति तात्पर्यम् ॥ ६५ ॥

अथ—

बंदउ पिंडउ पडिकमउ भाउ अमुद्गउ जासु ।

पर तसु संजमु अतिथ णवि जं मण-मुद्दि ण तासु ॥ ६६ ॥

बन्दतां निन्दतु प्रतिकामतु भावः अमुद्दो यस्य ।

परं तस्य संयमोऽस्ति नैव यस्मान् मनः मुद्दिने तस्य ॥ ६६ ॥

बंदउ इत्यादि । बंदउ पिंडउ पडिकमउ बन्दननिन्दनप्रतिक्रमणं करोतु । भाउ
अमुद्गउ जासु भावः परिणामः न शुद्धो यस्य, पर परं नियमेन तसु तस्य पुरुषस्य
संजमु अतिथ णवि संयमोऽस्ति नैव । कस्माज्ञास्ति । जं यस्मात् कारणात् मणसुद्दि
ण तासु मनःशुद्दिने तस्येति । तद्यथा । नित्यानन्देकरूपस्वशुद्धात्मानुभूतिप्रतिप-
क्षेत्रिविषयकवायाधीनं: ल्यातिपूजालाभाविभनोरथशतसहत्वविकल्पजालमालाप्रपञ्चोत्प-
न्नेत्रपद्ध्यानेयस्य चित्तं रक्षितं वासितं तिष्ठति तस्य द्रव्यरूपं बन्दननिन्दनप्रतिक्रमणादिकं
कुर्वण्टस्यापि भावसंयमो नास्ति इत्यमिप्रायः ॥ ६६ ॥ एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्ग-

सिवाय ज्ञानीको कोई कार्यं करना योग्य नहीं है ॥ भावार्थ—पाँच इन्द्रियोंके मोक्षोंकी कांखाको
आदि लेकर संपूर्ण विभावोंसे रहित जो केवलज्ञानादि बनंतुगुणरूप परमात्मतत्त्व उसके सम्यक्
अद्भुत ज्ञान आवरणरूप निर्विकल्प समाधिसे उत्पन्न जो परमात्म उपरसमरसीमाव वही हुआ
अमृत—रस उसके आस्वादसे पूर्ण जो ज्ञानमयीभाव उसे छोड़कर अस्य अवहारप्रतिक्रमण प्रस्ताव्यान
आत्मोज्ञानके अनुकूल बंद निदानादि शुद्धोपयोग विकल्प—जाल है, वे पूर्ण ज्ञानीको करने योग्य नहीं हैं ।
प्रथम अवस्थामें ही है, आगे नहीं है ॥६५॥

आगे ही ही बातको इड़ करते हैं—[बंदउ निन्दतु प्रतिकामतु] निःशंक बंदना करो, निदा
करो, प्रतिक्रमणादि करो लेकिन [यस्य] जिसके [अमुद्दो भावः] बन्दतक अमुद्द परिणाम हैं,
[तस्य] उसके [परं] नियमसे [संयमः] संयम [नैव अस्ति] नहीं हो सकता, [यस्मान्]
क्षयोऽपि [तस्य] उसके [मनःशुद्दिः न] मनकी शुद्धता नहीं है । जिसका मन शुद्ध नहीं, उसके
संयम कहांसे हो सकता है ? ॥ भावार्थ—नित्यानन्द एकरूप निज शुद्धात्माकी अनुभूतिके प्रतिष्ठानी
(उलटे) जो विवेद क्षण उनके आधीन आते रोद लोटे ध्यानोंकर जिसका चित्त रैंगा हुआ है,
उसके द्रव्यरूप अवहार—बंदना निदान प्रतिक्रमणादि क्षया कर सकते हैं ? जो वह बाध्य-क्रिया करता
है, तो भी उसके आवश्यम नहीं है । सिद्धान्तमें उसे असंयमी कहते हैं । कैसे हैं, जो आते रोद
स्वरूप लोटे ध्यान अपनी बढ़ाई प्रतिष्ठा और जामादि सैकड़ों मनोरवोंके विकल्पोंकी मालाके

द्विप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये निश्चयनयेन पुष्ट्यपापद्वयं समानमित्यादिव्याख्या-
नमुख्यत्वेन चतुर्दशसूत्रस्थलं समाप्तम् । अथानन्तरं शुद्धोपयोगादिप्रतिपादावनमुख्यत्वेन—
काधिकचत्वारिंशत्सूत्रपर्यन्तं व्याख्यान करोति । तत्रान्तरस्थलचतुर्ष्टयं भवति । तद्यथा ।
प्रथमसूत्रपञ्चकेन शुद्धोपयोगव्याख्यानं करोति, तदनन्तर पञ्चदशसूत्रपर्यन्तं वीतरागस्व-
संवेदनज्ञानमुख्यत्वेन व्याख्यानम्, अत ऊर्ध्वं सूत्राष्टकपर्यन्तं परिग्रहत्यागमुख्यत्वेन
व्याख्यानं, तदनन्तरं त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं केवलज्ञानादिगुणस्वरूपेण सर्वे जीवाः समाना
इति मुख्यत्वेन व्याख्यान करोति । तद्यथा ।

रागादिविकल्पनिवृत्तिस्वरूपशुद्धोपयोगे संयमादिः सर्वे गुणास्तिष्ठन्तीति प्रति-
पादयनि—

सुद्धहं सजमु सीतु तउ सुद्धहं दसणु णाणु ।

सुद्धहं कम्मक्खउ हवद्ध सुद्धउ तेण पहाणु ॥ ६७ ॥

शुद्धाना स्यमः शील तपः शुद्धाना दर्शनं ज्ञानम् ।

शुद्धाना कर्मज्ञाना भवति शुद्धो तेन प्रधानः ॥ ६७ ॥

सुद्धहं इत्यादि । सुद्धहं शुद्धोपयोगिनां संजमु इन्द्रियसुखाभिलाषनिवृत्तिबलेन
षड्जीवनिकायहिसानिवृत्तिबलेनात्मना आत्मनि संयमनं नियमनं संयमः स पूर्वोत्तमः
शुद्धोपयोगिनामेव । अयोपेक्षासंयमापहृतस्यमौ वीतरागसरागापरनामानो तावपि

(पक्षिके) प्रपञ्च कर उत्पन्न हुए हैं । जबतक ये चित्रम हैं, तबतक बाह्य-किया क्या कर मक्ती है ?
कुछ नहीं कर सकती ॥ ६६ ॥

इस नरह मोक्ष मोक्ष-फल मोक्षमागादिका कथन करनेवाले दूसरे मता अधिकार मे निश्चयनयस
पुष्ट्य पाप दोनों समान है, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे चौदह दोहे कहे । आगे शुद्धोपयोगके कथनकी
मुख्यतासे इकतालीस दोहोमे व्याख्यान करते हैं, और आठ दोहोमे परिग्रहत्यागके व्याख्यानकी
मुख्यतासे कहते हैं, तथा तेरह दाहामे केवलज्ञानादि गुणस्वरूपकर सब जीव समान है, ऐसा व्याख्यान है ।

अब प्रथम ही रागादि विकल्पकी निवृत्तिस्वरूप शुद्धोपयोगमे संयमादिं सब गुण रहत हैं, ऐसा
बर्णन करते हैं—[शुद्धाना] शुद्धोपयोगियोके ही [संयमः शील तपः] पाँच छट्ठे मनको
रोकनेस्वरूप संयम शील और तप [भवति] होता है, [शुद्धाना] शुद्धोके ही [दर्शनं ज्ञानं]
सम्पद्यदर्शन और वीतरागस्वसवेदनज्ञान और [शुद्धाना] शुद्धोपयोगियोके ही [कर्मक्षयः] कर्मोका
नाश होता है, [तेन] इसलिये [शुद्धः] शुद्धोपयोग ही [प्रवानः] जगतमे मुख्य है ॥ भावार्थ—
शुद्धोपयोगियोके पाप इन्हीं छट्ठे मनका रोकना, विवादभिलाषकी निवृत्ति, और छह कापके जीवोकी
हिसासे निवृत्ति, उसके बलसे आत्मामे निश्चल रहना, उसका नाम संयम है, वह होता है, अथवा
उपेक्षासंयम अर्थात् तीन गुणमे आकृक और उपहृतसंयम अर्थात् पाँच समितिका पालना, अथवा
सरावसंयम अर्थात् शुद्धोपयोगस्वरूप संयम और वीतरागसंयम अर्थात् शुद्धोपयोगस्वरूप परमसंयम वह
उन शुद्ध वेतनोपयोगियोके ही होता है । शील अर्थात् अपनेके आत्मामे प्रवृत्ति करना यह

तेषामेव संभवतः । अथवा सामाधिकछलेदोपस्थापनपरिहारविशुद्धिसूक्ष्मसंपराययथा—
स्वात्मभेदेन पञ्चधा संयमः सोऽपि लभ्यते तेषामेव । सीतु स्वात्मना कृत्वा स्वात्मनि-
वृत्तिर्वत्तेन इति निश्चयद्वतं, बतस्य रागादिपरिहारेण परिरक्षणं निश्चयशीलं तदपि
तेषामेव । तउ द्वादशविद्यतपश्चरणबलेन परद्रव्येच्छानिरोधं कृत्वा शुद्धात्मनि प्रतपत्तं
विजयतं तप इति । तदपि तेषामेव । सुद्धहं शुद्धोपयोगिनां दंसणु छध्यस्थावस्थायां
स्वशुद्धात्मनि रुचिरूपं सम्यदर्शनं केवलज्ञानोत्पत्ती सत्यां तस्यैव फलभूतं अनीहित-
विपरीताभिनिवेशरहितं परिणामलक्षणं क्षायिकसम्यक्त्वं केवलदर्शनं बातेषामेव ।
णां बीतरागस्वसंवेदनज्ञःनं तस्यैव फलभूतं केवलज्ञानं वा सुद्धहं शुद्धोपयोगिनामेव ।
कम्भक्खउ परमात्मस्वरूपोपलविद्यलक्षणो द्रव्यमावकर्मक्षयः हवह तेषामेव भवति ।
मुद्भउ शुद्धोपयोगपरिणामस्तदाधारपुरुषो वा तेण पहाणु येन कारणेन पूर्वोक्ताः
संयमादयो गुणाः शुद्धोपयोगेऽप्यन्ते तेन कारणेन स एव प्रधान उपादेयः इति तात्प-
र्यम् । तथा चोक्तं शुद्धोपयोगफलम्—“सुद्धस्य सामर्णं भणियं सुद्धस्य दंसणं णाणं ।
सुद्धस्य य णिवाणं सो चिय सुद्धो णमो तस्य ॥” ॥ ६७ ॥

अथ निश्चयेन स्वकीयशुद्धभाव एव धर्मं इति कथयति—

भाऊ विसुद्धउ अप्पणउ धर्मसु भणेविषु लेहु ।

चउ-गडु-दुक्खहैं जो धरइ जीउ पड़तउ एहु ॥ ६८ ॥

निश्चयशील, रागादिके त्यागनेसे शुद्ध मावकी रक्षा करना वह भी निश्चयशील है, और देवावना,
मनुयानी, तथा काठ पत्थर विवामादिकी अवेतन स्त्री-एस चार प्रकारकी स्त्रियोका भन,
घचन, काय, कृत, कारित, अनुयोदनासे त्याग करना, वह व्यवहारील है, ये दोनों शील सुद्ध
चित्तवालोके ही होने हैं । तप अर्थात् बारह तरहका तप उतके बलसे मावकर्म द्रव्यकर्म नोकर्मरूप
सब वस्तुओंमें इच्छा छोड़कर सुद्धात्मामें भन रहना, काम क्रोधादि चावुओंके बलमें न होना,
प्रतापरूप विजयक जितेद्वारा रहना । यह तप सुद्ध चित्तवालोके ही होता है । दर्जन अर्थात् साथक
अवस्थामें तो सुद्धात्मामें रुचिरूप सम्यदर्शनं और केवली ज्वस्थामें उस सम्यदर्शनका फलरूप
संशय, विमोह, विभ्रम रहित निज परिणामस्वरूप क्षायिकसम्यक्त्वं केवलदर्शनं यह भी शुद्धोंके ही
होता है । इसान अर्थात् बीतराग स्वसंवेदनज्ञान और उसका फल केवलज्ञान वह भी शुद्धोपयोगियोंके
ही होता है, और कर्मक्षय अर्थात् द्रव्यकर्म मावकर्म और नोकर्मका नाश तथा परमात्मस्वरूपकी
प्राप्ति वह भी शुद्धोपयोगियोंके ही होती है । इसलिये शुद्धोपयोग-परिणाम और उन परिणामोंका
भारण करनेवाला पुण्य ही जगतमें प्रधान है । क्योंकि संयमादि सर्वं गुण शुद्धोपयोगमें ही पाये
जाते हैं । इसलिये शुद्धोपयोगके समान अन्य नहीं है, ऐसा तात्पर्य जानना । ऐसा ही अन्य ग्रन्थोंमें
हरएक जगह “सुद्धस्य” इस्यादिसे कहा गया है । उसका मावार्ण यह है, कि शुद्धोपयोगोंके ही
मुनियद कहा है, और उसीके दर्बन जान कहे हैं । उसीके निर्वाच है, और वही शुद्ध अर्थात्
रागादि रहित है । उसीसे हमारा नमस्कार है ॥ ६९ ॥

आगे यह कहते हैं कि निश्चयसे बपना शुद्ध भाव ही धर्म है—[विशुद्धः भावः] मिष्यात्व

भावो चिशुद्धः आत्मीयः धर्मं भणित्वा लाहि ।

चतुर्गतिदुखेभ्यः यो धरति जीवं पतन्तपिमम् ॥ ६८ ॥

भाउ इत्यादि । भाउ भावः परिणामः । कर्यसूतः । चिशुद्धज विशेषण शुद्धो
मिद्यात्वरागादिरहितः अप्पणड आत्मीयः धर्मम् भणेविण लेहु धर्मं भणित्वा मत्वा
प्रगृहीयाः । यो धर्मः कि करते । चउगहदुक्खाहं जो धरति चतुर्गतिदुःखेभ्यः सकाशात्
उद्धर्त्य यः कर्ता धरति । कं धरति । जोउ पञ्चतउ एहु जीवमिमं प्रत्यक्षीमूलं संसारे
पतन्तपिति । तद्यथा । धर्मशब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते । संसारे पतन्तं प्राणिनमुदधृत्य
नरेन्द्रनारेन्द्रवेन्द्रवन्द्यो मोक्षपदे धरतोति धर्मं इति धर्मशब्देनात्र निश्चयेन जीवस्य
शुद्धपरिणाम एव प्राह्यः । तस्य तु भठये बोतरागत्वंतप्रणोतनयविभागेन सर्वे धर्माः
अन्तर्भूता लम्यन्ते । तथा अर्हसालक्षणो धर्मः, सोऽपि जीवशुद्धभावं बिना न संभवति ।
सागारानगारालक्षणो धर्मः सोऽपि तयेव उत्तमक्षमादिवशविधो धर्मः सोऽपि जीवशुद्ध-
भावमपेक्षते । 'सहषिभानवृत्तानि धर्मं धर्मेभ्यरा विदुः' इत्युक्तं यद्धर्मलक्षणं तदपि तयेव ।
रागद्वेषमोहरहितः परिणामो धर्मः सोऽपि जीवशुद्धस्वभाव एव । वस्तुस्वभावो धर्मः
सोऽपि तयेव । तथा चोक्तम्—'धर्मो वत्युसहावो' इत्यादि । एवंगुणविशिष्टो धर्मश्रुतु-
र्गतिदुःखेषु पतन्तं धरतोति धर्मः । अत्राह शिष्यः । पूर्वस्मै भणितं शुद्धोपयोगमध्ये
संयमादयः सर्वे गुणा लम्यन्ते । अत्र तु भणितमात्मनः शुद्धपरिणाम एव धर्मः, तत्र

रागादिसे रहित शुद्ध परिणाम है, वही [आत्मीयः] अपना है और अशुद्ध परिणाम अपने नहीं हैं, सो शुद्ध मावको ही [धर्म भणित्वा] धर्म समझकर [गृहीयाः] अंगीकार करे । [यः] जो आत्मधर्म [चतुर्गतिदुःखेभ्यः] चारों गतियोंके दुःखोंसे [पतन्तं] संसारमें पड़े हुए [इमं जीवं] इस जीवको निकालकर [धरति] आनन्द-स्थानमें रखता है ॥ भावार्थ—धर्मं शब्दका शब्दार्थ ऐसा है, कि संसारमें पड़ते हुए प्राणियोंको निकालकर मोक्ष-पदमें रखे, वह धर्म है, वह मोक्ष-पद देवेन्द्र नारेन्द्र नरेन्द्रोंकर बंदने योग्य है । जो आत्माका निज स्वभाव है वही धर्म है, उसीमें जिनमाधित सब धर्म पाये जाते हैं । जो दयात्वस्वरूप धर्म है, वह भी जीव के शुद्ध मावोंके बिना नहीं होता, यहि श्रावकका धर्म भी शुद्ध मावोंके बिना नहीं होता, उत्तम क्षमादि दशलक्षणधर्म भी शुद्ध माव बिना नहीं हो सकता, और रत्नश्रवणधर्म भी शुद्ध मावोंके बिना नहीं हो सकता । ऐसा ही कथन जगह जगह प्रायोंमें है, "सदहृष्टि" इत्यादि श्लोकसे—उसका वर्ण यह है, कि धर्मके इत्वर भगवान्श्वे सम्बद्धीन, ज्ञान, चारित्र इन तीनोंके धर्म कहा है । जिस धर्मके ये ऊपर कहे गये लक्षण हैं, वह राग, द्रेष, मोह रहित परिणाम-धर्म है, वह जीवका स्वभाव ही है, क्योंकि बद्धुका स्वभाव ही धर्म है । ऐसा दूसरी जगह भी "धर्मो" इत्यादि शाखासे कहा है, कि जो आम-बद्धुका स्वभाव है, वह धर्म है, उत्तर क्षमादि भावस्वरूप दस प्रकारका धर्म है, रत्नश्रवण धर्म है, और जीवोंकी रका वहा धर्म है । यह जिनमाधित धर्मं चतुर्गतिके दुःखोंमें पड़ते हुए जीवोंको उदारता है । यह शिष्येन प्रसन्न किया, कि यो पहले दोहेमें तो तुमने शुद्धोपयोगमें संयमादि सब गुण कहे, और यही आत्माका शुद्ध परिणाम ही धर्म कहा है, उसमें धर्म पाये जाते हैं, तो पहले दोहेमें और इसमें क्या मेव है ? उसका

सर्वे धर्मश्च लभ्यन्ते । को विशेषः । परिहारमाह । तत्र शुद्धोपयोगसंज्ञा मुख्या, अत्र
तु धर्मसंज्ञा मुख्या एतावान् विशेषः । तात्पर्यं तदेव । तेन कारणेन सर्वप्रकारेण शुद्ध-
परिणामं एव कर्तव्यं इति भावार्थः ॥ ६८ ॥

अथ विशुद्धभावं एव मोक्षमार्गं इति वर्णयति —

सिद्धिहिं केरा पंथडा भाउ विशुद्धउ एष्कु ।

जो तसु भावहं मुणि चलइ सो किम होइ विशुद्धकु ॥६९॥

मिद्दः संबन्धी पन्थाः भावो विशुद्ध एकः ।

यः तस्माद्वावान् सुनिश्चलति स कथं भवति विशुद्धः ॥६९॥

सिद्धिहिं इत्यादि । सिद्धिहिं केरा सिद्धेर्मुक्तेः संबन्धी पंथडा पन्था मार्गः ।
कोऽसो । भाउ भावः परिणामः कथंभूतः । विशुद्धउ विशुद्धः एष्कु एकं एवाद्वितीयः ।
जो तसु भावहं मुणि चलइ यस्तस्माद्वावान्सुनिश्चलति । सो किम होइ विशुद्धकु
स मुनिः कथं मुक्तो भवति न कथमर्याति । तद्यथा । योऽसो समस्तशुभाशुभसंकल्प-
विकल्परहितो जीवस्य शुद्धभावः स एव निश्चयरत्नत्रयात्मको मोक्षमार्गः । यस्तस्मात्
शुद्धात्मपरिणामान्युनिश्चयुतो भवति स कथं मोक्षं लभते किनु नैव । अत्र येन कारणेन
निजशुद्धात्मानुभूतिपरिणामं एव मोक्षमार्गस्तेन कारणेन मोक्षार्थिना स एव निरन्तरं
कर्तव्यं इति तात्पर्यार्थः ॥ ६९ ॥

अथ ददायि देशे गच्छ किमप्यनुछानं कुरु तथायि वित्तशुद्धिं विना मोक्षो
नास्तीति प्रकटयति—

जहिं भावह तहिं जाहिं जिय जं भावह करि तं जि ।

केवह मोक्षु ज अत्यि पर वित्तहु सुद्धि ज जं जि ॥७०॥

समाधान—पहले दोहेमें तो शुद्धोपयोग मुख्य कहा या, और इस दोहेमें घर्मं मुख्य कहा है । शुद्धो-
पयोगका ही नाम घर्मं है, तथा घर्मं का नाम ही शुद्धोपयोग है । शब्दका भेद है, वर्णका भेद नहीं
है । दोनोंका तात्पर्य एक है । इसलिए सब तरह शुद्ध परिणाम ही कर्तव्य है, वही घर्मं है ॥ ६८ ॥

आगे शुद्ध भाव ही मोक्षका मार्ग है, ऐसा विवलाते हैं—[सिद्धः संबन्धी] मुक्तिका [पन्थाः]
मार्ग [एकः विशुद्धः भावः] एक शुद्ध भाव ही है । [यः मुनिः] जो मुनि [तस्मात् भावात्]
उत शुद्ध भावसे [चलति] चलायमान ही जावे, तो [सः] वह [कथं] कैसे [विशुद्धः] मुक्त
[भवति] हो सकता है ? किसी प्रकार नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—जो समस्त शुद्धाषु लंकल्प
विकल्पोंसे रहित जीवका शुद्ध भाव है, वही निश्चयरत्नत्रयस्त्वरूप मोक्षका मार्ग है । जो मुनि
शुद्धात्म परिणामसे छुत हो जावे, वह किस तरह मोक्षको पा सकता है ? नहीं पा सकता । मोक्षका
मार्ग एक शुद्ध भाव ही है, इसलिये मोक्षके इच्छुको पा हमेषा करना चाहिए ॥ ६९ ॥

आगे यह प्रकट करते हैं, कि किसी देशमें जाओ, जाहे जो तर करो, तो भी वित्तकी शुद्धिके

यत्र भाति तत्र याहि जीव यद् भाति कुरु तदेव ।
कथमपि मोक्षः नास्ति परं चित्तस्य शुद्धिर्न यदेव ॥ ७० ॥

जहि भावइ हृत्यादि । जहि भावइ तहि यत्र देशे प्रतिभाति तत्र जाहि गच्छ
जिय हे जीव । जं भावइ करि तं जि यदनुष्टानं प्रतिभाति कुरु तदेव । केम्बइ
मोक्षु ण अतिथ कथमपि केनापि प्रकारेण मोक्षो नास्ति परं परं तियमेन । कस्मान् ।
चित्तहं सुद्धि ण चित्तस्य शुद्धिर्न जं जि यस्मादेव कारणात् इति । तथाहि ।
ख्यातिपूजालाभदृष्टशुनानुनृतमोगाकांभारूपदुर्घार्णः शुद्धात्मानुभूतिप्रतिवक्षमूर्तयावत्कालं
चित्तं रक्षितं सूचितं तन्मयं तिष्ठति तावत्कालं हे जीव व्यापि देशान्तरं गच्छ किमप्य-
नुष्टानं कुरु तथापि मोक्षो नास्तीति । अत्र कामक्रोधादिभिरपद्धयानेऽर्जोवो भोगानुभवं
विनापि शुद्धात्मभावनाच्युतः सत् भावेन कर्मणि बहनाति तेन कारणेन निरन्तरं चित्त-
शुद्धिः कर्तव्येति भावार्थः ॥ तथा चोक्तम्—“कंखिदकलुसिदभूदो हु कामभोगेहि
सुचित्तदो जीवो । यवि भुजंतो भोगे बद्धदि भावेण कर्मणि ॥” ७० ॥

अथ शुभाशुभशुद्धोपयोगत्रयं कथयति—

सुह-परिणामे धम्मु पर असुहे होइ अहम्मु ।

दोहि वि एहि विवज्जियउ सुद्धुण बंधइ कम्मु ॥ ७१ ॥

शुभपरिणामेन धम्मः परं अशुभेन भवति अधम्मः ।

द्वाभ्यामपि एताभ्यां विवज्जितः शुद्धो न बहनाति कर्म ॥ ७१ ॥

सुह इत्यादि पदखण्डाणहपेण व्याह्यानं क्रियते । सुहपरिणामेन धम्मु पर शुभ-

बिना मोक्ष नहीं है—[जीव] हे जीव, [यत्र] जहां [भाति] तेरी इच्छा ही [तत्र] उसी देशमें
[याहि] जा, और [यत्] जो [भाति] बच्छा लगे, [तदेव] वही [कुरु] कर, [परं] लेकिन
[यदेव] जबतक [चित्तस्य शुद्धिः न] मनकी शुद्धि नहीं है, तबतक [कथमपि] किमी तरह
[मोक्षो नास्ति] मोक्ष नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—बहार्दा, प्रतिष्ठा, परवस्तुका लाभ, और देशे
मुने भोगे हुए भोगोंकी बांछारूप लोटे व्यापान, (जो कि शुद्धात्मानके शत्रु हैं) इनसे जबतक
यह चित्त रेखा हुआ है, अर्थात् विषय-कथायोंसे तन्मयी है, तबतक है जीव; किमी देशमें जा,
तीयांदिकोंमें अभ्यन्त कर, अव्यवा चाहे जैसा आचरण कर, किमी प्रकार मोक्ष नहीं है । साराण
यह है, कि काम-क्रोधादि लोटे व्यापानसे वह जीव भोगोंके सेवनके बिना भी शुद्धात्म-भावनासे
च्युत हुआ, अशुद्ध भावोंसे कमोंको बाहिता है । इसलिए हमेशा चित्तकी शुद्धता रखनी चाहिये ।
ऐसा ही कथन दूसरी जगह भी “कंखिद” इत्यादि वायासे कहा है, इस लोक और परलोकके
भोगोंका अमिलाधी और काशायोंमें कालिभारूप हुआ अवर्तमान विषयोंका बांछक और वर्तमान
विषयोंमें अवस्थ आसक्त हुआ अति मोहित होनेसे भोगोंको नहीं भोगता हुआ भी अशुद्ध भावोंसे
कर्मोंको बाहिता है ॥ ७० ॥

आगे शुभ अशुभ और शुद्ध इन तीन उपयोगोंको कहते हैं—[शुभपरिणामेन] दान पूजादि शुभ

परिणामेन धर्मः पुण्यं भवति मुख्यवृत्त्या । असुहे होइ अहम् अशुभपरिणामेन भवत्यधर्मः पापम् । दोहि वि एहि विविजियउ द्वाभ्यां एताभ्यां शुभाशुभपरिणामाभ्यां विवर्जितः । कोऽसौ । सुदु शुद्धो मिथ्यात्वरागादिरहितपरिणामस्तत्परिणतपुरुषो वा । कि करोति । ए बंधइ न बन्नाति । किम् । कम् ज्ञानावरणादिकर्मेति । तद्यथा । कृष्णोपाधिपीतोपाधिस्फटिकवयमात्मा क्रमेण शुभाशुभशुद्धोपयोगरूपेण परिणामत्रयं परिणमति । तेन तु मिथ्यात्वविषयकथायाद्वलम्बनेन पापं बन्नाति । अहंसिद्धाचार्यो-पाध्यायसाधुगुणस्मरणदानपूजादिना संसारस्थितिच्छेदपूर्वकं तीर्थकरनामकमार्दिविशिष्ट-गुणपुण्यमनोहितवृत्त्या बन्नाति । शुद्धात्मावलम्बनेन शुद्धोपयोगेन तु केवलज्ञानाद्यान-न्तगुणरूपं मोक्षं च लभते इति । अत्रोपयोगत्रयमध्ये मुख्यवृत्त्या शुद्धोपयोग एवोपादेय हृत्यां प्राप्य ॥ ७१ ॥ एवमेकत्वार्थिशत्सूत्रप्रभितमहास्थलमध्ये सूत्रपञ्चकेन शुद्धो-पयोगयाह्यानमुख्यत्वेन प्रथमान्तरस्थलं गतम् ॥

अत ऊर्ध्वं तस्मिन्नेव महास्थलमध्ये पञ्चदशसूत्रपर्यन्तं बीतरागस्थसंवेदनज्ञानो-मुख्यत्वेन व्याख्यानं क्रियते । तद्यथा—

बाणं लभ्नइ भ्रोउ पर हंडत्तणु वि तवेण ।

ज्ञमन्तः-मरण-विविजियउ पउ लभ्नइ ज्ञाणेण ॥ ७२ ॥

परिणामोसे [धर्मः] पुण्यरूप अवहारधर्मं [परं] मुहूरतासे [भवति] होता है, [अशुभेन] विषय कथायाद अशुभ परिणामोसे [अधर्मः] पाप होता है, [अपि] और [एताभ्यां] इन [द्वाभ्यां] दोनोंसे [विवर्जितः] रहित [शुद्धः] मिथ्यात्व रागादि रहित शुद्ध परिणाम अवयव परिणामघारी पुरुष [कम्] ज्ञानावरणादि कर्मको [न] नहीं [बन्नाति] बन्नाता ॥ भावार्थ—जैसे स्फटिकमणि शुद्ध उज्ज्वल है, उसके जो काला डंक लगावें, तो काला मालूम होता है, और पीला डंग लगावें तो पीला भासता है, और यदि कुछ भी न लगावें, तो शुद्ध स्फटिक ही है, उसी तरह यह आत्मा कमसे अशुभ शुग शुद्ध इन परिणामोंसे परिणत होता है । उनमेंसे मिथ्यात्व और विषय कथायादि अशुभके अवलम्बन (सहायता) से तो पापको ही बचता है, उसके फलसे नरक निवोदारिके दुःखोंको भोगता है और अरहंत, सिद्ध, आचार्य, उपाध्याय, साधु इन पांच परमेष्ठियोंके गुणस्मरण और दानपूजादि शुभ क्रियाओंसे संसारकी स्थितिका छेदनेकाला जो तीर्थकरनामकर्म उसको आदि ले विशिष्ट गुणरूप पुण्यप्रकृतियोंको अवांशीक वृत्तिसे बचता है । तथा केवल शुद्धात्माके अवलम्बनरूप शुद्धोपयोगसे उसी अवर्मे केवलज्ञानादि अवस्तुपुण्यम् मोक्षको बाता है । इन तीन प्रकारके उपयोगोंमें सर्वच उपादेय तो शुद्धोपयोग ही है, अस्य नहीं है । और यम अशुभ इन दोनोंमें अशुभ तो सब प्रकार से निविद है, नरक नियोदका कारण है, किसी तरह उपादेय नहीं है—हेय है, तथा शुद्धोपयोग प्रथम अवस्थामें उपादेय है, और परम अवस्थामें उपादेय नहीं है, हेय है ॥ ७१ ॥

इस प्रकार इकतालीस दोहोंके महास्थलमें पाँच दोहोंमें शुद्धोपयोगका व्याख्यान किया ।

दानेन लभ्यते भोगः परं इन्द्रत्वमपि तपसा ।
जन्ममरणविवर्जितं पदं लभ्यते ज्ञानेन ॥ ७२ ॥

दार्ण इत्यादि । दार्ण लब्धमह भोड पर दानेन लभ्यते पञ्चेन्द्रियभोगः परं नियमेन । इवत्तण वि तवेण इन्द्रत्वमपि तपसा लभ्यते । जन्ममरणमरणविवर्जित्यउ जन्ममरणविवर्जितं पदं पदं स्थानं लब्धमह लभ्यते प्राप्यते । केन । याणेण बीतराग—स्वसंवेदनज्ञानेनेति । तथाहि । आहारामयभेषज्यशास्त्रवानेन सम्यक्त्वरहितेन भोगो लभ्यते । सम्यक्त्वसहितेन तु यद्यपि परंपरया निर्वाणं लभ्यते तथापि विविधाभ्युवय-क्षणः पञ्चेन्द्रियभोग एव । सम्यक्त्वसहितेन तपसा तु यद्यपि निर्वाणं लभ्यते तथापि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिपूर्वकेणैव । बीतरागस्वसंवेदनसम्यग्ज्ञानेन सविकल्पेन यद्यपि देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविभूतिविशेषो भवति तथापि निर्विकल्पेन भोग एवेति । अत्राह प्रभाकरमट्टः । हे भगवान् यदि विज्ञानमात्रेण मोक्षो भवति तर्हि सांख्यादयो वदन्ति ज्ञान-मात्रादेव भोगः तेषां किमिति दूषणं दीयते भवद्विरिति । भगवानाह । अत्र बीतराग-निर्विकल्पस्वसंवेदनसम्यग्ज्ञानमिति भणितं तिष्ठुति तेन बीतरागविशेषणेन चारित्रं लभ्यते सम्यग्विशेषणेन सम्यक्त्वमपि लभ्यते पानकवेक्ष्यापि मध्ये प्रयमस्ति । तेषां मते तु बीतरागविशेषणं नास्ति सम्यग्विशेषणं च नास्ति ज्ञानमात्रमेव । तेन दूषणं भवतीति भावार्थः ॥ ७२ ॥

अथ तमेवार्थं विपक्षदूषणद्वारेण इडयति—

आगे पन्द्रह दोहोंमें बीतरागस्वसंवेदनज्ञानकी मुख्यतासे व्याख्यान करते हैं—[दानेन] दानते [परं] नियम करके [भोगः] पाच इच्छियोंके भोग [लभ्यते] प्राप्त होते हैं, [अपि] और [तपसा] तपसे [इन्द्रत्व] इन्द्र—पद मिलता है, तथा [ज्ञानेन] बीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे [जन्ममरणविवर्जित] जन्म जरा मरणसे रहित [पदं] जो मोक्ष—पद वह [लभ्यते] मिलता है ॥ आवार्थ—आहार अमय औषध और शाख इन चार तरहके दानोंको यदि सम्यक्त्व रहित करे, तो भोगभूमिके सुख पाता है, तथा सम्यक्त्व सहित दान करे, तो परम्पराय भोग पाता है । यस्मि प्रथम अवस्थामें देवेन्द्र चक्रवर्ती विभूति भी पाता है, तो म. निर्विकल्पस्वसंवेदन ज्ञानकर मोक्ष ही है । यहां प्रमाकरमट्टने प्रसन किया, कि हे भगवन्, जो ज्ञानमात्रसे ही भोग होता है, उसी सांख्यादिक भी ऐसा ही कहते हैं, कि ज्ञानसे ही भोग है, उनको क्यों दूषण देते हो ? तब श्रीमुखने कहा—इस विज्ञानसनमें बीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन सम्यग्ज्ञान कहा गया है, सो बीतराग कहते हों बीतरागचारित भी आ जाता है, और सम्यक् पदके कहते हों सम्यक्त्व भी आ जाता है । जैसे एक चूर्णमें बबता पाकमें अनेक औषधियाँ आ जाती हैं, परन्तु बस्तु एक ही कहलाती है, उसी तरह बीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके कहते हों सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्र ये तीनों आ जाते हैं । सांख्यादिकों मतमें बीतराग विशेषण नहीं है, और सम्यक् विशेषण नहीं है, केवल ज्ञानमात्र ही कहते हैं, सो वह विद्याज्ञान है, इसलिये दूषण देते हैं, यह ज्ञानना ॥ ७३ ॥

देउ णिरंजणु इउं भणइ णाँि मुखु ण भंति ।
 णाण-विहीणा जीवडा चिर संसार भमंति ॥ ७३ ॥
 देवः निरङ्गन एवं भणति झानेन मोक्षो न आनितः ।
 झानविहीना जीवाः चिरं संसारं भमन्ति ॥ ७३ ॥

देउ इत्यादि देउ देवः किविशिष्टः । णिरंजणु निरङ्गनः अनन्तज्ञानादिगुणसहि-
 तोष्टुवशोपराहितञ्च इउं भणइ एवं भणति । एवं किम् । णाँि मुखु वीतराग-
 निविकल्पस्वसंवेदनरूपेण सम्यग्ज्ञानेन मोक्षो भवति । ण भंति न झातिःसंवेदो नास्ति ।
 णाणविहीणा जीवडा पूर्वोक्तस्वसंवेदनज्ञानेन विहीना जीवा चिरं संसार भमंति
 चिरं बहुतरं कालं संसारं परिभ्रमन्ति इति । अत्र वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमध्ये यद्यपि
 सम्यक्त्वादित्रयमस्ति तथापि सम्यग्ज्ञानस्यैव मुख्यता । विवक्षितो मुख्य इति वचना-
 दिति भावार्थः ॥ ७३ ॥

अथ पुनरपि तमेवार्थं द्वष्टान्तवार्षान्तिकार्घ्यां निश्चिनोति—
 णाण-विहीणहं मोक्ष-पउ जीव म कासु वि जोइ ।
 बहुएः सलिल-विरोलियहं करु चोप्पडउ ण होइ ॥ ७४ ॥
 झानविहीनस्य मोक्षपदं जीव मा कास्यापि अद्राक्षोः ।
 बहुना मलिलविलोडितेन करः चिक्कणो न भवति ॥ ७४ ॥

णाण इत्यादि । णाणविहीणहं ख्यातपूजालाभाविदुष्टभावपरिणतचित्तं भम
 कोडपि न जानातीति मत्त्वा वीतरागपरमानन्वंकसुखरसानुमवरूपं चित्तशुद्धिमकुर्बाणस्य
 बहिरङ्गबकवेषण लोकरङ्गनं भायास्थानं तदेव शल्यं तत्प्रभृतिसमस्तविकल्पकल्लोलभा-

आगे इसी अर्थको विपरीक्षो दूषण देकर टड़ करते हैं—[निरङ्गनः] अनन्त ज्ञानादि मुख
 सहित, और अठारह दोष रहित, जो [देवः] सर्वज्ञ वीतरागनिविकल्प स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान से ही [मोक्षः] मोक्ष है,
 कहते हैं, कि [झानेन] वीतरागनिविकल्प स्वसंवेदनरूप सम्यग्ज्ञान से ही [मोक्षः] मोक्ष है,
 [न झातिः] इसमें संवेद नहीं है । और [झानविहीनाः] स्वसंवेदनज्ञानकर रहित जो [जीवाः]
 जीव है, वे [चिरं] बहुत कालतक [संसारे] संसारमें [भमंति] मटकते हैं ॥ भावार्थ—यहीं
 वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमें यद्यपि सम्यक्त्वादि तीनों हैं, तो भी मुख्यता सम्यग्ज्ञानकी ही है । क्योंकि
 झानविहीनमें ऐसा कथन किया है, कि जिसका कथन किया जावे, वह मुख्य होता है, अन्य गोण
 होता है, ऐसा जानना ॥ ७३ ॥

आगे फिर भी इसी कथनको दृष्टांत और दाढ़ीतसे निश्चित करते हैं—[झानविहीनस्य]
 जो सम्यग्ज्ञानकर रहित मलिन चित्त है, अर्थात् जपनी बडाई प्रतिष्ठा लामादि दुष्ट भावोंसे जिसका
 चित्त परिणत हुआ है, और मनमें ऐसा जानता है, कि हमारी दुष्टाओं कोई नहीं जान सकता,
 ऐसा समझकर वीतराग परमानन्वं मुखरस के बनुभवरूप चित्ककी दुष्टिको नहीं करता, तथा बाहरसे
 बनुताकासा चेष्ट मायाचारकरण लोकरंजनके लिये भारण किया है, यहीं सत्य है, इसी भेषजे हमारा

लात्यागेन निजशुद्धात्मसंवित्तिनश्रयेन संज्ञानेन सम्यग्जानेन विना मोक्षपदं स्वरूपं जीव हे जीव म कासु वि जोइ मा कस्याप्तद्राक्षीः । दृष्टान्तमाह । बहुएं सलिलविरोलियइं बहुनापि सलिलेन मथितेन कह करो हस्तः चोपडउ ण होइ चिक्कनः स्तिंघो न भवतीति । अत्र यथा बहुतरमपि सलिले मथितेऽपि हस्तः स्तिंघो न भवति, तथा वीतरागशुद्धात्मानुभूतिलक्षणेन ज्ञानेन विना बहुनापि तपसा मोक्षो न भवतीति तात्पर्यम् ॥ ७४ ॥

अथ निश्चयनयेन यज्ञिजात्मबोधज्ञानबाहुः ज्ञानं तेन प्रयोजनं नास्तीत्यमिप्रायं मनसि संप्रधायं सूक्ष्मिदं प्रतिपादयति—

जं यिय-बोहुहैं बाहिरउ णाणु वि कज्जु ण तेण ।

दुखहैं कारणु जेण तउ जीवहैं होइ छणेण ॥ ७५ ॥

यत निजबोधाद्बाहुं ज्ञानमपि कार्यं न तेन ।

दुःखस्य कारणं येन तपः जीवस्य भवति छणेण ॥ ७५ ॥

जं इत्यादि । जं यत् यियबोहुहैं बाहिरउ दानपूजातपश्चरणादिकं कृत्वापि दृष्ट-
भूतानुभूतमोगाकांक्षावासितचित्तेन रूपलावच्यसौभाग्यबलदेववासुदेवकामवेन्द्रादिप-
दप्राप्तिरूपभावि-भोगाशाकरणं यज्ञिदानबन्धस्तदेव शल्यं तत्प्रभृतिसमस्तमनोरथवि-
कल्पज्यालावलीरहितत्येन विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावनिजात्मावबोधो निजबोधः तस्माज्ञि-

कल्पाण छोगा, इत्यादि अनेक विकल्पोंकी कल्पलोंसे अपवित्र है, ऐसे [कस्यापि] किसी अज्ञानीके [मोक्षपदं] मोक्षपदवी [जीव] हे जीव, [मा द्राशीः] मत देव अर्थात् विना सम्यग्जानके मोक्ष नहीं होता । उसका दृष्टांत कहते हैं । [बहुना] बहुत [सलिलविरोलितेन] पानीके मध्येसे मी [करः] हाष [चिक्कणोः] चौकना [न भवति] नहीं होता । क्योंकि जलमें चिकनापन है ही नहीं । जैसे जलमें चिकनाई नहीं है, वैसे बाहिरी भेषमें सम्यग्जान नहीं है । सम्यग्जानके विना महात् तप करो, तो भी मोक्ष नहीं होता । क्योंकि सम्यग्जानका लक्षण वीतराग शुद्धात्माकी अनुभूति है, वही मोक्षका मूल है । वह सम्यग्जानसम्यग्दर्शनिदिते चित्र नहीं है, तीनों एक है ॥७५॥

आगे निश्चयकर आत्मज्ञानसे बहिरुल्ल बाहु पदार्थोंका ज्ञान है, उससे प्रयोजन नहीं सतता, ऐसा अभिप्राय मनमें रखकर कहते हैं—[यत्] जो [निजबोधात्] आत्मज्ञानसे [बाहु] बाहर (रहित) [ज्ञानमपि] शास्त्र वीरेका ज्ञान मी है, [तेन] उस ज्ञानसे [कार्यं न] कुछ काम नहीं [येन] क्योंकि [तपः] वीतरागस्वसंवेदनज्ञान रहित तप [क्षणेन] शीघ्र ही [जीवस्य] जीवको [दुःखस्य कारणं] दुःखका कारण [भवति] होता है ॥ भावार्थ—निदानबन्ध आदि तीन शल्योंको आदि ले समस्त विद्यामिलावक्षण मनोरपोंकी विकल्पज्यालक्षी अनिकी ज्ञालालोंसे रंहित जो निज सम्यग्जान है, उससे रहित बाहु पदार्थोंका शास्त्रद्वारा ज्ञान है, उससे कुछ काम नहीं । कार्यं तो एक निज आत्माके ज्ञानेसे है । यहां शिष्यने प्रश्न किया, कि निदानबन्ध रहित आत्मज्ञान तुमने बतलाया, उसमें निदानबन्ध किसे कहते हैं ? उसका समाप्तान—जो देखे सुने और मोरे हुए

अबोधाद्वाहृष्टम् । जाणु चि कल्पु ण तेण शास्त्रादिजनितं ज्ञानमपि यस्तेन कार्यं नास्ति ।
कर्मादिति चेत् । दुष्कृतं कारणं दुःखस्य कारणं ज्ञेण येन कारणेन तउ वीतरागं—
स्वसंवेदनरहितं तपः जीवहं जीवस्य होइ भवति खण्डेण क्षणमात्रेण कालेनेति ।
अत्र यद्यपि शास्त्रजनितं ज्ञानं स्वशुद्धात्मपरिज्ञानरहितं तपश्चरणं च मुल्यवृत्त्या पुच्छ-
कारणं भवति तथापि मुक्तिकारणं न भवतीत्यमिप्रायः ॥ ७५ ॥

अथ येन मिथ्यात्वरागादिवृद्धिर्भवति तदात्मज्ञानं न भवतीति निःपत्यति—

तं यिध-याणु जि होइ ण चि जेण पवड्डइ राउ ।

दिण्यर-किरणहे पुरउ जिय कि विलसइ तम-राउ ॥ ७६ ॥

तन निजज्ञानमेव भवति नापि येन प्रवर्धते रागः ।

दिनकरकिरणानां पुरतः जीव कि विलसति तमोरागः ॥ ७६ ॥

तं इत्यादि । तं तत् यिध्याणु जि होइ ण चि निजज्ञानमेव न भवति
वीतरागनित्यानन्देकस्वभावनिजपरमात्मतत्वपरिज्ञानमेव न भवति । येन ज्ञानेन कि
भवति । जेण पवड्डइ येन प्रवर्धते । कोऽसौ । राउ शुद्धात्मभावनासमुत्प्रश्वीतराग—
परमानन्दप्रतिबन्धकपञ्चे निद्यविषयाभिलाष्टरागः । अत्र दृष्टान्तमाह । दिण्यरकिरणहे
पुरउ जिय दिनकरकिरणानां पुरतो हे जीव कि विलसति कि शोभते अपि

इन्द्रियोंके भोगोंसे जिसका चित्त रग रहा है, ऐसा बजानी जीव रूप-तावण्य सौमायका अभिलाषी
वासुदेव चक्रवर्ती—पदके भोगोंकी बाढ़ा करे, दान पूजा तपश्चरणादिकर, भोगोंकी अभिलाषा करे,
वह निदानवंश है, सो यह बड़ी शत्य (काटा) है । इस शत्यसे रहित जो आत्मज्ञान उसके बिना
शब्द—शास्त्रादिका ज्ञान भोगका कारण नहीं है । क्योंकि वीतरागस्वसंवेदनज्ञान रहित तप
मीं दुःखका कारण है । ज्ञान रहित तपसे जो सासारकी सम्पदायें मिलती हैं, वे क्षमामंगुर हैं ।
इसलिये वह निश्चय हुआ, कि आत्मज्ञानसे रहित जो शास्त्रका ज्ञान और तपश्चरणादि हैं, उनसे
मुश्यताकर पुण्यका बंध भीता है । उस पुण्यके प्रभावसे जगत्की विश्रृति पाता है, वह क्षमामंगुर है ।
इसलिये अत्तिरिक्तोंका तप और शुद्ध यद्यपि पुण्यका कारण है, तो भी भोगका कारण नहीं है ॥ ७५ ॥

आगे जिससे मिथ्यात्व रागादिको वृद्धि हो, वह आत्मज्ञान नहीं है, ऐसा निष्कर्ष करते हैं—
[जीव] हे जीव, [तत्] वह [निजज्ञानं एव] वीतराग नित्यानन्द अखंडत्वभाव परमात्म-
तत्त्वका परिज्ञान ही [नापि] नहीं [भवति] है, [येन] जिससे [रागः] परद्वयमें प्रीति
[प्रवर्धते] बढ़े, [दिनकरकिरणानां पुरतःः] सूर्यकी किरणोंके आगे [तमोरागः] अचकारका
फैलाव [कि विलसति] कैसे शोभायमान हो सकता है ? नहीं हो सकता ॥ भावार्थ—शुद्धात्मकी
भावनासे उत्पन्न जो वीतराग परम आनन्द उसके बन्धु पञ्चिद्रियोंके विषयोंकी अभिलाषा जिसमें
हो, वह निज (आत्म) ज्ञान नहीं है, अशान ही है । जिस जगत् वीतरागभाव है, वही सम्प्रज्ञान है । इसी बातको दृष्टान्त देकर दृढ़ करते हैं, सो सुनो । हे जीव, जैसे सूर्यके प्रकाशके आगे अचेरा
नहीं शोभा देता, वैसे ही आत्मज्ञानमें विषयोंकी अभिलाषा [इच्छा] नहीं शोभती । यह

तु नैव । कोऽस्ती । तमराज तमोरागस्तमोव्याप्तिरिति । अन्नेरं तात्पर्यम् । यस्मिन् शास्त्राभ्यासकाने जातेऽप्यनाकुलत्वलक्षणपारमार्थिकसुखप्रतिपक्षभूता आकुलत्वोत्पादकारागावयो बृद्धि गच्छान्वितं तज्जिसच्चयेन ज्ञानं न भवति । कस्मात् । विशिष्टमोक्षफलाभावादिति ॥ ७६ ॥

अथ ज्ञानिनां निजशुद्धात्मस्वरूपं विहाय नान्यतिकमध्युपादेयमिति दर्शयति—

अप्या मिलिलिवि णाणियहं अणु ण सुंदर वस्तु ।

तेण ण विसयहं मणु रमइ जाणंतहं परमस्तु ॥ ७७ ॥

आत्मानं मुक्त्वा ज्ञानिनां अन्यद्वं सुन्दरं वस्तु ।

तेन न विश्वेषु भयो रमते जानतो परमार्थम् ॥ ७९ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या मिलिलिवि शुद्धबुद्धकस्वभावं परमात्मपदार्थं मुक्त्वा णाणियहं ज्ञानिनां मिथ्यात्वरागादिपरिहरेण निजशुद्धात्मद्रव्यपरिज्ञानपरिणतानां अणु ण सुंदर वस्तु अन्यद्वं सुन्दरं समीक्षीनं वस्तु प्रतिभाति येन कारणेन तेण ण विसयहं मणु रमइ तेन कारणेन शुद्धात्मोपलब्धिप्रतिपक्षभूतेषु पञ्चेन्द्रियविषय-स्वप्नामभोगेषु भयो न रमते । कि कुर्वताम् । जाणंतहं जानतां परमस्तु वीतराग-सहजानन्दकपारमार्थिकसुखाविनाभूतं परमात्मानमेवेति तात्पर्यम् ॥ ७७ ॥

अथ तमेवार्थं दुष्टान्तेन समर्थयति—

निष्वयसे जानना । शास्त्रका ज्ञान होनेपर भी जो निराकुलता न हो, और आकुलताके उपजानेवाले आत्मीक-सुखके दौरी रागादिके जो बुद्धिको प्राप्त हों, तो वह ज्ञान किस कामका? ज्ञान तो वह है, जिसे आकुलता मिट जाये । इससे यह निष्वय हुआ, कि बाह्य पदार्थोंका ज्ञान मोक्ष-कल्पके अभावसे कार्यकारी नहीं है ॥७६॥

आगे ज्ञानी जीवोंके निज शुद्धात्मभावके बिना अथ कुछ भी आवरते योग्य नहीं है, ऐसा दिल्लिते हैं—[आत्मानं] आत्माको [मुक्त्वा] छोड़कर [ज्ञानिनो] ज्ञानियोंको [अन्यद्वं वस्तु] अन्य वस्तु [सुन्दरं न] अच्छी नहीं लगती, [तेन] इसलिये [परमार्थं जानतः] परमात्म-पदार्थको जाननेवालोंका [भयः] भय [विषयार्णा] विषयोंमें [न रमते] नहीं लगता ॥ भावार्थ—मिथ्यात्व रागादिकके छोड़नेसे निज शुद्धात्म इव्यके यथार्थ ज्ञानकर जिनका वित्त परिणत हो गया है, ऐसे ज्ञानियोंको शुद्ध बुद्ध परम स्वभाव परमात्माको छोड़के दूसरी कोई भी वस्तु सुन्दर नहीं भासती । इतीलिये उनका भय कभी विषय-वासनामें नहीं रमता । ये विषय कैसे हैं । जो कि शुद्धात्माकी प्राप्तिके गत्तु हैं । ऐसे ये भव-अभ्यरणके कारण हैं, काम-मोक्षस्पृष्ठ इत्यियोंके विषय उनमें सूक्ष्म जीवोंका ही भय रमता है, सम्यग्घट्टीका भय नहीं रमता । कैसे हैं सम्यग्घट्टी, जिन्होंने वीतराग सहजानन्द अलंड सुखमें तन्मय परमात्मत्वको ज्ञान लिया है । इसलिये यह निष्वय हुआ, कि जो विषय-वासनाके अनुरागी हैं, वे अज्ञानी हैं, और जो ज्ञानीजन हैं, वे विषय-विकारसे सदा विरक्त ही हैं ॥७७॥

आगे इसी कथनको हठातसे हड़ करते हैं—[ज्ञानभर्यं आत्मानं] केवलज्ञानादि अनंतगुणमयी

अप्या मिलिलि जाणमउ चिति ण लग्गइ अण्णु ।
 मरगउ जें परियाणियउ तहुं कच्चेै कउ गण्णु ॥ ७८ ॥
 आत्मानेै मुक्त्वा ज्ञानमयं चित्तेै न लगति अन्यत् ।
 मरकतः येन परिक्षातः तस्य काचेन कुतो गणना ॥ ७८ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या मिलिलि आत्मानं मुक्त्वा । कर्यमूतम् । जाणमउ ज्ञानमयं केवलज्ञानान्तर्भूतान्तर्गुणमयं चित्ति मनसि ण लग्गइ न लगति न रोचते न प्रतिभाति । किम् । अण्णु निजपरमात्मस्वरूपादन्यत् । अत्रार्थे दृष्टान्तमाह । मरगउ जें परियाणियउ मरकतरत्नविशेषो येन परिक्षातः । तहुं तस्य रत्नपरीक्षा-परिक्षानसहितस्य पुरुषस्य कच्चेै कउ गण्णु काचेन कि गणनं किमपेक्षा तस्येत्यमिप्रायः ॥ ७८ ॥

अथ कर्मफलं मुझ्ञानः सन् योऽसो रागहृषें करोति स कर्म बन्नातीति कथयति—
 भुजंतु वि णिय-कम्म-फलु मोहइ जो जि करेह ।
 भाउ असुंदर सुंदर वि सो पर कम्मु जणेह ॥ ७९ ॥
 मुझ्ञानोऽपि निजकर्मफल मोहेन य एव करोति ॥
 भावं असुन्दरं सुन्दरमपि स परं कर्म जनयति ॥ ७९ ॥

भुजंतु वि इत्यादि । भुजंतु वि भुज्ञानोऽपि । किम् । णियकम्मफलु बीतराम-परमाह्-लादरूपशुद्धात्मानुमूलतिविपरीतं निजोपाजितं शुभाशुभकर्मफलं मोहइ निर्मोह-शुद्धात्मप्रतिकूलमोहोदयेन जो जि करेह य एव पुरुषः करोति । कम् । भाउ भावं परिणामम् । किविशिष्टम् । असुंदर सुंदर वि अशुभं शुभमपि सो परस एव भावः कम्मु जणेह शुभाशुभं कर्म जनयति । अयमत्र भावार्थः उवयागते कर्मणि योऽसी आत्माको [मुक्त्वा] छोडकर [अन्यत्] दूसरी वस्तु [चित्ते] जानियोके मनमें [न लगति] नहीं स्थिती । उसका दृष्टान्त मह है, कि [येन] जिसने [मरकतः] मरकतमणि (रत्न) [परिक्षातः] ज्ञान लिया, [तस्य] उसको [काचेन] काचसे [कि गणनं] क्या प्रयोजन है ? भावार्थ—जिसने रत्न पा लिया, उसको कांचके ढुकड़ोंकी क्या जरूरत है ? उसी तरह विसका चित आत्मामें जग गया, उसके दूसरे पदार्थोंकी बाँधा नहीं रही ॥ ७९ ॥

आगे कर्म-फलको मोगता हुआ जो राग द्वेष करता है, वह कर्मोंको बीबता है—[य एव] जो बीब [निजकर्मफले] अपने कर्मोंके फलको [मुज्ञानोऽपि] मोगता हुआ जी [मोहेन] मोहें [असुंदरं सुन्दरं अपि] भले और तुरे [भावं] परिणामोंको [करोति] करता है, [सः] वह [परं] केवल [कर्म जनयति] कर्मों उपजाता (बीबता) है ॥ भावार्थ—बीतराम परम आह्-लादरूप शुद्धात्माकी अनुमूलतिसे विपरीत जो अशुद्ध रागादिक विभाव उनसे उपजाए जाएं वह बुम बक्षुम कर्म उनके फलको मोगता हुआ जो अज्ञानी जीब मोहके उदयसे हर्व विवाद भाव करता है, वह नये कर्मोंका बंध करता है । सारांश यह है, कि जो निज स्वमावसे च्युत हुआ उदयमें

स्वत्समावच्छ्रुतः स रागद्वेषी करोति स एव कर्म बद्धनाति ॥ ७६ ॥

अथ उवाचागते कर्मनुभवे योऽसी रागद्वेषी न करोति स कर्म न बद्धनातीति कथयति-
भुञ्जन्तु वि णिय-कर्म-फलु जो तहि रात ण जाइ ।

सो णवि बंधइ कर्म्म पुण संचित जेण विलाइ ॥ ८० ॥

मुझानोऽपि निजकर्मफलं यः तत्र रागं न याति ।

स नैव बद्धनाति कर्म पुनः मंचित येन बिलीयते ॥ ८० ॥

भुञ्जन्तु वि इत्यादि । भुञ्जन्तु वि भुज्ञानोऽपि । किम् । णियकर्मफलं निजशुद्धात्मोपलभामावेनोपाजितं पूर्वं यत् शुभाशुभं कर्म तस्य फलं जो यो खोवः तहि तत्र कर्मनुभवप्रस्तावे रात ण जाइ रागं न गठति वीतरागचिदानन्दकस्व-भावशुद्धात्मतत्त्वमावनोत्पन्नसुखामृततृष्णः स रागद्वेषी न करोति सो स खोवः णवि बंधइ नैव बद्धनाति । किं न बद्धनाति । कर्म्म ज्ञानावरणादि कर्म पुण पुनरपि । येन कर्मबन्धाभावपरिणामेन किं भवति । संचित जेण विलाइ पूर्वसंचितं कर्म येन वीत-रागपरिणामेन विलयं विनाशं गठतीति । अत्राह प्रभाकरमद्वः । कर्मोदयफलं भुज्ञानोऽपि ज्ञानी कर्मणापि न बद्धयते इति सौख्यादयोऽपि बद्धन्ति तेषां किमिति द्रूषणं दोयते भवद्विद्विति । भगवानाह । से निजशुद्धात्मानुभूतिलक्षणं वीतरागचारि-त्रनिरपेक्षा बद्धन्ति तेन कारणेन तेषां द्रूषणमिति तात्पर्यम् ॥ ८० ॥

आये हुए कर्मों राग द्वैष करता है, वही कर्मोंको बोधता है ॥ ७६ ॥

आगे जो उवाचास कर्मोंमें राग द्वैष नहीं करता, वह कर्मोंको भी नहीं बोधता, ऐसा कहते हैं—[निजकर्मफल] अपने बाँधे हुए कर्मोंके फलको [भुज्ञानोऽपि] मोगता हुआ भी [तत्र] उस फलके भोगनेमें [यः] जो जीव [रागं] राग द्वैषो [न याति] नहीं प्राप्त होता [सः] वह [पुनः कर्म] फिर कर्मोंको [नैव] नहीं [बद्धनाति] बोधता, [येन] जिस कर्मबन्धाभावपरिणामसे [संचितं] पहले बाँधे हुये कर्म भी [बिलीयते] नाश हो जाते हैं ॥ भावार्थ—निज शुद्धात्मके ज्ञानके अभावसे उपार्जन किये जो शुभ अशुभ कर्म उनके फलको भोगता हुआ भी बीतरागचिदानन्दपरस्तवकी भावनासे उत्पन्न वीतीन्द्रियसुखकर्म अपृष्ठसे शृण हुआ जो रागी द्वैषी नहीं होता, वह जीव फिर ज्ञानावरणादि कर्मोंको नहीं बोधता है, और नये कर्मोंका बंधका अभाव होने से प्राचीन कर्मोंकी निवृत्ता ही होती है । यह संवरपूर्वक निवृत्ता ही मोक्षका मूल है ? ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरमद्वाने प्रश्न किया, कि हे प्रभो, “कर्मके फलको भोगता हुआ भी ज्ञानसे नहीं बोधता” ऐसा सांख्य आदिक भी कहते हैं, उनको तुम दोष कर्मों देते हो ? उसका समाधान शीघ्र करते हैं—हम तो आत्मज्ञान संतुक्त ज्ञानी जीवोंकी अपेक्षासे कहते हैं, वे ज्ञानके प्रभावसे कर्मफल भोगते हुए भी राग द्वैष भाव नहीं करते । इसलिये उनके नये बंधका अभाव है, और जो विष्वाही ज्ञानभावसे बाह्य पूर्वोपाजितकर्म-फलको भोगते हुए रागी द्वैषी होते हैं, उनके अवश्य बंध होता है । इस तरह सांख्य नहीं कहता, वह बीतरागचारिसे रहित कहन

वच यावत्कालमणुमात्रमपि रागं न मुच्यते तावत्कालं कर्मणा न मुच्यते हति प्रतिपादयति—
जो अणु-मेत् वि रात्र मणि जाम ण मिल्लइ एत्यु ।

सो जवि मुक्ष्मह ताम जिय जाणतु वि परमत्यु ॥ ८१ ॥
यः अणुमात्रमपि रागं मनसि यावत् न मुच्यति अत्र ।
स नैव मुच्यते तावत् ओब जानक्षपि परमार्थम् ॥ ८१ ॥

जो इत्यादि । जो यः कर्ता अणुमेत् वि अणुमात्रमपि सूक्ष्ममपि रात्र रागं वीतरागसदानन्दैकशुद्धात्मनो बिलशर्णं पञ्चेन्द्रियविविषयमुखाभिलाखरागं मणि मनसि जाम ण मिल्लइ यावत्नं कालं न मुच्यति एत्यु अत्र जगति सो जवि मुक्ष्मह स जीवो नैव मुच्यते ज्ञानावरणादिकर्मणा ताव तावत्नं कालं जिय हे जीव । कि कुर्वन्नपि । जाणतु वि वीतरागानुष्ठानरहितः सन् शब्दमात्रेण जानक्षपि । कं जानन् । परमत्यु परमार्थशब्दवाच्यनिजशुद्धात्मतस्वभिति । अथमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मस्वभावज्ञानेऽपि शुद्धात्मोपलब्धिलक्षणवीतरागचारित्रभावनां विना मोक्षं न लभत इति ॥ ८१ ॥

अथ निर्विकल्पात्मभावनाशून्यः शास्त्रं पठन्नपि तपश्चरणं कुर्वन्नपि परमार्थं न वेस्तीति कथयति—

बुद्धसह सत्यहै तउ चरह पर परमत्यु ण वेह ।
ताव ण मुंचह जाम जवि इहु परमत्यु मुगेह ॥ ८२ ॥
बुध्यते शास्त्राणि तपः चरति परं परमार्थं न वेति ।
तावत् न मुच्यते यावत् नैव एनं परमार्थं मनुते ॥ ८२ ॥

बुद्धसह इत्यादि । बुद्धसह बुध्यते । कानि सत्यहै शास्त्राणि न केवलं शास्त्राणि बुध्यते तउ चरह तपश्चरति पर परं किन्तु परमत्यु ण वेह परमार्थं न वेति न जा-

करता है । इसलिए उन संक्षयादिकोंको दूषण दिया जाता है । यह तात्पर्य जानना ॥ ८० ॥

आगे जबतक परमापूर्मात्र भी रागको नहीं छोड़ता—धारण करता है, तबतक कर्मणे नहीं छोड़ता, ऐसा कवन करते हैं—[यः] जो जीव [अणुमात्रे अपि] थोड़ा भी [राग] राग [मनसि] भग्नसे [यावत्] जबतक [अत्र] इस संसारमें [न मुच्यति] नहीं छोड़ देता है, [यावत्] तब-तक [जीव] हे जीव, [परमार्थ] निज शुद्धात्मतत्वको [जानक्षपि] जन्दसे केवल जानता हुआ भी [नैव] नहीं [मुच्यते] मुक्त होता ॥ भावार्थ—जो जीतराग सदा आनंदस्थ शुद्धात्मयावसे रहित पंचेन्द्रियोंके विषयोंकी इच्छा रक्षता है, मनसे थोड़ासा भी राग रक्षता है, वह जाग्नकानसे भास्पाको शब्दमात्र जानता हुआ भी जीतरागचारित्री भावनाके विना मोक्षको नहीं पाता ॥ ८१ ॥

आगे जो निर्विकल्प आत्म-भावनासे शून्य है, वह शास्त्रको पड़ा हुआ भी तथा तपश्चरण करता हुआ भी परमार्थको नहीं जानता है, ऐसा कहते हैं—[शास्त्राणि] शास्त्रोंको [बुध्यते]

नाति । कस्माच्च वेति । यद्यपि व्यबहारेण परमात्मप्रतिपादकशास्त्रेण ज्ञायते तथापि निश्चयेन वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन परिच्छिद्यते । यद्यप्यनशनादिद्वादशविष्टतपश्चरणेन बहिरङ्गसहकारिकारणभूतेन साध्यते तथापि निश्चयेन निविकल्पशुद्धात्मविभ्रान्तिलक्षणवीतरागचारित्रसाध्यो योऽसौ परमार्थशब्दवाच्यो निजशुद्धात्मा तत्र निरन्तरानुषुद्धानामावात् ताथ य मुच्चइ तावन्तं कालं न मुच्यते । केन । कर्मणा जाम णवि इहु परमत्यु मुण्डेह यावन्तं काल नवेन पूर्वोक्तलक्षणं परमार्थं मनुते जानाति शब्दत्ते सम्यग्नुभवतीति । इदमत्र तात्पर्यम् । यथा प्रदीपेन विवक्षितं बस्तु निरोक्ष्य गृहीत्वा च प्रदीपस्थानीयः शास्त्रविकल्पस्त्वयज्यते तथा शुद्धात्मतत्वप्रतिपादकशास्त्रेण शुद्धात्मतत्वं जास्त्वा गृहीत्वा च प्रदीपस्थानीयः शास्त्रविकल्पस्त्वयज्यते तथा शुद्धात्मतत्वप्रतिपादकशास्त्रेण शुद्धात्मतत्वं जास्त्वा गृहीत्वा ॥ ८२ ॥

अथ योऽसौ शास्त्रं पठश्चपि विकल्पं च मुच्चति निश्चयेन वेहस्य शुद्धात्मानं न मन्यते स जडो भवतीति प्रतिपादयति—

सत्यु पढ़नु वि होइ जडु जो ण हणेह वियधु ।

देहि वसतु वि णिम्मलउ णवि मणणह परमप्पु ॥ ८३ ॥

शास्त्रं पठश्चपि भवति जड़, य न हन्ति विकल्पम् ।

देहे वसन्तमपि निर्मलं नैव मन्यते परमात्मानम् ॥ ८३ ॥

सत्यु इत्यादि । सत्यु पढ़नु वि शास्त्रं पठश्चपि होइ जडु स जडो भवति यः कि

जानता है [तपः चरति] और तपस्या करता है, [पर] लेकिन [परमार्थः] परमात्माको [मन्त्रेत्ति] छोड़े जानता है [शावन्] और जबतक [एव] पूर्व करे हए [परमार्थः] परमात्माको [नैव मनुते] नहीं जानता, या अच्छी तरह अनुभव नहीं करता है [शावन्] जबतक [न मुच्यते] नहीं छूटता ॥ भावार्थ—यद्यपि व्यबहारयते आत्मा अव्याप्त्यामाज्ञोसे जाना जाता है, नीं भी निश्चयनय से वीतरागस्वसंवेदनज्ञान ही से जानते योग्य है, यद्यपि बाय शहकारीकारण अवश्यनादि बारह प्रकारके तपसे साक्षा जाता है, तो भी निश्चयनय से निविकल्पवीतरागचारित्र ही से आत्माकी सिद्धि है । जिस वीतरागचारित्रका शुद्धात्मामें विकाम होना ही लक्षण है । सो वीतरागचारित्रके आपमज्जानसे तथा बाह्य तपसे आपमज्जानकी सिद्धि नहीं है । जबतक निज शुद्धात्मतत्वके स्वरूपका आवरण नहीं है, तबतक कमीसे नहीं छूट सकता । यह ति सदेह जानना, जबतक परमतत्वको न जाने, न अद्वा करे, न अनुभवे, तबतक कर्मवस्ते नहीं छूटता । इससे यह निश्चय हुआ, कि कर्मवस्ते सूक्ष्मेका कारण एक आपमज्जान ही है, और शास्त्रका ज्ञान भी आपमज्जानके लिए ही किया जाता है, जैसे धीपको वस्तुओं देखकर वस्तुओं उठा लेते हैं, और धीपकी छोड़ देते हैं, उसी तरह शुद्धात्मतत्वके उपरेका करनेवाले यो अव्याप्त्यामात्म उनसे शुद्धात्मतत्वको आनकर उस शुद्धात्मतत्वका अनुभव करता जाहिए, और शास्त्रका विकल्प छोड़ता जाहिये । शास्त्र यो धीपके समान है, तब आपमज्जु रखके सामान है ॥ ८२ ॥

जाने ओ शास्त्रको पढ़ करके जी विकल्पको नहीं छोड़ता, और निश्चयसे शुद्धात्माको नहीं

करोति । जो उ हणेऽविष्टु यः कर्ता शास्त्राध्यासफलभूतस्य रागादिविकल्परहितस्य निजशुद्धात्मस्वभावस्थ प्रतिपक्षभूतं मिथ्यात्वरागादिविकल्पं न हन्ति । न केवल विकल्पं न हन्ति । वेहि वसंतु विवेहे वसन्तमपि णिम्मलउ निमंलं कर्ममलरहितं शब्दमण्ड नेव मन्यते न अद्भुते । कथ । परमपु निजपरमात्मानमिति । अत्रेव व्याख्यानं ज्ञात्वा त्रिगुणसमाधि कृत्वा च स्वयं भावनीयम् । यदा तु त्रिगुणितगुणसमाधि कर्तुं नायाति तदा विषयकवायवश्नानाय शुद्धात्मभावनात्मरणहटोकरणार्थं च बहिर्विषये अथवहारज्ञानवृद्धिर्थं च परेषां कथनीयं किंतु तथापि परप्रतिपादनव्याजेन मुख्यवृत्त्या स्वकोयजीव एव संबोधनीयः । कथमिति चेत् । इवमनुपपञ्चमिं व्याख्यानं न भवति भवोयमनसि यदि समीक्षीनं न प्रतिभाति तर्हि त्वमेव स्वयं किं न भावयसीति तात्पर्यम् ॥ ८३ ॥

अथ बोधार्थं शास्त्रं पठन्नपि यस्य विशुद्धात्मप्रतीतिलक्षणो बोधो नास्ति स मूढो भवतीति प्रतिपादयति—

बोह-णिमित्ते^१ सत्यु किल लोइ पठिङ्गाइ इत्यु ।

तेण वि बोहु ण जासु वह सो किं मूढु ण तत्यु ॥ ८४ ॥

बोधनिमित्तेन शास्त्रं किल लोके पठ्यते अत्र ।

तेनापि बोधो न यस्य वरः स किं मूढो न तथ्यम् ॥ ८५ ॥

बोह इत्यादि । बोधनिमित्तेन किल शास्त्रं लोके पठ्यते अत्र तेनैव कारणेन बोधो न

मानता जो कि शुद्धात्मदेव देवालयमे भौजूद है, उसे न ध्यावता है, वह मूर्ख है, ऐसा कहते हैं—[यः] जो जीव [शास्त्रं] शास्त्रको [पठन्नापि] पढ़ता हुआ भी [विकल्पं] विकल्पको [न] [हृति] नहीं दूर करता, (भेदता) वह [जडो भवति] मूर्ख है, जो विकल्प नहीं भेदता, वह [वेहि] जटीरने [वसंतमपि] रहते हुए भी [निमंल परमात्मानं] निमंल परमात्माको [मैव-मन्यसे] नहीं बदानन्मे लाता ॥ भावार्थं—शास्त्रके अभ्यासका तो फल यह है कि रागादि विकल्पोंको दूर करना, और निष शुद्धात्माकी व्याख्या । इसलिए इस व्याख्यानको जानकर तीन गुणिमे अचल हो परमसमाधिमे आँड़ होके निजस्वरूपका ध्यान करना । लेकिन जबतक तीन गुणियां न हो, परमसमाधि न जाते, (हो सके) तबतक विषय कथायोंके हटानेके लिये परजीवोंके वर्मोपदेश हैना, उसमें भी परके उपदेशके बहानेसे मुख्यताकर अपना जीव हीको सबोधना । वह कस तरह है, कि परके उपदेश वेते अपनेको समझावे । जो मार्ग दूसरोंको मुड़ावे, वह जाप कीते करे । इससे मुख्य संबोधन जपना ही है । परजीवोंको ऐसा ही उपदेश है, जो यह बात मेरे मनमें अच्छी नहीं लगती, तो तुमको भी मरी नहीं लगती हीणी, तुम भी अपने मनमें विचार करे ॥८६॥

आगे जानके लिए शास्त्रको पढ़ते हुए भी जिसके आरम्भान नहीं, वह मूर्ख है, ऐसा कथन करते हैं—[अत्र लोके] इस लोकमें [किल] नियमते [बोधनिमित्तेन] ज्ञानके नियमित [शास्त्रं]

यस्य कथंशुतः । वरो विशिष्टः । स कि मूढो न भवति किंतु भवत्येव तथ्यमिति । तथाया । अत्र यद्यपि लोकध्यवहूरेण कविगमकवादिवारिमत्यादिलक्षणशास्त्रजनितो बोधो भवते तथापि निश्चयेन परमात्मप्रकाशकाध्यात्मशास्त्रोत्पन्नो वीतरागस्वसंवेदनस्थः स एव बोधो ग्राहो न चान्यः । तेनानुबोधेन विना शास्त्रे पठितेऽपि मूढो भवतीति । अत्र यः कोऽपि परमात्मबोधजनकमल्पयास्त्रं ज्ञात्वापि वीतरागभावनां करोति स सिद्धाधतीति । तथा चोक्तम्—“वीरा वैरग्यपरा थों पि हु सिद्धिकृण सिज्जसंति । ण हु सिज्जसंति विरागेण विणा पठिदेसु वि सव्वसत्येसु ॥” परं किन्तु—“अव्याख्यरडा जो यंतु ठिड अप्पि ण द्विष्णउ चित् । कणविरहियउ पलानु जिमु पर संगहित वहुत् ॥” इत्यादि पाठमात्रं गृहीत्वा परेषां बहुशास्त्रज्ञानिनां दूषणा न कर्तव्या । तैर्बहुश्रतेरप्यन्येषामल्पशुतपोष्यनानां दूषणा न कर्तव्या । कस्मादिति चेत् । दूषणे कृते मान्य परस्परं रागद्वेषोत्पत्तिभंवति तेन ज्ञानतपश्चरणादिक नश्यतीति भावार्थः ॥ ८४ ॥

अथ वीतरागस्वसंवेदनज्ञानरहितानां तीर्थंभ्रमणेन मोक्षे न भवतीति कथयति—

तित्थइँ तित्थु भमंताहैं मूढहैं मोक्षु ण होइ ।

आण-विविक्षित जेण जिय मुणिवह होइ ण सोइ ॥ ८५ ॥

ज्ञात्वा [पट्ट्यते] पढे जाते हैं, [तेनापि] परतु ज्ञात्वक पठनेसे भी [यस्य] जिसको [वरः बोधः न] उत्तम ज्ञान नहीं हुआ, [स] वह [कि] क्या [मूढः न] मूर्ख नहीं है ? [तथ्यं] मूर्ख ही है इसमे सदैह नहीं ॥ भावाद्य—इस लोकमें यद्यपि लोक व्यवहारसे नवीनी कविताका कर्ता कवि, प्राचीन काव्योंकी टीकाके कर्ताको गमक, जिससे बादमें कोई न जीत सके ऐसा वादित्व, और श्रोताओं के मनको अनुरागी करनेवाला शास्त्रका वक्ता होनेरूप वादित्व, इत्यादि लक्षणोवाला शास्त्रजनित ज्ञान होता है, तो भी निश्चयनयसे वीतरागस्वसंवेदनकृप ही ज्ञानकी अध्यात्म-शास्त्रोंमें प्रशस्ता की बयी है । इसलिये स्वसंवेदन ज्ञानके विना ज्ञात्वाके पढे हुए भी मूर्ख हैं । और जो कोई परमात्मज्ञानके उत्पन्न करनेवाला छोटे शोडे ज्ञात्वोंको भी ज्ञानकर वीतराग स्वसंवेदनज्ञान-की भावना करते हैं, वे मुक्त हो जाते हैं । ऐसा ही कथन यथोमें हरएक जगह कहा है, कि वैराग्यमें लगे हुए और मोहशत्रुको जीतेवाले हैं, वे थोडे ज्ञात्वोंको ही पङ्कर सुधर जाते हैं—मुक्त हो जाते हैं, और वैराग्यके विना सब ज्ञात्वोंको पढ़ते हुए भी मुक्त नहीं होते । यह निश्चय ज्ञानता परतु वह कथन अपेक्षासे है । इस बहानेसे ज्ञात्व पठनेका अन्यास नहीं छोड़ना, और जो विशेष ज्ञात्वके पाठी है, उनको दूखन न देना । जो ज्ञात्वके अकार यता रहा है, और आत्मामें चित्त नहीं लगाया वह ऐसे ज्ञानता विजैसे किसीने कण रहित बहुत भूसेका डेर कर लिया हो, वह किंतु कामका नहीं है । इत्यादि पीठिकामात्र सुनकर जो विशेष ज्ञात्व है, उनकी निवा नहीं करनी, और जो बहुश्रुत है, उनको भी अत्य ज्ञात्वज्ञोंकी निवा नहीं करनी चाहिए । क्योंकि परके दोष महण करनेसे राग द्वे वृक्षी उत्पत्ति होती है, उससे ज्ञान और तपका नाश होता है, यह निश्चयसे ज्ञानना ॥८५॥

आगे वीतरागस्वसंवेदनज्ञानसे रहित जीवोंको तीर्थं-भ्रमण करनेसे भी मोक्ष नहीं है, ऐसा कहते

तीर्थं तीर्थं भ्रमतां मूढानां मोक्षो न भवति ।

ज्ञानविवर्जितो येन जीव सुनिवरो भवति न स एव ॥ ८५ ॥

तीर्थं तीर्थं प्रति भ्रमतां मूढात्मनां मोक्षो न भवति । कस्मादिति चेत् । ज्ञानविवर्जितो येन कारणेन हे जीव सुनिवरो न भवति स एवेति । तथाहि । निर्बोधिपरमात्मभावनोत्पश्च-वीतरागपरमाह्लादस्यनिष्ठुनिवानन्दरूपनिर्मलनीरपूरप्रवाहनिरक्षणवशंशानादिगुणसमूहच-स्वनाविद्वमवनरजितं देवेन्द्रचक्रवतिगणघरादिभव्यजीवतीर्थयात्रिकसंमूहशब्दणसुखकर-द्विव्यव्यवनिरूपराजहंसप्रभृतिविधिपक्षिकोलाहलमनोहरं यद्वर्हुतीतरागसंवर्णस्वरूपं तदेव निश्चयेन गङ्गाविदीर्थं लोकव्यवहारप्रसिद्धं गङ्गाविकम् । परमनिश्चयेन तु जिनेश्वरपरम-तीर्थसहशंसंसारतरणोपायकारणमूलत्वाद्वीतीतरागनिर्विकल्पयत्परमसमाधिरतानां निजशुद्धात्म-तत्त्वस्मरणमेव तीर्थं, व्यवहारेण तु तीर्थकरपरमदेवादिगुणस्मरणहेतुमूलं मुख्यवृत्त्या पूर्णव्यवन्धकारणं तन्निर्वाणस्थानादिकं च तीर्थमिति । अयमत्र भावार्थः । पूर्वार्त्तं निश्चय-तीर्थं श्रद्धानपरिज्ञानानुष्ठानरहितानामज्ञानिनां शेषतीर्थं मुक्तिकारणं न भवतीति ॥ ८५ ॥

अथ ज्ञानिनां तथैवाज्ञानिनां च यतीनामन्तरं दर्शयति—

ज्ञाणिहैं मूढहैं मुणिवरहैं अंतर होइ महंतु ।

देहु वि मिल्लइ ज्ञाणियउ जीवहैं मिण्णु मुण्णंतु ॥ ८६ ॥

ज्ञानिनां मूढानां सुनिवराणा अन्तरं भवति महत् ।

देहमपि मुख्यति ज्ञानी जीवाद्विज्ञं मन्यमानः ॥ ८६ ॥

है—[तीर्थं तीर्थं] तीर्थं तीर्थं प्रति [भ्रमतां] भ्रमण करनेवाले [मूढानां] मूढ़ोंको [मोक्षः] मुक्ति [न भवति] नहीं होती, [जीव] हे जीव, [येन] क्योंकि जो [ज्ञानविवर्जितः] ज्ञानरहित है, [स एव] वह [सुनिवरः न भवति] मुनीश्वर नहीं है, ससारी है । मुनीश्वर तो वे ही हैं, जो समस्त विकल्प-वालोंसे रहित होके अपने स्वरूपमें रहे, वे ही मोक्ष पाते हैं । भावार्थ—तिर्दोष परमात्माकी भावनासे उत्पन्न हुआ जो वीतराग परम आनन्दकृप निर्मलं जल उसके धारण करनेवाले और ज्ञान दर्शनादि गुणोंके समूहस्ती चक्रवर्ती वृक्षोंके बनोंसे शोभित तथा देवेन्द्र चक्रवर्ती गणवरादि व्यवहीकरणी तीर्थ-प्रतिवेदोंके कार्णोंको सुखकारी ऐसी विद्यव्यवनिसे शोभायमान और अनेक मुनिजनकी राज-हस्तोंको आदि लेकर नाना तरहके पक्षियोंके शब्दोंसे महामनोहर जो अरहत वीतराग सर्वत्र वे ही निश्चयसे महातीर्थ हैं, उनके समान अथ तीर्थ नहीं है । वे ही सरारके तरनेके कारण परमतीर्थ हैं । जो परम समाधि में लीन महामुनि है, उनके वे ही तीर्थ हैं, निश्चयसे निज चुदात्मतत्त्वके व्यापके समान हूसरा कोई तीर्थ नहीं है, और अवहारनयसे तीर्थकर परमदेवाविकके पुण्यस्मरणके कारण मुक्तितासे शुभ वंशके कारण ऐसे जो कैलास, सम्मेवशिखर आदि निर्वाणस्थान हैं, वे भी अवहारमात्र तीर्थ कहे हैं । जो तीर्थ-तीर्थं प्रतिभ्रमण करे, और निज तीर्थका जिसके अद्वान परिज्ञान आचरण नहीं हो वह अजानी है । उसके तीर्थं भ्रमनेसे मोक्ष नहीं हो सकता ॥ ८६ ॥

ज्ञानिना मूढानां च मुनिवराणां अन्तरं विशेषो भवति । कथंचूतम् । महत् । कस्मादिति चेत् । देहमपि मुश्चति । कोऽसौ । ज्ञानी । कि कुर्वन् सत् । जीवात्सकाशा-दिग्भूम्यमानो जानन् इति । तथा च । जीतरागस्वसंवेदनज्ञानी पुत्रकलत्रादिवहित्र्यं ताबद्धूरे तिष्ठतु शुद्धद्वयं कस्वमावात् स्वशुद्धात्मस्वशूपात्सकाशात् पृथग्भूतं जानन् स्वकीयवेहमपि त्यजति । मूढात्मा पुनः स्वीकरोति इति तात्पर्यम् ॥८६॥ एवमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रग्रन्थमहास्वलमष्ट्ये पञ्चदशसूत्रं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानमुख्यत्वेन हितीयमन्तरस्वलं समाप्तम् । तवनन्तरं तत्रैव महास्वलमष्ट्ये सूत्राण्टकपर्यन्तं परिप्रहृत्यागव्याक्या-नमुख्यत्वेन तृतीयमन्तरस्वलं प्रारम्भ्यते ।

तथाच—

लेणहे इच्छाइ मूढु पर भुवण वि एहु असेसु ।

बहु विह-धन्म-मिसेण जिय बोहिं वि एहु विसेसु ॥ ८७ ॥

लातु इच्छाइ मूढः परं सुवनमपि एनदू अशेषम् ।

बहुविधधर्मभियेण जाव द्वयोः अपि एष विशेषः ॥ ८८ ॥

लातुं प्रहीतुं इच्छति । कोऽसौ । मूढो बहिरात्मा । परं कोऽर्थः, नियमेन । किम् । सुवनमप्येतत्सु अशेषं समस्तम् । केन कृत्वा । बहुविधधर्मभियेण व्याजेन । हे जीव द्वयोरप्येष विशेषः । कथोर्द्वयोः । पूर्वोक्तसूत्रकथितज्ञानिजीवस्यात्र सूत्रोक्तपुनरज्ञानिजीवस्य च ।

आगे ज्ञानी और ज्ञानी यतिमोमे बहुत बड़ा भेद दिखलाते हैं—[ज्ञानिना] सम्बन्धी मावलिनी [मूढाना] मिष्याही द्रव्यलिनी [मुनिवराणा] मुनिमोमे [महन् अन्तरं] बडामारी भेद [भवति] है । [ज्ञानी] क्योंकि ज्ञानी मुनि तो [देहं अपि] शरीरको भी [जीवाद्विन्नं] जीव से जुड़ा [सम्बन्धः] जानकर [मुच्छति] छोड़ देते हैं अर्थात् शरीरका भी समस्त छोड़ देते हैं, तो किर पुरुष की आदिका क्या कहना है ? ये तो प्रश्नसे जुड़े हैं, और द्रव्यलिनीमुनि लिङ् (भेद) मे आस्म-द्वयिको रखता है ॥ आवार्थ—वीतरागस्वसंवेदनज्ञानी महामुनि मन वचन काय इन सीनोस अपनेको मिल जानता है, द्रव्यकर्मं यावकर्मं नोकर्वदिकसे जिसको ममता नहीं है, पिता माता पुरुष कलत्रादिकी तो बाल अलग रहे जो अपने आस्म-स्वमावसे निज देहको ही जुडा जानता है । जिसके परवत्सुमे आस्ममाव नहीं है । और मूढात्मा परसावोको अपने जानता है । यही ज्ञानी और ज्ञानीमे अन्तर है । पदको अपना माने वह बँधता है, और न माने वह मुक्त होता है । यह नियमसे ज्ञानना ॥ ८९ ॥ इस प्रकार इकट्ठालीस दोहोके महास्वलके सम्मेपे पञ्चह सोहोमे जीवात्सकाशानकी मुख्यताढ़े दूसरा अतरस्कल समाह द्वाण ।

‘ अब परिप्रहृत्यागके व्याख्यानको आठ दोहोमे कहते हैं—[द्वयोः अपि] ज्ञानी और ज्ञानी इन दोहोमे [एष विशेषः] इतना ही भेद है, कि [मूढः] ज्ञानीजन [बहुविधधर्मभियेण] अनेक तरहके भयनेसे [एतद् विशेषः] इस समस्त [मुनवन् अपि] जगदको ही [पर्] नियमसे [लातु इच्छति] लेनेकी इच्छा करता है, अर्थात् सब जहारके भोगोकी इच्छा करता है, तपश्चरणात्

तथाहि । वीतरागसहजानन्दकुदासस्वादरूपः स्वशुद्धात्मेव उपादेय इति एविरुपं सम्बद्धशंनं, तस्येव परमात्मनः समस्तमिद्यात्मवरागाद्याक्षेप्त्यः पृष्ठवेण परिच्छित्तिरूपं सम्बद्धक्षानं, तत्रैव रागादिपरिहरणवेण निश्चलचित्तवृत्तिः सम्यक्षारित्रिम् इत्येवं निश्चयरत्न-श्रयस्वरूपं तत्त्रयात्मकमात्मानभरोचमानस्तथेवाजानश्चमावयंश्च मूढात्मा । किं करोते । समस्त जगद्वर्णमध्याजेन प्रहीतुमिच्छति, पूर्वोक्तज्ञानो तु स्पृकुमिच्छतीति ज्ञावायाः ॥८७॥

अथ शिष्यकरणाद्यनुष्ठानेन पुस्तकाद्युपकरणेनाज्ञानी तुष्ट्यति, ज्ञानी पुनर्बन्धहेतुं ज्ञानन् सत् लज्जां करोतीति प्रकटयति—

चेला—चेली—पुत्रियहि तुसइ मूढु जिभंतु ।

एयहि लज्जाइ जाणियउ बंधहैं हेउ मुण्ठंतु ॥ ८८ ॥

शिष्यार्जिकापुस्तकैः तुष्ट्यति मूढो निर्धान्तः ।

एतैः लज्जते ज्ञानी बन्धस्य हेतुं ज्ञानन् ॥ ८८ ॥

शिष्यार्जिकादीक्षादानेन पुस्तकप्रसृत्युपकरणेच तुष्ट्यति संतोषं करोति । कोऽसौ । मूढः । कथम्भूतः । निर्धान्तः एतैर्बहिर्व्यैलज्जानां करोति । कोऽसौ । ज्ञानी । किं कुवंश्चपि । पुष्यबन्धहेतुं ज्ञानश्चपि । तथा च । पूर्वसूत्रोत्तसम्यग्दर्शनवारित्रिलक्षणं निजशुद्धा-स्तम्भमावयमधृष्टानो विशिष्टमेवज्ञानेनाज्ञानंश्च तस्येव वीतरागचारित्रेणाज्ञावयंश्च मूढात्मा । किं करोति । पुष्यबन्धकारणमपि जिनदीक्षादानादिशुभानुष्ठान पुस्तकाद्युपकरणं वा

कायकलेशसे स्वर्णपिंके मुखोंको चाहता है, और ज्ञानीज्ञन कर्मके अयके लिये तपस्वाधायि करता है, भोवोंका अभिसाधी नहीं है ॥ भावार्थ—वीतराग सहजानन्द अलडसुलका आस्वादरूप वो मूढात्मा वही आराधने योग्य है, ऐसी जो वर्चि वह सम्बद्धशंनं, समस्त मिद्यात्म रागादि बालवसे निश्चल उसी परमात्माका जो ज्ञान, वह सम्भवज्ञान और उसीमें निश्चल चित्तकी बुद्धि वह सम्यक्कारित्व, यह निश्चलपरस्तयक्षण जो मूढात्माकी रुचि जिसके नहीं, ऐसा मूढज्ञन आत्मा को नहीं ज्ञानता हुआ, और नहीं अनुभवता हुआ जगत्के समस्त योगोंको वर्णके बहानेसे लेना चाहता है, तथा ज्ञानीज्ञन समस्त योगोंसे उदास है, जो विद्यमान योग थे, वे सब छोड़ दिये और आशानी नाश्च नहीं है ऐसा ज्ञानमा ।

जागे विष्योका करना, पुस्तकादिका सबह करना, इन बातोंसे ज्ञानी प्रसन्न होता है, और ज्ञानीज्ञन इनको बधके करत्य ज्ञानता हुआ इनसे रागभाव नहीं करता, इनके सप्तरूपे लज्जावाद् होता है—[मूढः] ज्ञानीज्ञन [शिष्यार्जिकापुस्तकैः] जेता जेली पुस्तकादिकर्ते [तुष्ट्यति] हृषित होता है, [निर्धान्तः] इसमें कुछ बंधेह नहीं है, [ज्ञानी] और ज्ञानीज्ञन [एतः] इन बाध पदार्थोंसे [लज्जते] बरसता है, क्योंकि इन सबोंको [बन्धस्य हेतुं] बधका कारण [ज्ञानन्] ज्ञानता है ॥ भावार्थ—सम्बद्धशंनं, सम्भवज्ञान, सम्यक्षारित्रिलक्षण जो निज मूढात्मा उसको न अदाद करता, न आवता कीर्ति, न अनुभव करता वो मूढात्मा वह पुष्यबन्धके कारण जिनदीक्षा दानादि शुभ प्रवर्तन और पुस्तकादि उपकरण उपकरणे मुक्तिके कारण ज्ञानता है, और ज्ञानीज्ञन इसको

मुक्तिकारणं मन्यते । ज्ञानो तु यद्यपि साकात्पुर्यद्बन्धकारणं मन्यते परंपरया मुक्ति-
कारणं च तथापि निश्चयेन मुक्तिकारणं न मन्यते इति तात्पर्यम् ॥ ८८ ॥

अथ चट्टपट्टकुण्डिकाल्पुष्करणमोहमुत्पाद्य मुनिवराणां उत्पथे पात्यते [?] इति
प्रतिपादयति—

चट्टहिं पट्टहिं कुंडियहिं चेल्ला-चेल्लियएहिं ।

मोह जगेविषु मुनिवरहें उप्पहि पाढिय तेहिं ॥ ८९ ॥

चट्टः पट्टः कुण्डिकाभिः शिष्यार्जिकाभिः ।

मोहं जनयित्वा मुनिवराणां उत्पथे पातितात्स्तेः ॥ ८९ ॥

चट्टपट्टकुण्डिकाल्पुष्करणे: शिष्यार्जिकापरिवारेत्थ कर्तुं भूतेमोहं जनयित्वा । के-
वाम् । मुनिवराणां, पश्चाद्गुन्मार्गं पातितात्स्ते तु तैः । तथाहि । तथा करिच्चदजीर्णभयेन
विशिष्टाहारं त्यक्त्वा लक्ष्मनं कुर्वन्नास्ते पश्चादजीर्णप्रतिपक्षमूलं किमपि निष्ठोषधं गृही-
त्वा विद्वालाम्पट्ये नीषधेनापि अजीर्णं करोत्यज्ञानी इति, न च ज्ञानोति, तथा कोऽपि
तपोषमो विनोत्वनितादिकं मोहमयेन त्यक्त्वा विनदीकां गृहीत्वा च शुद्धदुर्दृकस्वभा-
वनिज्ञानात्प्रस्त्रव्यक्तश्वद्वानकानानुष्टानरूपनीरोगत्वप्रतिपक्षमूलमजीर्णरोगस्थानीयं-
मोहमुत्पादात्प्रस्त्रः । किं कृत्वा । किमप्योषधस्थानीयमुपकरणाविकं गृहीत्वा ।

साकाद् उप्पर्वंबके कारण जानता है, परम्पराय मुक्तिके कारण मानता है । यद्यपि अवहारनयकर
वाहू तामरीको घंटक साथन जानता है, तो भी ऐसा मानता है, कि निश्चयनयसे मुक्तिके कारण
नहीं है ॥ ८९॥

आगे कम्बलु पीछी पुस्तकादि उपकरण और शिष्यादिका संघ ये मुनिवरोंको मोह उत्पन्न
करते लोटे भागमें पटक देते हैं—[चट्टः पट्टः कुंडिकाभिः] पीछी कम्बल पुस्तक और [शिष्यार्जि-
काभिः] मुनि श्रावककर्त्ता चेला, अर्जिका, श्राविका इत्यादि चेली—ये संघ [मुनिवराणां] मुनिवरोंको
[मोहं जनयित्वा] मोह उत्पन्न करते [तैः] वे [उत्पथे] उन्मार्गं (लोटे भागमें) [पातितात्स्तेः] जात देते
हैं ॥ भावार्द्ध-जैसे कोई अजीर्णके बयसे मनोज आहारको छोड़कर लंबन करता है, वीषे
अजीर्णीकी दूर करनेवाली कोई भीती औषधिको लेकर विद्वाका लंपटी होके मात्रासे अधिक लेके
औषधिका ही अजीर्ण करता है, उसी तरह अज्ञानी कोई इत्यतिनी यती विनयवाद् पतिव्रता द्वीपी
आदिको मोहके डसे छोड़कर विनदीका लेके अजीर्ण समान मोहके दूर करनेके लिये वैराग्य बारण
करके औषधि समान जो उपकरणादि उनको ही प्रहण करके उन्हींका अनुरागी (त्रैमी) होता है,
उनकी दृढिसे सुख मानता है, वह औषधिका ही अजीर्ण करता है । मात्राप्रवाल औषधि लेते, तो
वह रोगको हर सके । यदि औषधिका ही अजीर्ण करे—मात्रासे अधिक लेते, तो रोग नहीं बाता,
उलटी रोगकी दृढ़ि ही होती है । यह निःसंवेद जानना । इससे यह निश्चय हुआ जो परमोपेक्षा-
संयम अवश्य निविकल्प परमसमाधिरूप तीन गुतिमयी परम बुद्धोपयोगस्पतं वर्षमके बारक हैं, उनके
बुद्धात्मकी अनुश्रुतिसे विपरीत सब ही परिप्रह द्यागने बोय्य हैं । बुद्धोपयोगी मुनिवरोंके कृत्य भी
परिप्रह नहीं हैं, और जिनके परमोपेक्षा संयम नहीं लेकिन अवहार संयम है, उनके बाबहंस्यमकी

कोप्तसाक्षान्वो न तु जानीति । इदमत्र तात्पर्यम् । परमोपेक्षासंयमवरेण शुद्धात्मानु-
भूतिप्रतिपक्षमूलः सर्वेऽपि तावत्परिच्छहस्याभ्यः । परमोपेक्षासंयमाभावे तु बीतराग-
शुद्धात्मानुभूतिप्रावसंयमरक्षणार्थं विशिष्टसंहननादिशक्त्यमावे सति यद्यपि तपःपर्याय-
शरीरस्त्वकारिभूतमन्नपानसंयमशोचकानोपकरणतृणमयप्रावरक्षादिकं किमपि गृह्णाति
तथापि ममत्वं न करोतीति । तथा चोक्तम्—“रम्येषु वस्तुबनितादिषु बीतमोहो
मुहूर्दे दृष्टा किमिति संयमसाधेषु । श्रीमान् किमामयभयात्परिहृत्य भूक्ति पीत्वौषधं
ब्रजति जातुविद्यप्यजीर्णम् ॥” ॥ ८८ ॥

अथ केनापि जिनदीक्षां गृहीत्वा शिरोलुङ्घनं कृत्वापि सर्वसंगपरित्यागमकुर्वतात्मा
ब्रजित इति निरूपयति —

केण च अप्पउ वंचियउ सिरु लुंचिवि छारेण ।

सयल चि संग ण परिहृत्य जिनवर-लिग्धरेण ॥ ६० ॥

केनापि आत्मा ब्रजितः शिरो लुञ्जत्वा छारेण ।

मकला अपि संगा न परिकृता जिनवरलिङ्गधारकेणेति ॥ ६० ॥

केनाप्यात्मा ब्रजितः । कि कृत्वा । शिरोलुङ्घनं कृत्वा । केन । मस्मना । कस्मा-
विति चेत् । यतः सर्वेऽपि संगा न परिहृताः । कथंभूतेन भूत्वा । जिनवरलिङ्गधारकेणेति ।
तथापि । बीतरागनिर्विकल्पनिजानन्वेकरूपसुखरसास्वादपरिणतपरमात्मभावनास्वभावेन

व्यवहार संयम है, उनके भावसंयमकी रक्षाके निमित्त हीन संहनतके होनेपर उल्लट शक्तिके अभाव-
से यद्यपि तपका साधन शरीरकी रक्षाके निमित्त अन्न जलका प्रहण होता है, उस अन्न जलके लेनेसे
मल-भूत्रादिकी बावा भी होती है, इसलिये शोचका उपकरण कमंडलु, और संयमोपकरण फीछी,
और जानेपकरण पुस्तक इनको प्रहण करते हैं, तो भी इनमें मस्ता नहीं है, प्रयोजनमात्र प्रथम
अवस्थामें थारते हैं । ऐसा दूसरी जगह “रम्येषु” इत्यादिसे कहा है, कि मनोङ्ग स्त्री आदिक वस्तुओंमें
जिसने मोह लोढ़ दिया है, ऐसा महामुनि संयमके साधन पुस्तक पीछी कमंडलु आदि उपकरणमें तृष्णा
मोहको कैसे कर सकता है ? कभी नहीं कर सकता । जैसे कोई बुद्धिमान पुरुष रोगके भयसे अजीर्णको
दूर करना चाहे और अजीर्णके दूर करनेके लिये औषधिका लेवन करे, तो क्या मात्रासे अधिक ले
सकता है ? ऐसा कभी नहीं करेगा, मात्राप्रमाण ही लेगा ॥८८॥

आगे ऐसा कहते हैं, जिसने जिनदीक्षा चरके केशोंका लौच किया, और सकल परिग्रहका
त्याग नहीं किया, उसने अपनी आत्मा ही को ब्रजित किया—[केनापि] जिस किसीने [जिनवरलिं-
गधरेण] जिनवरका भेष धारण करके [शारेण] मस्मसे [शिरः] शिरके केश [लुञ्जित्वा] लौच किये,
(उल्लाङ्क) लेकिन [मकला अपि संगा:] सब पंथिय [न परिहृताः] नहीं छोड़े, उसने [आत्मा] अपनी
आत्माको ही [ब्रजितः] ठा लिया ॥ भावार्थ—बीतराग निर्विकल्पनिजानन्द असंदेक सुखरसका और
आस्वाद उसक्षम परिणीती ओ परमात्माकी भावना वही हुआ तीक्ष्ण शस्त्र उससे बाहिरके और बंतरके

तीक्ष्णशङ्कोपकरणेन बाह्याभ्यन्तरपरिप्रहकाभासप्रभूतिसमस्तमनोरथकल्लोलमालात्यागरूपं मनोमुष्ठनं पूर्वमकृत्वा जिनदीक्षारूपं शिरोमुण्डनं कृत्वापि केनाप्यात्मा बक्षितः । कस्मात् । सर्वसंगपरित्यागाभावादिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा स्वशुद्धात्मभावनोत्थवीतरागपरमानन्दपरिप्रहं कृत्वा तु जगत्त्रये कालप्रयेऽपि मनोवचनकार्यं कृतकारितानुमते अ इष्टश्चानुभूतिनिःपरिप्रहशुद्धात्मानुभूतिविपरीतपरिप्रहकाङ्क्षास्त्वं त्यजेत्य-मित्रायः ॥ ६० ॥

अथ ये सर्वसंगपरित्यागरूपं जिनलिङ्गः गृहीत्वापोष्टपरिप्रहान् गृह्णन्ति ते छदि कृत्वा पुनरपि गिलन्ति तामिति प्रतिपादयति—

जे जिणलिङ्ग धरेवि मुणि इटु-परिग्रह लेति ।

छदि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छदि गिलन्ति ॥ ६१ ॥

ये जिनलिङ्गं धृत्वापि मुनय इष्टपरिप्रहान् लान्ति ।

छार्दि कृत्वा ते एव जीव तां पुनः छार्दि गिलन्ति ॥ ६१ ॥

ये केचन जिनलिङ्गं गृहीत्वापि मुनयस्तपोघना इष्टपरिग्रहाम् लान्ति गृह्णन्ति । ते कि कुर्वन्ति । छदि कृत्वा त एव हे जीव तां पुनरछार्दि गिलन्तीति । तथापि गृहस्थापेक्षया चेतनपरिप्रहः पुत्रकलत्रादिः, सुवर्णादिः पुनरचेतनः, सामरणवनितादिः पुनर्मिथः । तपोघनापेक्षया छात्रादिः सचितः, पिच्छकमण्डलवादिः पुनरचित्तः, उपकरणपरिप्रहोंकी वाञ्छा आदि ले समस्त मनोरथ उनकी कल्पोल मालाओंका त्यागरूप मनका मुँडन वह तो नहीं किया, और जिनदीक्षारूप शिरोमुण्डन कर भेष रखा, सब परिप्रहका त्याग नहीं किया, उसे अपनी आत्मा ठीकी । ऐसा कथन समझकर निज शुद्धात्मकी भावनासे उत्पन्न, बीतराग परम आनन्दस्तररूपको अग्रीकार करके तीनों काल तीनों लोकमें मन, बचन, काय, कृत, कारित, अनुमोदनाकर देखे सुने अनुमोदे जो परिप्रह उनकी बौद्धा सर्वेषां त्यागनी चाहिये । ये परिप्रह शुद्धात्मकी अनुभूतिसे विपरीत है ॥ ६० ॥

आगे जो सर्वसंगके त्यागरूप जिनलिङ्गको ग्रहण कर फिर परिप्रहको धारण करता है, वह बमन करके पीछे निगलता है, ऐसा कथन करते हैं—[ये] जो [मुनयः] मुनि [जिनलिङ्ग] जिन-लिङको [धृत्वापि] प्रहणकर [इष्टपरिप्रहान्] फिर ये इच्छित परिप्रहोंको [छार्दि] प्रहण करते हैं, [जीव] हे जीव, [ते एव] वे ही [छार्दि कृत्वा] बमन करके [पुनः] फिर [ता छार्दि] उस बमनको पीछे [गिलन्ति] निगलते हैं ॥ भावार्थ—परिप्रहके तीन भेदोंमें गृहस्थकी अपेक्षा चेतन परिप्रह पुत्र कलत्रादि, अचेतन परिप्रह आमरणादि, और मिथ्र परिप्रह आमरण सहित जीव पुत्रादि, सामुकी अपेक्षा सचित परिप्रह पीछी कम्बलु पुस्तकादि, और मिथ्र परिप्रह पीछी कम्बलु पुस्तकादि सहित विष्वादि अवदा सामुके मावोंकी अपेक्षा सचित परिप्रह मिष्वादि राघादि, अचित परिप्रह इष्टकर्म नोकर्म, और मिथ्र परिप्रह इष्टकर्म मावकर्म दोनों मिले हुए । अवदा बीतराग त्रितुष्टिमें लीन ध्यानी पुरुषकी अपेक्षा सचित परिप्रह सिद्धपरमेष्टीका ध्यान, अचित परिप्रह पुद्भलादि पांच इष्टका विचार, और मिथ्र परिप्रह गुणस्थान

सहितशाश्राविस्तु मिथः । अथवा मिष्यात्वरागादिक्षणः सचित्तः, द्रव्यकमंनोकमंरूपः, पुनरचित्तः द्रव्यकमंबाबकमंरूपस्तु मिथः । बीतरागत्रिगुप्तसमाप्तिस्थपुरुषपैक्षया सिद्ध-रूपः सचित्तः पुद्लादिपञ्चद्रव्यरूपः पुनरचित्तः गुणस्वानमार्गानास्वानजीवस्थानादि-परिणतः संसारी जीवस्तु मिथश्चेति । एवंविष्वाहाम्यन्तरप्रिप्रहरहितं जिनलिङ्गं गृहीत्वापि ये शुद्धात्मानुभूतिविलक्षणमिष्टप्रिप्रहं गृह्णितं ते छर्विताहारप्राहकपुरुषसद्वशा भवन्तोति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“त्यग्वत्वा स्वकीयपृथिवीकलबुद्धाव त क्लोड न्यगेहृवनितादिपु निर्मुखः । दोम्यां पर्योनिधिसमुदगतनक्लक्लं प्रोत्तोर्यं गोष्ठवजलेषु निमग्नवान् सः ॥” ॥ ९१ ॥

अय ये थायतिपूजालाभनिमित्तं शुद्धात्मानं त्यजन्ति ते लोहकोलनिमित्तं देवं देव-कुलं च दहन्तीति कथयति —

लाहहें कित्तिहि कारणिण जे सिव-संगु चयंति ।

खोला-लग्निवि ते वि मुणि देउलु देउ इहंति ॥ ६२ ॥

लाभस्य कीर्तेः कारणेन ये सिवसंरं त्यजन्ति ।

कालानिमित्तं तेऽपि मुनयः देवकुलं देवं दहन्ति ॥ ५३ ॥

लाभकीर्तिकारणेन ये केचन शिवसंरं शिवशब्दवाच्यर्थं निजपरमात्मद्वयानं त्यजन्ति ते मुनयस्तपोघनाः । कि कुर्वन्ति । लोहकीलिकाप्रायं निःसारेन्द्रियसुखनिमित्तं देव-

मार्गानास्थान जीवसमाप्तिद्वय संसारीजीवका विचार । इस तरह बाहिरके ओर अंतरके परिप्रहसे रहित जो जिनलिय उठे प्रहण कर जो अत्मानी शुद्धात्माकी अनुभूतिसे विपरीत परिप्रहको छहण करते हैं, वे वसन करके पीछे आहार करनेवालोंके समान निदाके योग्य होते हैं । ऐसा दूनरी जगह भी कहा है, कि जो जीव अपने माता, पिता, पुत्र, मित्र, कलन्त्र इनको छोड़कर परके पर और पुजाविकमें मोह करते हैं, अर्थात् अपना परिवार छोड़कर शिव्य-शाश्वतोंमें राग करते हैं, वे मुजाओंसे समुद्रको तैरके गायके खुरसे बने हुए गड़के जलमें झबते हैं, कैसा है समुद्र, जिसमें जलवरोंके समूह गमट है, ऐसे अपाह समुद्रको तो बाहोंसे तिर जाता है लेकिन गायके खुरके जलमें झबता है । यह बड़ा अचंका है । चरका ही संबंध छोड़ दिया तो पराये पुरुषोंसे क्या राग करना ? नहीं करना ॥६२॥

आगे जो अपनी प्रसिद्धि (बड़ाई) प्रतिष्ठा और परवस्तुका लाभ इन तीनोंके लिए आत्म-व्यानको छोड़ते हैं, वे लोहेके कीलेके लिए देव तथा देवालयकी जाते हैं—[ये] जो कोई [लाभस्य] लाभ [कीर्तेः कारणेन] और कीर्तिके कारण [शिवसंरं] परमात्माके ज्ञानको [त्यजन्ति] छोड़ देते हैं, [ते अपि मुनयः] वे ही मुनि [कीलानिमित्तं] लोहेके कीलेके लिए अर्थात् कीलेके समान असर इत्य-मूलके निमित्त [देवकुलं] मुनिपद योग्य जारीरूपी देवस्थानको तथा [देवं] आत्मदेवको [दहन्ति] मध्यकी आत्मपसे भस्म कर देते हैं ॥ भावार्थ—जिस समय क्याति पूजा लाभके बर्ब शुद्धात्माकी जावानाको छोड़कर असान भावों में प्रबला होते हैं, उस समय ज्ञानावरणादि कर्मोंका बंध होता है । उस ज्ञानावरणादिके बंधसे ज्ञानादि गुणका ज्ञावरण होता

शब्दवाच्यं निव्यपरमात्मपवार्यं बहुन्ति देवकुलशब्दवाच्यं विव्यपरमोदारिकशरीरं च
वहन्तीति । कथमिति जैत् । यदा उद्यातिपूजालाभार्यं शुद्धात्मभावनां स्वकस्या वर्तन्ते
तदा ज्ञानावरणादिकर्मवन्धो भवति तेन ज्ञानावरणकर्मणा केवलज्ञानं प्रच्छाद्यते केवल-
दर्शनावरणेन केवलदर्शनं प्रच्छाद्यते वीर्यन्तरायेण केवलवीर्यं प्रच्छाद्यते मोहोवयेना-
नन्तरसुखं च प्रच्छाद्यते इति । एवंविद्यानन्तव्यतुष्ट्यस्यालामे परमोदारिकशरीरं च न
लभन्त इति । यदि पुनरनेकमध्ये परिच्छेष्यं कृत्वा शुद्धात्मभावनां करोति तदा संसार-
स्थिति छिस्वाऽङ्गकालेऽपि स्वर्गं गत्वागत्य शोद्रं शाश्वतसुखं प्राप्नोतीति तात्पर्यम् ।
तथा चोक्तम्—“सामो तवेण सद्वो वि पावए कि तु ज्ञानजोएण । जो पावइ सो
पावइ परमधे सासयं सोक्खं ॥” ॥ ९२ ॥

अथ यो बाह्याभ्यन्तरपरिप्रहेणात्मानं महान्तं मन्यते स परमार्थं न जानातोति
दर्शयति—

अप्पउ मण्ड जो जि मुणि गरुयउ गंधहि तत्थु ।
सो परमत्थे जिणु भणइ णवि बुझइ परमत्थु ॥ ९३ ॥

आत्मानं मन्यते य एव मुनिः । गुरुकं महान्तसम् । कः ।
प्रन्थंबहुग्राम्यन्तरपरिप्रहैस्तत्थं सत्यं स पुरुषः परमार्थेन बस्तुवृत्या नैव बुध्यते परमार्थ-
मिति जिनो बवति । तथाहि । निर्बोधिव्यपरमात्मविलक्षणे: पूर्वंसूत्रोक्तसत्त्वित्तमित्थ-

है । केवलज्ञानावरणसे केवलज्ञान ढंक जाता है, मोक्षके उदयसे अनंतसुख, वीर्यन्तरायके उदयसे
अनंतबल, और केवलदर्शनावरणसे केवलदर्शन आच्छादित होता है । इस प्रकार अनंतबुद्धियका
बावरण हो रहा है । उस अनंतबुद्धियके अलाममें परमोदारिक शरीरको नहीं पाता, क्योंकि जो
उसी मध्यमें मोक्ष जाता है, उसीके परमोदारिक शरीर होता है । इसलिये जो कोई समावरणमें
शुद्धात्माको मावना करे, तो उसी स्वर्गमें जाकर पीछे बिदेहोंमें मनुष्य होकर मोक्ष पाता है । ऐसा
ही कथन दूसरी बायह सास्त्रमें लिखा है, कि तपसे स्वर्गं तो सभी पाते हैं, परन्तु जो कोई ज्यानके
योगसे स्वर्गं पाता है, वह परमवर्गं सासते (अविनाशी) मुखको (मोक्षको) पाता है । अर्थात्
स्वर्गसे आकर यनुष्य होके मोक्ष पाता है, उसीका स्वर्गं पाना सफल है, और जो कोरे (अकेले)
तपसे स्वर्गं पाके फिर संसारमें ज्ञानता है, उसका स्वर्गं पाना वृषा है ॥६२॥

आगे जो बाह्य अम्बंतर परिप्रहसे अपनेको महंत मानता है, वह परमार्थको नहीं जानता,
ऐसा विलगते हैं—[य एव] जो [मुनिः] मुनि [प्रयोः] बाह्य परिप्रहसे [आत्मानं] अपनेको
[गुरुकं] महंत (बड़ा) [मन्यते] मानता है, अर्थात् परिप्रहसे ही शीरक जानता है, [तथ्यः]
निश्चयसे [खः] वही पुरुष [परमार्थेन] बास्तवमें [परमार्थ] परमार्थको [नैव बुध्यते] नहीं

परिप्रहैं न्यरचनारूपशब्दशास्त्रवर्गा आत्मानं महान्तं मन्त्रते यः स परमार्थशब्दवाच्यं
वीतराणपरमानन्वेकस्वभावं परमात्मानं न जानातीति तात्पर्यम् । ६३ ॥

ग्रन्थेनात्मानं महान्तं मन्त्रमानः सत् परमार्थं कस्मात् जानातोति ते—

बुद्धिंतहैं परमत्यु जिय गुरु लहु अत्यि ण कोइ ।

जीवा सयल वि बंधु पर जेण वियाणह सोइ ॥ ६४ ॥

बुध्यमानानां परमार्थं जीव गुरुः लघुः अस्ति न काँडगिः ।

जीवाः सकला अपि ब्रह्म परं येन विज्ञानाति सोडान् ॥ ६५ ॥

बुध्यमानानाम् । कम् । परमार्थम्, हे जीव गुरुत्वं लघुत्वं वा नास्ति । कस्मा—
नास्ति । जीवाः सर्वोपि परमद्वाहस्वरूपाः तद्वपि कस्मात् । येन कारणेन ब्रह्मशब्द-
वाच्यो मुक्तात्मा केवलज्ञानेन सर्वं जानाति यथा तथा निश्चयनयेन सोऽप्येको
विवक्षितो जीवः संसारी सर्वं जानातीत्यमिग्रायः ॥ ६४ ॥ एषमेकचत्वारिंशत्सूत्रप्रभित-
महास्त्यलमध्ये परिग्रहपरित्यागथालयानमुख्यतया सूक्ष्माएकेन तृतीयमन्तरस्त्यत्वे
समाप्तम् । अत ऊर्ध्वं त्रयोदशसूत्रपर्यन्तं शुद्धनिश्चयेन सर्वे जीवाः केवलज्ञानादिगुरुः
समानास्तेन कारणेन खोडशवर्णिकासुवर्णवद्भौ वो नास्तीति प्रतिपादयति ।

तदाथा—

जानता, [जिनः भण्डि] ऐसा जिनेष्वरदेव कहते हैं ॥ भावार्थ—निर्दोषं परमात्मानं पराइमुरा जो
पूर्वसूत्रमें कहे गए सचित अस्ति अस्ति परिप्रह हैं, उनसे अपनेको महात मानता है, जो मैं बहुत पढ़ा
हूँ । ऐसा जिसके अविग्राह है, वह परमार्थं यानी वीतराणपरमात्माव निज आत्माको नहीं
जानता । आत्म-ज्ञानसे रहित है, वह निःसंवेद जानो ॥ ६३ ॥

आगे शिष्य प्रश्न करता है, कि जो ग्रंथसे अपनेको महात मानता है, वह परमार्थको क्यों
नहीं जानता ? इसका समाधान आचार्यं करते हैं ।—[जीव] हे जीव, [परमार्थ] परमार्थको
[बुध्यमानाना] समझनेवालोंके [कोईपि] कोई जीव [गुरुः लघुः] वहा छोटा [न अस्ति] नहीं
है, [सकला अपि] उनी [जीवाः] जीव [परमद्वा] परमद्वाहस्वरूप हैं, [येन] कर्त्तोंकि निश्चयनयसे
[सोऽपि] वह सम्बन्धित एक भी जीव [विज्ञानाति] सबको जानता है ॥ भावार्थ—जो परमार्थको
नहीं जानता, वह परिप्रहसे गुरुता समझता है, और परिप्रहके न होनेसे लकुपन जानता है, यही
भूल है । यद्यपि गुरुता लकुपन कर्मके आवरणसे जीवोंमें पायी जाती है, तो भी लकुपनयसे सब
समान हैं, तथा ब्रह्म अर्थात् निष्ठप्रभेष्टी केवलज्ञानसे सबको जानते हैं, सबको देखते हैं, उसी
प्रकार निश्चयनयसे सम्बन्धिती सब जीवोंको लकुपन ही देखता है ॥ ६४ ॥ इस तरह इकतालीस
दोहोंके महास्त्यलमें परिवह त्यागके व्याकायानकी मुख्यताते बाठ दोहोंका तीसरा बंतरस्त्यल पूर्ण
हुआ । आगे तेरह दोहोंतक लकुपन निश्चयदेसे सब जीव केवलज्ञानादिगुरुणसे समान हैं, इसलिये सोलहवान
(तात्व) के मुख्यकी तरह भेद नहीं है, सब जीव समान हैं, ऐसा निश्चय करते हैं ।

वह ऐसे हैं—[यः] जो मुनि [रत्नत्रयस्य] रत्नत्रयकी [भक्तः] आराधना (सेवा)
करनेवाला है, [तस्य] उसके [इदं लक्षणं] वह लक्षण [मन्त्रहृद] जानता कि [कस्त्रयामपि कुडया]

जो भत्तर रथ्य-तथ्यह तसु मुणि लक्खणु एउ ।
 अचलउ कहिं वि कुडिलियइ सो तसु करह ण भेउ ॥ ६५ ॥
 यः भक्तः रत्नत्रयस्य तस्य मन्यस्व लक्षणं इदम् ।
 तिष्ठतु कस्यामपि कुडधार्या म तस्य करोति न भेदप ॥ ६६ ॥

जो इत्यावि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । जो यः भत्तउ भत्तः ।
 कस्य । रथणत्यहं रत्नत्रयस्य तसु तस्य पुरुषस्य मुणि मन्यस्व जानीहि । किम् ।
 लक्खणु एउ लक्खणं इवं प्रत्यक्षीभूतम् । इवं किम् । अचलउ कहिं वि कुडिलियइ
 तिष्ठतु कस्यामपि कुडधार्या शरीरे सो तसु करह ण भेउ स जानी तस्य जीवस्य वेह-
 भेदेन भेदं न करोति । तथाहि । योऽसौ बोतरागस्वसंवेदनज्ञानी निश्चय-
 रत्नत्रयलक्षणपरमात्मनो वा भक्तः तस्येदं लक्खणं जानीहि । हे प्रभाकरभट्ट । क्वापि
 देहे तिष्ठतु जीवस्तथापि शुद्धनिश्चयेन घोडशवणिकासुवर्णवत्केवलज्ञानादिगुणमेदं न
 करोतीति । अत्राह प्रभाकरभट्टः । हे भगवन् जीवानां यदि देहभेदेन भेदो नास्ति
 तर्हि यथा केचन वदन्त्येक एव जीवस्तन्मतमायातम् । भगवानाह । शुद्धसंप्रहनयेन
 सेनावनाविवस्त्रात्यपेक्षया भेदो नास्ति अवहारनयेन पुनर्थर्यक्षयपेक्षया वने भिन्नभिन्न-
 वृक्षवत् सेनायां भिन्नभिन्नहस्तयस्थादिद्वे दोऽस्तोति भावार्थः ॥ ६५ ॥

अथ त्रिभुवनस्थजीवानां भूढा भेदं कुर्वन्ति, जानिनस्तु भिन्नभिन्नसुवर्णानां घोड-
 शवणिकंकत्वत्केवलज्ञानलक्षणेनकत्वं जानन्तीति दर्शयति—

जीवहं तिष्ठयण-संठियहं भूढा भेउ करंति ।
 केवल-पाणिं जाणि कुडु सयत्तु वि एकु मुण्ठंति ॥ ६७ ॥

किसी शरीरमें जीव [तिष्ठतु] रहे, [सः] वह जानी [तस्य भेदं] उस जीवका भेद [न करोति] नहीं करता, वर्षीय देहके भेदसे गुरुता लक्षुताका भेद करता है, परंतु जानहाइसे सबको समान देखता है ॥ भावार्थ—जीवतराय स्वसंवेदनज्ञानी निश्चयरत्नत्रयका आराधकका ये लक्षण प्रभाकरभट्ट तु निःसंदेह जान, जो किसी शरीरमें कर्मके उदयसे जीव रहे, परंतु निश्चयसे शुद्ध वृद्ध (जानी) ही है । जैसे सोनेमें बान-भेद है, वैसे जीवोंमें बान-भेद नहीं है, केवलज्ञानादि वनंत गुणोंसे सब जीव समान हैं । ऐसा कथन सुनकर प्रभाकरभट्टने प्रश्न किया, हे भगवन्, जो जीवोंमें देहके भेदसे भेद नहीं है, सब समान हैं । तब जो वेदात्मी एक ही आत्मा मानते हैं, उनको क्यों दोष देते ही ? तब श्रीगुरु उसका समाचारन करते हैं,—कि शुद्धसंप्रहनयसे सेना एक ही कही जाती है, लेकिन सेनामें अनेक है, तो भी ऐसे कहते हैं, कि सेना आरी, सेना गर्बी, उसी प्रकार जातिकी अपेक्षा जीवोंमें भेद नहीं है, सब एक जाति है, और अवहारनयसे अप्तित्वी अपेक्षा भिन्न-भिन्न हैं, अनंत जीव हैं, एक ही नहीं है । जैसे बन एक कहा जाता है, और वृक्ष जुडे जुडे हैं, उसी तरह जातिसे जीवोंमें एकता है, लेकिन द्रव्य जुडे जुडे हैं, तथा जैसे सेना एक है, परन्तु हाथी जोड़े रख सुगम अनेक हैं, उसी तरह जीवोंमें जानना ॥६५॥

जीवाना त्रिमुखनन्स्थिताना मूढा भेदं कुर्वन्ति ।
केवलज्ञानेन ज्ञानिनः स्फुटं सकलमपि एकं मन्यन्ते ॥ ९६ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं तिद्वयनस्थितियहं श्वेतकृष्णरत्काविभिन्नमित्यत्वं वैष्टिताना बोद्धशब्दणिकानां चिन्मित्यसुवर्णनां यथा व्यवहारेण वस्त्रवेष्टनभेदेन भेदः तथा त्रिमुखनसंस्थितानां जीवानां व्यवहारेण भेदं दृष्ट्वा निश्चयनयेनापि मूढा भेदं करंति मूढात्मानो भेदं कुर्वन्ति । केवलणाणिं बोतरागसदानन्देकसुखाविनाभूतकेवलज्ञानेन बीतरागस्वसवेदेन णाणिं ज्ञानिनः फुटु स्फुटं निश्चितं सयुगु वि समस्तमपि जीवरांश एकु मुण्ठति सप्रहनयेन समुदायं प्रत्येकं मन्यन्ते इति अभिप्रायः ॥ ६६ ॥

अथ केवलज्ञानाविलक्षणेन शुद्धसंप्रहनयेन सबे जीवाः समाना इति कथयति—

जीवा सयल वि णाण-मय अम्भण-मरण-विमुक्त ।

जीव-पएसहि॒ सयल सम सयल वि सगुणहि॒ एकक ॥ ६७ ॥

जीवाः सकला अपि ज्ञानमया जन्ममरण विमुक्ताः ।

जीवप्रदेशौः सकला॑ समा॑ सकला अपि स्वगुणैरेकं ॥ ६७ ॥

जीवा इत्यादि । जीवा सयल वि णाणमय व्यवहारेण लोकालोकप्रकाशकं निश्चयेन स्वशुद्धात्मग्राहकं यत्केवलज्ञानं तज्ज्ञानं यद्यपि व्यवहारेण केवलज्ञानावरणेन

आगे तीन लोकमे रहनेवाले जीवोका वज्ञानी भेद करते हैं । जीवप्रनेसे कोई कम बड़ नहीं है, कर्मके उदयसे शरीर-भेद हैं, परतु द्रव्यकर सब समान है । जैसे सोनेमे बान-भेद है, वैसे ही पर-के सयोगसे भेद मालूम होता है, तो भी सुवर्णप्रेसे सब समान हैं, ऐसा दिल्लाते हैं—[त्रिमुखन-संस्थिताना॑] तीन भुजोंमे रहनेवाले [जीवाना॑] जीवोका [मूढ़ा॑] सूर्ख ही [भेद॑] भेद [कुर्वन्ति॑] करते हैं, और [ज्ञानिनः॑] जानी जीव [केवलज्ञानेन] केवलज्ञानसे [स्फुट॑] प्रवट [सकलमपि॑] सब जीवोको [एकं मन्यन्ते॑] समान जानते हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर सोलहवानके सुवर्णं चिन्मित्यवस्थामे लपेते तो वस्त्रके भेदसे भेद है, परतु सुवर्णप्रेसे भेद नहीं है, उसी प्रकार तीन लोकमे लिप्ते हुए जीवोका व्यवहारनयसे शरीरके भेदसे भेद है, परतु जीवप्रनेसे भेद नहीं है । देहका भेद देखकर मूढ़ जीव भेद मानते हैं, और बीतराग स्वसवेदनज्ञानी जीवप्रनेसे सब जीवोको समान मानता है । सभी जीव केवलज्ञानवेत्तिके कद सुख-पति है, कोई कम बड़ नहीं है ॥ ६६ ॥

आगे केवलज्ञानादि लक्षणसे शुद्धसंप्रहनयकर सब जीव एक हैं, ऐसा कहते हैं—[सकला-अपि॑] सभी [जीवाः॑] जीव [ज्ञानमया॑] ज्ञानमयी हैं, और [जन्ममरणविमुक्तः॑] [जीवप्र-देशौ॑] अपने अपने प्रदेशोंसे [सकलाः॑ समाः॑] सब समान हैं, [अथि॑] और [सकलाः॑] सब जीव [स्वगुणैः॑ एके॑] अपने केवलज्ञानादि गुणोंसे समान हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारसे लोक अलीकका प्रकाशक और निश्चबनयसे निश्च शुद्धात्मद्रव्यकाप्रदृश करनेवाला जो केवलज्ञान वह यद्यपि व्यवहार-

संपितं तिष्ठति तथापि शुद्धनिष्ठयेन तदावरणाभावात् पूर्वोक्तलक्षणकेवलज्ञानेन निष्ठु-
स्तस्वात्सर्वेऽपि जीवा ज्ञानमयाः जन्म मरणविमुक्तक व्यवहारनयेन यद्यपि जन्ममरण-
सहितास्तथापि निश्चयेन बीतरागनिजानन्दवक्षुण्डमयत्वादनाशनिधनत्वाच्च
शुद्धात्मस्वरूपाद्विलक्षणस्य जन्ममरणनिर्वर्तकस्य कर्मण उदयाभावाज्ञानमरणविमुक्ताः ।
जीवपएसहि सथल सर्वं यद्यपि संसारावस्थायां व्यवहारेणोपसंहारविस्तारयुक्तत्वा-
हे हमात्रा मुक्तावस्थायां तु किञ्चिद्वृन्दवरमशारोरप्रमाणास्तथापि निश्चयनयेन लोकाकाशा-
प्रभितासंलेयप्रदेशस्वहुनिवृद्धिप्रवाचात् स्वकीयस्वकीयजीवप्रदेशः सर्वे समानाः । सथल
विसंगुणिं एवक य ग्रपि व्यवहारेणाव्यावाधानत्सुखादिगुणाः संसारावस्थायां कर्म-
संपितास्तिष्ठन्ति' तथापि निश्चयेन कर्माभावा सर्वेऽपि स्वगुणेरेकप्रमाणा इति । अत्र
पदुकं शुद्धात्मनं स्वरूपं तदेवोपादेयविनि तात्पर्यं ॥ ६७ ॥

अथ जीवानां ज्ञानदर्शनलक्षणं प्रतिपादयति—

जीवहं लक्षणं जिणवरहि भासित दसण-जाणु ।

तेण ण किञ्चिद्भेदं तहं जह मणि जाउ विहाणु ॥ ६८ ॥

जीवानां लक्षणं जिनवर भावितं दर्शनं ज्ञानं ।

तेन न कियते भेदः तेष यद्यि मनमि जातो विभान ॥ ६९ ॥

जीवहं इत्यादि । जीवहं लक्षणं जिणवरहि भासित दसणणाणु यद्यपि
व्यवहारेण संसारावस्थायां मत्यादिज्ञानं चक्षुरादिवर्णं जीवानां लक्षणं भवति तथापि

नयसे केवलज्ञानावरणकर्मसे ढंका हुआ है तो भी शुद्ध निष्ठयेन केवलज्ञानावरणका अभाव होनेसे केवलज्ञानस्वभावसे सभी जीव केवलज्ञानमयी हैं । यद्यपि व्यवहारनयकर सब समारी जीव जन्म मरण सहित हैं, तो भी निश्चयनयकर बीतराग निजानदरूप अनीदित्य मुखमयी हैं, जिनकी आदि भी नहीं और अत भी नहीं ऐसे हैं, शुद्धात्मस्वरूपसे विपरीत जन्म मरणके उत्पत्ति करनेवाले जो कर्म उनके उदयके भवावसे जन्म मरण रहित हैं । यद्यपि संसारावस्थामें व्यवहारनयकर प्रवेशोक्ता सकोच विस्तारको चारण करते हुए वेदप्रमाण हैं, और मुक्त-अवस्थामें चरम (अतिम) भरीसे कुच कम वेदप्रमाण हैं, तो भी निश्चयनयकर लोकाकाशप्रमाण असरूपतप्रदेशी हैं, हनि-वृद्धि न होनेसे अपने प्रवेशोक्तर सब समान हैं, और यद्यपि व्यवहारनयसे संसार-वस्थामें इन जीवोंके अव्यावाप अनत मुक्तादिगुण कर्मसे ढंके हुए हैं, तो भी निश्चय यकर कर्मके अभावसे सभी जीव गुणोकर समान है । ऐसा जो शुद्ध अस्थाका स्वरूप है वही व्याद करने योग्य है ॥ ६७ ॥

आगे जीवोक्त ज्ञान-दर्शन लक्षण कहने हैं—[जीवानां लक्षणं] जीवोक्त लक्षण [जिनवरहै] जिनेन्द्रियेने [दर्शनं ज्ञानं] दर्शन और ज्ञान [भावितं] कहा है, [तेन] इसलिए [तेषाः] उन जीवोंमें [भेदः] भेद [न कियते] मत कर, [यदि] अगर [मनसि] तेरे मनमें [विभातः ज्ञातः] ज्ञानकृपी सूर्यका उदय हो गया है, वर्षात् है किष्य, तू सबको समान ज्ञान ॥ भावात्—
यद्यपि व्यवहारनयसे संसारावस्थामें मत्यादि ज्ञान, और चक्षुरादि दर्शन जीवके लक्षण कहे हैं,

निष्ठयेन केवलज्ञानं केवलज्ञानं च लक्षणं भावितम् । कैः जिनवरंः । तेण य किञ्चचइ
भेद तहै तेन कारणेन अवहारेण वेहभेदेऽपि केवलज्ञानदर्शनरूपनिष्ठयलक्षणेन तेषां
न क्रियते भेदः । यवि किम् । जहु मणि जाड विहाणु यवि चेन्मनसि बोतरागनिर्विं-
कल्पस्वसवेदनज्ञानादित्योदयेन जातः । कोऽसौ । प्रभातसमय इति । अत्र यद्यपि
योऽग्नार्थणिकालक्षणं बहूनां सुवर्णानां मध्ये समानं तथाप्येकस्मिन् सुवर्णे गृहीते शेष-
सुवर्णानि सहैव नायान्ति । कस्मात् । पिश्चमिष्ठप्रदेशत्वात् । तथा यद्यपि केवलज्ञान-
दर्शनलक्षणं समानं सर्वजोवानां तथाप्येकस्मिन् विवक्षितजीवे गृष्णकृष्णे शेषजोवा सहैव
नायान्ति । कस्मात् । पिश्चमप्रदेशत्वात् । तेन कारणेन ज्ञायते यद्यपि केवलज्ञानदर्शनं
समानं तथापि प्रदेशभेदोऽस्तीति भावार्थः ॥ ८८ ॥

अथ शुद्धात्मनां जीवजातिरूपेणकर्त्त्वं दर्शयति —

बंभहैं भुवणि वसंताहैं जे णवि भेद करति ।

ते परमप्प-पद्यासयर जोह्य विमलु मुण्डति ॥ ८९ ॥

ब्रह्मणां मुवने वसता ये नैव भेदं कुर्वन्ति ।

ते परमात्मप्रकाशकराः योगिन् विमलं जानन्ति ॥ ९० ॥

बंभह इत्यादि । बंभहैं अत्यधिः शुद्धात्मनः । कि कुर्वतः । मुवणि वसंताहैं
भुवने त्रिभुवने वसंतं तिष्ठतः जे णवि भेद करति ये नैव भेदं कुर्वन्ति । केन । शुद्धसं-
प्राहनयेन ते परमप्पपद्यासयर ते ज्ञानिनः परमात्मस्वरूपस्य प्रकाशकाः सन्त जोह्य

तो भी निष्ठयनयकर—केवलदर्शनं केवलज्ञान ये ही लक्षण हैं, ऐसा जिनेंद्रियेन वर्णन किया है । इस-
लिये अवहारनयकर देह-भेदसे भी भेद नहीं है, केवलज्ञानदर्शनरूप निष्ठलक्षणकर सब समान है,
कोई भी बड़ा छोटा नहीं है । जो तेरे मनमें जीतराग निर्विकल्प स्वसवेदन ज्ञानरूप सूर्यांक उदय
हुआ है और मोह-निङ्गाते अवासे आत्म-बोधरूप प्रभात हुआ है, तो तू सबको समान देख । जैसे
यद्यपि सोलहतावीके सोने सब समान वृत्त हैं, तो भी उन सुवर्णं-राशियोंमें से एक सुवर्णको महण
किया, तो उसके प्रहण करनेसे सब सुवर्ण साथ नहीं जाते, क्योंकि सबके प्रदेश मिश्र हैं, उसी प्रकार
यद्यपि केवलज्ञान दर्शन लक्षण सब जीव समान हैं, तो भी एक जीवका प्रहण करनेसे सबका महण
नहीं होता । क्योंकि प्रदेश सबके मिश्र मिश्र हैं, इससे यह निष्ठय हुआ, कि यद्यपि केवलज्ञान दर्शन
लक्षणसे सब जीव समान हैं, तो भी प्रदेश वके जुदे जुदे हैं, यह तात्पर्य जानता ॥९०॥

आगे जातिके कथनसे सब जीवोंकी एक जाति है, परन्तु इथ अनन्त है, ऐसा दिलाने हैं—
[मुवने] इस लोकमें [वसन्तः] रहनेवाले [ब्रह्मणः] जीवोंका [भेद] भेद [नैव] नहीं
[कुर्वति] करते हैं, [ते] वे [परमात्मप्रकाशकराः] परमात्माके प्रकाश करनेवाले [योगिन्]
योगी, [विमलं] अपने निर्मल आत्माको [जानन्ति] जानते हैं । इसमें सदेह नहीं है ॥ भावार्थ—
यद्यपि जीव-राशियकी अपेक्षा जीवोंकी एकता है, तो भी प्रदेशभेदसे प्रगटरूप सब जुदे जुदे हैं । जैसे

हे योग्यिन् अथवा बहुवचनेन हे योगिनः । कि कुर्वन्ति । विमलु मुण्ठंति विमलं संशयादिरहितं गुह्यात्मस्वरूपं मन्यन्ते जानन्तीति । तथाथा । यद्यपि जीवराश्यपेक्षया तेषामेकत्वं भव्यते तथापि व्यक्त्यपेक्षया प्रदेशभेदेन भिन्नत्वं नगरस्य गृहाविपुरुषादिभेदवत् । कविवाह । यथेकोऽपि चन्द्रमा बहुजलघटेषु भिन्नभिन्नरूपेण दृश्यते तथेकोऽपि जीवो बहुशरीरेषु भिन्नभिन्नरूपेण दृश्यत इति । परिहारमाह । बहुषु जलघटेषु चन्द्रकिरणोपाधिवशेन जलपुदगला एव चन्द्राकारेण परिणता न चाकाशस्थचन्द्रमाः । अत्र हृष्टान्तमाह । यथा देवदत्तमुखोपाधिवशेन नानावर्णणानां पुदगला एव नानामुखाकारेण परिणमन्ति न च देवदत्तमुखं नानारूपेण परिणमति । यदि परिणमति तदा दर्पणस्थं मुखप्रतिबिम्बं चेतनत्वं प्राप्नोति, न च तथा, तथेकचन्द्रमा अपि नानारूपेण न परिणमतीति । कि च न चेको ब्रह्मनामा कोऽपि दृश्यते प्रत्यक्षेण यश्चन्द्रवद्वानारूपेण भविष्यति इत्यभिप्रायः ॥ ६६ ॥

अथ सर्वजीवविषये समदर्शित्वं मुक्तिकारणमिति प्रकटयति—

राय-दोस वे परिहरिवि जे सम जीव णियंति ।

ते सम भावि परिट्ठिया लहु णिवाणु लहंति ॥ १०० ॥

वृक्ष जातिकर वृक्षोंका एकपना है, तो भी सब वृक्ष जुदे जुदे हैं, और पहाड़-जातिसे सब पहाड़ोंका एकत्व है, तो भी सब जुदे जुदे हैं, तथा रत्न-जातिसे रत्नोंका एकत्व है, परन्तु सब रत्न पृथक् पृथक् हैं, घट-जातिकी अपेक्षा सब घटोंका एकपना है, परंतु सब जुदे जुदे हैं, और पुष्प-जातिकर सबकी एकता है, परंतु सब अलग अलग है । उसी प्रकार जीव-जातिकी अपेक्षासे सब जीवोंका एकपना है, तो भी प्रदेशोंमें भेदसे सब ही जीव जुदे जुदे हैं । इस पर कोई परवादी प्रसन्न करता है, कि जैसे एक ही चन्द्रमा जलके भरे बहुत घड़ोंमें जुदा जुदा भासता है, उसी प्रकार एक ही जीव बहुत शरीरों में भिन्न भिन्न भास रहा है । उसका श्रीगुरु समाधान करते हैं—जो बहुत जलके घड़ोंमें चन्द्रमाकी किरणोंकी उपाखिसे जल-जातिके पुदगल ही चन्द्रमाके आकारके परिणत हो गये हैं, लेकिन आकाशमें स्थित चन्द्रमा तो एक ही है, चन्द्रमा तो बहुत स्वरूप नहीं हो गया । उनका हृष्टान्त देते हैं । जैसे कोई देवदत्तनामा पुष्प उसके मुखकी उपाखि (निमित) से अनेक प्रकारके दर्पणोंसे जोभायमान काचका महत उसमें वे काचरूप पुदगल ही अनेक मुखके आकारके परिणत हुए हैं, कुछ देवदत्तका मुख अनेकरूप हुआ है, मुख एक ही है । जो कदाचित् देवदत्तका मुख अनेकरूप परिणमन करे, तो दर्पणमें तिष्ठते हुए मुखोंके प्रतिबिम्ब चेतन हो जावें । परंतु चेतन नहीं होते, जह ही रहते हैं, उसी प्रकार एक चन्द्रमा भी अनेकरूप नहीं परिणमता । वे जलरूप पुदगल ही चन्द्रमा के आकारमें परिणत हो जाते हैं । इसलिए ऐसा निश्चय ममना, कि जो कोई ऐसा कहते हैं, कि एक ही ब्रह्मके नानारूप दीक्षते हैं । यह कहना ठीक नहीं है । जीव जुदे जुदे हैं ॥६६॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि सब ही जीव द्रव्यसे तो जुदे जुदे हैं, परंतु जातिसे एक हैं, और पूर्णों

रागद्वेषी द्वा परिहृत्य ये समान जीवान पश्यन्ति ।

ते समभावे प्रतिष्ठिताः लघु निर्वाणं लभन्ते ॥ १०० ॥

राय इत्यादि पवर्खण्डनारूपे व्याख्यानं क्रियते । रायदोस वे परिहृतिवि
योतराग-निजानन्देकस्वरूपस्तुशुद्धात्मद्रव्यभावनाविलक्षणी रागद्वेषी परिहृत्य जे ये केवल
सम जीव णियंति सर्वसाधारणकेवलज्ञानदर्शनलक्षणेन समानाद सदृशान् जीवान्
निर्गच्छन्ति जानति ते ते पुरुषाः । कथंभूताः । समभावि परिहृया जीवितमरण-
लाभालाभसुखदुःखादिसमतामावनारूपे समभावे प्रतिष्ठिताः सन्तः लहु णिवाणु
लहंति लघु शोध्रं आत्यन्तिकस्वभावेकाचिन्त्याद्भुतकेवलज्ञानादिगुणास्पदं निर्वाणं
लभन्ते इति । अत्रेद व्याख्यानं जातवा रागद्वेषी त्यक्तवा च शुद्धात्मानुभूतिरूपा
समभावना कर्तव्येत्यमिप्रायः ॥ १०० ॥

अथ सर्वजीवसाधारणं केवलज्ञानदर्शनलक्षणं प्रकाशयति—

जीवहृं बंसणु णाणु जिय लक्षणु जाणह जो जि ।

देह-विभेदे भेद तहे णाणि कि मण्णह सो जि ॥ १०१ ॥

जीवानां दर्शने ज्ञाने जीव लक्षणं जानति य एव ।

देह-विभेदेन भेदं तेषां ज्ञानी किं मन्यते तमेव ॥ १०१ ॥

जीवहृं इत्यादि । जीवहृं जीवानां दंसणु णाणु जगत्त्रयकालत्रयवत्तिसमस्तद्रव्यगुण-
पर्याणां क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन परिचित्तिसमर्थं विशुद्धदर्शनं च । जिय
कर समान है, ऐसी घारणा करना सुकृतिका कारण है—[ये] जो [रागद्वेषी] राग और द्वेषको
[परिहृत्य] दूर करने [जावा: समाः] सब जीवोंको समान [निर्गच्छन्ति] जानते हैं, [ते] वे
साधु [समभावे] समभावमें [प्रतिष्ठिताः] विजाजमान [लघु] शीघ्र ही [निर्वाण] मोक्षको
[लभन्ते] पाते हैं । भावार्थ—जीवराग निजानंदस्वरूप जो निज आत्मद्रव्य उसकी मावनासे
विमुक्त जो राग द्वेष उनको छोड़कर जो महाद् पुरुष केवलज्ञान दर्शन लक्षणकर सब ही जीवोंको
समान गिनते हैं, वे पुरुष समभावमें निवृत शीघ्र ही विशुद्धको पाते हैं । समभावका लक्षण ऐसा
है, कि जीवित, मरण, लाभ, अलाभ, सुख, दुःखादि सबको समान जानें । जो अनन्त सिद्ध हुए और
होवेंगे, यह सब समभावका प्रमाव है । समभावसे मोक्ष मिलता है । कैसा है वह मोक्षस्थान, जो
अत्यंत अद्भुत अवित्य केवलज्ञानादि अनन्त गुणोंका स्थान है । यहाँ यह व्याख्यान जानकर राग
द्वेषको छोड़के शुद्धात्मके अनुभवरूप जो समभाव उसका सेवन सदा करना चाहिये । यही इस
ब्रंशका अभिप्राय है ॥ १०१ ॥

आगे सब जीवोंमें केवलज्ञान और केवलदर्शन साधारण लक्षण हैं, इनके बिना कोई जीव
नहीं है । ये गुण शक्तिरूप सब जीवोंमें पाये जाते हैं, ऐसा कहते हैं—[जीवानां] जीवोंके [दर्शने
ज्ञाने] दर्शन और ज्ञान [लक्षणं] निज लक्षण को [य एव] जो कोई [जानता है, [जीव]
है जीव, [स एव ज्ञानी] वही ज्ञानी [देह-विभेदेन] देहके भेदसे [तेषां भेदं] उन जीवोंके भेद को

हे जीव लक्षणु जो जि लक्षणं जानाति य एव देहविएं भेदतळु देहहिमेदेन भेदं तेषां
जीवानां, देहोदभवविविष्टसुखरसास्वादविलक्षणशुद्धात्मभावनारहितेन जीवेन यान्युपा-
जितानि कर्माणि तदुदयेनोत्पन्नेन देहभेदेन जीवानां भेदं याणि कि मण्णइ बीतराग-
स्वसंबेदनज्ञानो कि मन्यते । नैव । कम् । सो जि तमेव पूर्वोक्तं देहभेदमिति । अत्र ये
केवल ज्ञाहाद्वृत्तवादिनो नानाजीवान्न मन्यते तन्मतेन विवक्षितैकजीवस्य जीवितमरण-
सुखदुःखादिके जाते सर्वजीवानां तस्मिन्नेव क्षणे जीवितमरणसुखदुःखादिकं प्राप्नोति ।
कस्मादिति चेत् । एकजीवत्वादिति । न च तथा दृश्यते इति भावार्थः ॥ १०१ ॥

अय जीवानां निश्चयनयेन योऽसौ देहभेदेन भेदं करोति स जीवानां दर्शनज्ञान-
चारित्रलक्षणं न जानातीत्यमिप्रायं मनसि धृत्वा सूत्रमिदं कथयति —

देह-विभेद्यहें जो कुण्ड जीवहें भेद विचित् ।

सो यस्त लक्षणु मुण्ड तहे दंसणु णाणु चरित् ॥ १०२ ॥

देहविभेदेन यः करोति जीवानां भेदं विचित्रम् ।

स नैव लक्षणं मनुते तेषां दर्जनं ज्ञानं चारित्रम् ॥ १०२ ॥

वेह इत्यादि । देहविभेद्यहें देहममत्यभूतभूतानां रुद्यतिपूजालाभस्वरूपादीनां
अपव्याप्तानानां विपरीतस्य स्वशुद्धात्मध्यानस्याभावे यानि कृतानि कर्माणि तदुदयजनितेन
देहभेदेन जो कुण्ड यः करोति । कम् । जीवहें भेद विचित् जीवानां भेदं विचित्रं

[कि मन्यते] क्या मान सकता है, नहीं मान सकता ॥ भावार्थ—तीन लोक और तीन कालवर्ती
समस्त इत्युगुण पर्यायोंको एक ही समर्थये जानेमें समर्थ जो केवलदर्जन केवलज्ञान है, उसे निज
लक्षणोंसे जो कोई जानता है, वही सिद्ध-पद पाता है । जो ज्ञानी अच्छी तरह इन निज लक्षणोंको
जान लेवे वह देहके भेदसे जीवोंका भेद नहीं मान सकता । अर्थात् देहसे उत्पन्न जो विषय—सुख उनके
रसके आस्तादासे चिमुख शुद्धात्माकी भावानासे रहित जो जीव उसने उपार्जन किये जो ज्ञानावरणा-
दिकर्म, उनके उदयसे उत्पन्न हुए देहादिके भेदसे जीवोंका भेद, बीतरागस्वसंबेदनज्ञानी कदापि
नहीं मान सकता । देहमें भेद हुआ तो क्या, गुणसे सब समान हैं, और जीव-जातिकर एक हैं । यहां
पर जो कोई ज्ञाहाद्वृत्तवादी वेदाश्ची नाना जीवोंको नहीं मानते हैं, वेर वे एक ही जीव मानते हैं,
उनकी यह बात अप्रमाण है । उनके मतमें एक ही जीवके माननेसे बड़ा मारी दोष होता है । वह इस
तरह है, कि एक जीवके जीने मरने सुख दुःखादिके होनेपर सब जीवोंके उसी समय जीवना, मरना,
सुख, दुःखादि होना चाहिये, वर्णोंकि उनके मतमें बस्तु एक है । परन्तु ऐसा वेदनेमें नहीं आता ।
इसलिये उनका बस्तु एक मानना दृष्टा है, ऐसा जानो ॥१०१॥

आगे जीव ही को जानते हैं, परंतु उसके लक्षण नहीं जानते, यह अविश्वाय मनमें रखकर
व्याप्तान करते हैं—[यः] जो [देहविभेदेन] शरीरोंके भेदसे [जीवानां] जीवोंका [विचित्रं]
नानाकर्म [भेदं] भेद [करोति] करता है, [स] वह [तेषां] उन जीवोंका [दर्शनं ज्ञानं

नरनारकादिवेहरूपं, सो जबि लक्षणु मुण्ड तहं स नैव लक्षणं मनुते तेषां जीवानाम् ।
किलक्षणम् । बंसणु जाणु चरित् सम्यग्वर्णनक्षानचरित्रमिति । अत्र निष्ठयेन
सम्यग्वर्णनक्षानचारित्रलक्षणानां जीवानां ब्राह्मणक्षत्रियवैश्यक्षाण्डासादिवेहभेदं हृष्ट्वा
रागहेषो न कर्तव्याविति तात्पर्यम् ॥ १०२ ॥

अथ शारीराणि बावरसूक्ष्माणि विधिवशेन भवन्ति न च जीवा इति दर्शयति—

अंगइ सुहुमइ बावरहैं विहि-वसि हौंति जे बाल ।

जिय पुणु सयल वि तिस्तडा सब्बत्थ वि सय-काल ॥ १०३ ॥

अङ्गानि सूक्ष्माणि बावराणि विधिवशेन भवन्ति ये बालाः ।

जीवाः पुनः सकला अपि तावन्तः सर्वत्रापि सदाकाले ॥ १०३ ॥

अंगइ इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । अंगइ सुहुमइ बावरहैं
अङ्गानि सूक्ष्मबावराणि जीवानां विहिवसि हौंति विधिवशाद्वयन्ति अङ्गोद्भवपञ्च-
न्द्रियविषयकांक्षासूलमूत्रायि हृष्टश्रुतानुभूतभोगवाञ्छारूपनिदानबन्धादीनि यान्यपद्या-
नानि, तद्विलक्षणा यासो स्वशुद्धात्मभावना तद्विहितेन जीवेन यदुपार्जितं विधिसंजनं कर्म

चारित्रं] दर्शन ज्ञान चारित्र [लक्षणं] लक्षण [नैव मनुते] नहीं जानता, अर्थात् उसको गुणों-
की परीक्षा (पहचान) नहीं है ॥ भावार्थ—देहके ममत्वके मूल कारण स्थानि (अपनी बड़ाई)
पूजा और लाभरूप जो आतं रौद्रस्वरूप लोटे ध्यान उनसे निज बुद्धात्मका स्थान उसके अभावसे
इस जीवने उपार्जन किये जो बुझ अचूम कर्म उनके उदयसे उत्पन्न जो शरीर है, उसके भेदसे भेद
मानता है, उसको दर्शनादि गुणोंकी गम्य नहीं है । यद्यपि पापके उदयसे नरक-योनि, पुण्यके उदय-
से देवोंका शरीर और बुगाबुग मिथ्यते नर-देह तथा मायाचाराते पक्षुका शरीर मिलता है, अर्थात्
इन शरीरोंके भेदसे जीवोंकी अनेक जेवायें देखी जाती हैं, परंतु दर्शन ज्ञान लक्षणसे सब तुल्य हैं ।
उपयोग लक्षणके बिना कोई जीव नहीं है । इसलिये ज्ञानीजन सबको समान जानते हैं । निष्ठय-
नयसे दर्शन ज्ञान चारित्र जीवोंके लक्षण हैं, ऐसा जानकर ब्राह्मण, कठी, वैश्य, शूद्र चांदालादि
देहके भेद देखकर राग द्वेष नहीं करना चाहिये । सब जीवोंसे मैत्रीभाव करना यही तात्पर्य है ॥ १०२ ॥

आगे सूक्ष्म बावरसारीर जीवोंके कर्मके सम्बन्धसे होते हैं, सो सूक्ष्म बावर स्थावर जंगम ये
सब शरीरके भेद हैं, जीव तो चिद्रूप है, सब भेदोंसे रहित है, ऐसा दिक्षाते हैं—[सूक्ष्माणि]
सूक्ष्म [बावराणि] और बावर [अंगानि] शरीर [ये] तबा जो [बालाः] बाल वृद्ध तत्त्वादि
ब्रह्मस्थायें [विधिवशेन] कर्मसे [भवति] होती हैं, [पुनः] और [जीवाः] जीव तो [सकला
अपि] सभी [सर्वत्र] सब जगह [सर्वकाले अपि] और सब कालमें [तावन्तः] उन्ते प्रमाण ही
अर्थात् वसंस्थातप्रदेशी ही है ॥ भावार्थ—जीवोंके शरीर व बाल वृद्धादि ब्रह्मस्थायें कर्मोंके उदयसे
होती हैं । अर्थात् अंगोंसे उत्पन्न हुए जो वंचेत्रियोंके विषय उनकी बांधा जिनका मूल कारण है, ऐसे

तद्वशेन भवन्त्येव । न केवलमङ्गानि भवन्ति जे बाल ये बालवृद्धादिपर्यायाः तेऽपि विधिवशेनेव । अथवा संबोधनं हे बाल अज्ञान । जिय पुण् सयल वि तित्तडा जीवाः पुनः सर्वेऽपि तत्प्रभाणा द्वयप्रभाणं प्रत्यनन्ताः, क्षेत्रापेक्षायापि पुनरेककोऽपि जोबो यद्यपि अवहृते रेण स्वदेहमात्रस्तथापि निश्चयेन लोकाकाशप्रभितासंबद्येयप्रदेशप्रभाणाः । क्व । सम्बाध्य वि सर्वत्र लोके । न केवलं लोके सयकालं सर्वत्र कालन्नये तु । अत्र जीवानां बावरसूक्मादिकं अवहृते रेण कर्मकृतभेदं दृष्ट्वा विशुद्धदर्शनज्ञानलक्षणापेक्षया निश्चय- नयेन भेदो न कर्तव्यं इत्यभिप्रायः ॥ १०३ ॥

अथ जीवानां शत्रुमित्राविभेदं यः न करोति स निश्चयनयेन जीवलक्षणं जानातीति प्रतिपादयति—

सत् वि मित् वि अप्पु परु जीव असेसु विएइ

एकक करेविण जो मुण्ड सो अप्पा जाणेह ॥ १०४ ॥

अत्ररपि मित्रमपि आन्मा परः जीवा अशोषा अपि एते

एकत्वं कृत्वा यो मनुते म आत्मानं ज्ञानाते ॥ १०४ ॥

सत् वि इत्यावि । सत् वि शत्रुरपि मित् वि भित्रमपि जीव असेसु वि जीवा अशेषा अपि एह एते प्रत्यक्षीभूताः एकु करेविणु जो मुण्ड एकत्वं कृत्वा यो मनुते शत्रुभित्रजीवितमरणलाभादिसमताभावनारूपवीतरागपरमसामायिकं कृत्वा यो-

देखे सुने भोगे हुए भीमोकी बाल्करूप निदान वधादि लाटे ध्यान उनसे विमुख जो शुद्धात्माकी मारना उससे रहित इस जीवने उपार्जन किये शुभाशुभ कर्मोंके योगसे ये चतुर्वितके शरीर होते हैं, और बाल शुद्धादि अवस्थायें होती हैं। ये अवस्थायें कर्मजनित हैं, जीववो नहीं हैं। हे जगानी जीव, यह बात तू निःसंदेह जान। ये सभी जीव द्रव्य-प्रमाणसे अनश्वर हैं, अत्रकी अपेक्षा एक एक जीव यद्यपि व्यवहारयकर अपने मिले हुए देहके प्रमाण हैं, तो भी निःस्वयनयकर लोकाकाशप्रमाण असरूपतप्रदेही हैं। नब लोकमें सब कालमें जीवोका यही सूखूप जानना। बादर सूक्ष्मादि भेद कर्मजनित होना समझकर (देखकर) जीवोमें भेद मत जानो। विशुद्ध जान दर्शनकी अपेक्षा मर्दी जीव समान हैं, कोई भी जीव दर्शन जान रहित नहीं है, ऐसा जानना॥१०३॥

आगे जो जीवोंके जन्म मित्रादि भेद नहीं करता है, वह निष्पत्तकर जीवका समाज जानता है, ऐसा कहते हैं—[एप्टे अशोआ अपि] ये सभी [जीवाः] जीव हैं, उनमेंसे [श्रवणरपि] कोई एक किसीका जन्म भी है, [मित्र अपि] मित्र भी है, [आत्मा] अपना है, और [परः] दूसरा है। ऐसा व्यवहारसे जानकर [यः] जो जानी [एकत्वं कृत्वा] निष्पत्तयसे एकपना करके अवृत् सबमें मम-हृषि रुक्तर [मनुते] समान मानता है, [सः] वही [आत्मानं] आत्माके स्वल्पको [जानाति] जानता है॥ भावार्थ—इन संसारी जीवोंमें जन्म आदि अनेक भेद दीखते हैं, परंतु जो जानी सबको एक हृषिसे देखता है—समान जानता है। जन्म, मित्र, जीवित, मरण, साम, अलाम आदि सबमें समभावकृप जो बीतराग परमात्मायिकचारित्र उसके प्रभासे जो जीवोंको शुद्ध संप्रदानय-

इसी जीवानां शुद्धसंप्रहनयेनकत्वं मन्यते सो अप्या जाणेह स वीतरागसहजानन्देक-
स्वभावं शशुभित्रादिविकल्पकल्लोलमालारहितमात्मानं जानातीति भावार्थः ॥ १०४ ॥

अथ योऽसी सर्वजीवान् समानान्न मन्यते तस्य समभावो नास्तीत्यावेदप्यति—

जो णवि मण्डइ जीव जिय सयल वि एक-सहाव ।

तासु ण थककइ भाउ समु भव-सायरि जो णाव ॥ १०५ ॥

यो नैव मन्यते जीवान् जीव सकलानपि एकस्वभावान् ।

तस्य न तिष्ठति भावः समः भवसागरे यः नौः ॥ १०५ ॥

जो णवि इत्यादि । जो णवि मण्डइ यो नैव मन्यते । कान् । जीव जीवान्
जिय है जीव । कतिसंख्योपेतान् । सयल वि समस्तानपि । कथंभूतान्न मन्यते ।
एकसहाव वीतरागविकल्पसमाधौ स्थित्वा सकलविमलकेवलज्ञानादिगुणेनिश्चयेनेकस्व-
भावान् । तासु ण थककइ भाउ समुत्स्य न तिष्ठति समभावः । कथंभूतः । भवसायरि
जो णाव संसारसमुद्रे यो नावस्तरणोपायभूता नौरिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा
रागहेवमोहान् मुक्त्वा च परमोपशमभावरूपे शुद्धात्मनि स्थातव्यमित्यभिप्रायः
॥ १०५ ॥

अथ जीवानां योऽसी भेदः स कर्मकृत इति प्रकाशयति—

जोवहै भेद जि कम्म-किउ कम्मु वि जोउ ण होइ ।

जेण विभिण्णउ होइ तहै कालु लहेविणु कोई ॥ १०६ ॥

जीवानां भेद एव कर्मकृतः कर्म अपि जीवो न भवति ।

येन विभिः भवति तेभ्यः कालं लठड्बा कमपि ॥ १०६ ॥

कर जानता है, सबको समान मानता है, वही अपने निज स्वरूपको जानता है । जो निजस्वरूप,
वीतराग सहजानंद एक स्वभाव तथा शशु मित्र आदि विकल्प-ज्ञात्वसे रहित है, ऐसे निजस्वरूपसे
समताभावके बिना नहीं जान सकता ॥ १०५ ॥

आगे जो सब जीवोंको समान नहीं मानता, उसके समभाव नहीं हो सकता, ऐसा कहते हैं—
[जीव] हे जीव, [यः] जो [सकलानपि] सभी [जीवान्] जीवोंको [एकस्वभावान्] एक
स्वभाववाले [नैव मन्यते] नहीं जानता, [तस्य] उस ज्ञानीके [समः भावः] समभाव
[न तिष्ठति] नहीं रहता, [यः] जो समभाव [भवसागरे] संसार-समुद्रके तरनेको [नौः]
नावके समान है ॥ भावार्थ—जो ज्ञानी सब जीवों को समान नहीं मानता, वर्वात वीतराग
निविकल्पसमाधिमें स्थित होकर सबको समान हृषिसे नहीं देखता, सकल ज्ञायक परम निर्भल
केवलज्ञानादि गुणोंकर निष्पव्यनयसे सब जीव एकसे हैं, ऐसी जिसके बड़ा नहीं है, उसके समभाव
नहीं उत्पन्न होसकता । ऐसा निस्सदेह जानो । कैसा है तमभाव, जो संसार समुद्रसे तारनेके लिये
जहाजके नाम है । यहाँ ऐसा व्याख्यान जानकर राग द्वेष मोहको तज़कर परमशांतमावरूप
शुद्धात्मामें लीन होना योग्य है ॥ १०५ ॥

आगे जीवोंमें जो भेद है, वह सब कर्मजनित है, ऐसा प्रगट करते हैं—[जीवानां] जीवोंमें

जीवहुं इत्यादि । जीवाहुं जीवनां भेद जि भेद एव कम्मकिञ्चित् निर्भवशुद्गात्म-
विलक्षणेन कर्मणा कृतः, कम्मु वि जीउ ण होइ ज्ञानावरणादिकर्मेव विशुद्गात्म-
वर्णनस्त्वभावं जीवस्त्वरूपं न भवति । कस्मात् भवतीति चेत् । जेण विभिन्नात् होइ
तहुं येन कारणेन विभिन्नो भवति तेभ्यः कर्मभ्यः । कि कृत्वा । कालु कलहेविषु कोइ
बीतरागपरमात्मानुष्टुतिसहकारिकारणभूतं कर्मपि कालं लक्ष्येति । अयमत्र भावार्थः ।
दृढ़ोत्कीर्णज्ञायकेकगुद्गोवस्त्राद्विलक्षणं मनोज्ञामनोज्ञस्त्रोपुरुषादिजीवभेदं दृष्ट्वा
रागाद्यप्रथ्यानं न कर्तव्यमिति ॥ १०६ ॥

अतः कारणात् शुद्धसंप्रहेण भेदं मा कार्योरिति निरूपयति—

एककु करे मण विषिण करि मं करि वर्ण-विसेसु ।

इष्टकहुं देवहुं जे वसह तिहुण्य एहु असेसु ॥ १०७ ॥

एकं गुह मा द्वौ कुरु मा कुरु वर्णविशेषम् ।

एकेन देवेन येन वसति त्रिभुवनं एतद् अशेषम् ॥ १०८ ॥

एककु करे इत्यादि पदखण्डनारूपेण द्यावल्यानं कियते । एककु करे सेनावनादि—
वज्रजीवजात्यपेक्षया सर्वमेकं कुरु । मण विषिण करि मा द्वौ कार्योः । मं करि वर्ण-
विसेसु मनुष्यजात्यपेक्षया ब्राह्मणक्षत्रिवर्यवैश्यशूद्रादिवर्णभेदं मा कार्योः; तथः कारणात्
[भेदाः] नर नारकादि भेद [कर्मकृत एव] कर्मोंही किया गया है, और [कर्म अपि] कर्म
मी [जीवः] जीव [न भवति] नहीं हो सकता । [येन] क्योंकि वह जीव [कर्मपि] किसी
[कालं] समयको [लब्धता] पाकर [तेभ्यः] उन कर्मोंसे [विभिन्नः] जुदा [भवति] होजाता
है । भावार्थ—कर्म शुद्धात्मासे जुदे हैं, शुद्धात्मा भेद-कल्पनासे रहित है । ये शुमाशुमकर्म जीवका
स्वरूप नहीं हैं, जीवका स्वरूप तो निमेल जान दर्शन स्वभाव है अनादिकालसे यह जीव अपने
स्वरूपों भूल रहा है, इसलिये रागादि अगुदोपयोगसे कर्मों कीधता है । सो कर्मका वंश अनादि—
कालका है । इस कर्मवंशसे कोई एक जीव चीतराग परमात्माकी अनुभूतिके सहकारी कारणरूप जो
सम्यक्त्वकी उत्पत्तिका समय उसको पाकर उन कर्मोंसे जुदा हो जाता है । कर्मोंसे छूटनेका यही
उपाय है, जो जीवके भवत्विति समीप (पोही) रही हो, तभी सम्यक्त्व उत्पन्न होता है, और
सम्यक्त्व उत्पन्न होजावे, तभी कर्म-कल्पक्से छूट सकता है । तात्पर्य यह है, कि जो ठंकेत्वीर्ण ज्ञायक
एक शुद्ध स्वभाव उसपर विलक्षण जो स्त्री पुरुषादि मरीरके भेद उनको देखकर रागादि लोटे ध्यान
नहीं करते चाहिये ॥ १०६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि तू शुद्ध संयहनकर जीवोंमें भेद मत कर—[एकं कुरु] है आत्मद,
तू जातिकी अपेक्षा सब जीवोंको एक जान, [मा द्वौ कार्योः] इसलिये राग और दैष मत कर,
[वर्णविशेष] मनुष्य जातिकी अपेक्षा ब्राह्मणादि वर्ण-भेदको मी [मा कार्योः] मत कर, [येन]
क्योंकि [एकेन देवेन] अभेदनये सुद्ध ज्ञामाके समान [एतद् अशेषम्] ये सब [त्रिभुवनं] तीन-
लोकमें रहनेवाली जीव-रागि [वसति] ठहरी हुई है, अर्थात् जीवपनेसे सब एक है ॥ भावार्थ—
सब जीवोंकी एक जाति है । जैसे सेना और वन एक है, वैसे जातिकी अपेक्षा सब जीव एक हैं ।
नर नारकादि भेद और ब्राह्मण, जनी, वैश्य, शूद्रादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित हैं, अभेदनये सब

इवकाङ्क्ष वेवहं एकेन वेवेन अभेदनयपेक्षया शुद्धं कजीबद्वयेण ज्ञे येन कारणेन बसह वसति । किं करुँ । तिहयण् त्रिभुवनं त्रिभुवनस्थो जीवराशिः एहु एषः प्रत्यक्षोभूतः । कतिसंख्योपेतः । असेमु अशेषं समस्तं इति । त्रिभुवनप्रहणेन इह त्रिभुवनस्थो जीव-राशिगृहं हृते इति तात्पर्यम् । तथा हि । लोकस्तावदयं सूक्ष्मजीवेनिरन्तरं भूतस्तिष्ठति । बावरेत्त्राधारवशेन कक्षिदेव त्रसैः बद्धिदधि । तथा ते जीवाः शुद्धपरिणामिकपरमभाव-प्राहकेण शुद्धद्वयार्थिकनयेन शक्तयपेक्षया केवलज्ञानादिगुणपादतेन कारणेन स एव जीवराशिः यद्यपि व्यवहारेण कर्मकृतस्तिष्ठति तथापि निश्चयनयेन शक्तिरूपेण परमद्वयं स्वरूपमिति भव्यते, परमविष्णुरिति भव्यते, परमशिव इति च । तेनेव कारणेन स एव जीवराशिः केचन परद्वयमयं जगद्वन्निति, केचन परमविष्णुमयं वदन्निति, केचन पुनः परमशिवमयमिति च । अत्राह शिष्यः । यद्येवंभूतं जगत्संभूतं भवतां तहि परेषां किमिति दूषणं दीयते भवद्भूः । परिहारमाह । यदि पूर्वोक्तनयविभागेन केवलज्ञानादिगुणापेक्षया योतरागसंज्ञप्रणीतमार्गेण भन्यन्ते तदा तेषां दूषणं नास्ति, यदि पुनरेकः पुरुषविशेषो व्यापी जगत्कर्ता ब्रह्मविनामास्तीति भन्यन्ते तदा तेषां दूषणम् । कस्माद् दूषणमिति

ब्रह्मण, काशी, वेश्य, बूद्धादि वर्ण-भेद सब कर्मजनित हैं, अभेदनयसे सब जीवोंको एक जानो । अनंत जीवोंकर यह सोक भरा हुआ है । उस जीव-राशिम् भेद ऐसे हैं—जो पृथ्वीकायसूक्ष्म, जलकायसूक्ष्म, अभिनकायसूक्ष्म, वायुकायसूक्ष्म, नित्यनियोदसूक्ष्म, इतरनियोदसूक्ष्म—इन छह तरहके सूक्ष्म जीवों कर नी यह सोक निरन्तर भरा हुआ है, सब जगह इस सोकमें सूक्ष्म जीव हैं । और पृथ्वीकाय-बादर, जलकायबादर, अभिनकायबादर, वायुकायबादर, नित्यनियोदबादर, इतरनियोदबादर, और प्रत्येकवनस्पति—ये जहा आधार है वहा हैं । सो कही पाये जाते हैं, कहाँ नहीं पाये जाते, परत्तु ये मी बहुत जगह है । इस प्रकार स्थावर तो तीनों सोकमें पाये जाते हैं, और दोइद्वी, तेइद्वी, पचेद्वी तिर्यक्य ये मध्यलोकमें ही पाये जाते हैं, अधोलोक ऊर्ध्वलोकमें नहीं । उसमें, दोइद्वी, तेइद्वी, चोइद्वी जीव कर्मभूमिमें ही पाये जाते हैं, मोगभूमिमें नहीं । मोगभूमिमें गर्भं पचेद्वी सेनी बलचर या नमचर ये दोनों जाति-तिर्यक्य हैं । मनुष्य मध्यलोकमें द्वाइद्वीप में पाये जाते हैं, अन्य जगह नहीं, देवलोकमें स्वर्णवासी देव देवी पाये जाते हैं, अन्य पचेद्वी नहीं, पाताललोकमें ऊरके मासमें मवन-वासीदेव तथा व्यंतरदेव और नीचेके मासमें सात नरकोंके नारकी पचेद्वी हैं, अस्य कोई नहीं और मध्यलोकमें मवनवासी व्यंतरदेव तथा ज्योतिरीदेव ये तीन जातिके देव और तिर्यक्य पाये जाते हैं । इस प्रकार जसजीव किसी जगह है, किसी जगह नहीं है । इस तरह यह सोक जीवोंसे भरा हुआ है । सूक्ष्मस्थावरके बिना तो सोकका कोई भाग खाली नहीं है, सब जगह सूक्ष्मस्थावर भरे हुए हैं । ये सभी जीव शुद्ध परिणामिक परमभाव भावक शुद्ध द्वयार्थिकनयकर गतिकी वपेक्षा केवलज्ञानादि गुणरूप है । इसलिये यद्यपि यह जीव-राशि व्यवहारनयकर कर्माधीन है, तो भी निश्चयनयकर शक्तिरूप परकाहस्त्रकृप है । इन जीवोंको ही परमविष्णु कहना, परमशिव कहना चाहिये । यहीं अभिप्राय लेकर कोई एक ब्रह्ममयी जगत् कहते हैं, कोई एक विष्णुमयी कहते हैं,

चेत् । प्रत्यक्षादिप्रमाणवाद्याधितत्वात् साधकप्रमाणप्रमेयचिन्ता तके विचारिता तिष्ठत्यज्ञ
तु नोक्षयते अध्यात्मशास्त्रत्वादित्यमिग्रायः ॥ १०७ ॥ इति योडशवर्णकासुवर्णदृष्टान्तेन
केवलज्ञानादिलक्षणेन सर्वं जीवाः समाना भवन्तीति व्याख्यानमुख्यतया त्रयोदशसूत्रं—
रन्तरस्थलं गतम् । एवं मोक्षमोक्षफलमोक्षमार्गादिप्रतिपादकद्वितीयमहाधिकारमध्ये
चतुर्भिरन्तरस्थलैः शुद्धोपयोगबीतरागस्वसंवेदनज्ञानपरिप्रहृत्यागसर्वजीवसमानताप्रति—
पादनमुख्यत्वेनकचत्वारिंशत्सूत्रंमहास्थलं समाप्तम् ।

अत ऊर्ध्वं ‘पह जाणतु वि’ इत्यादि सप्ताधिकशतसूत्रपर्यन्ते स्थलसंख्यावहिमूर्त्तान्
प्रक्षेपकान् विहाय कूलिकाव्याख्यानं करोति इति —

पह जाणतु वि परम-मुणि पर-संगगु चर्यन्ति ।

पर-संगाँ हैं परमपर्यय हैं लक्षण हैं जेण चलन्ति ॥ १०८ ॥

परं जानन्तोऽपि परममुनयः परसंसर्गं त्यजन्ति ।

परसरेन परमात्मनः लक्ष्यस्य येन चलन्ति ॥ १०८ ॥

पह जाणतु वि इत्यादि परद्वयनालूपेण व्याख्यानं क्रियते । पह जाणतु वि परद्वयं
ज्ञानन्तोऽपि । के ते । परममुणि बीतरागस्वसंवेदनज्ञानरताः परममुनयः । कि कुर्वन्ति ।

कोई एक शिवमर्यो कहते हैं । यहाँपर शिष्यने प्रश्न किया, कि तुम मीं जीवोंको परब्रह्म मानते हो,
तथा परमविष्णु परमशिव मानते हो, तो अन्यमतवालोंको क्यों दूषण देते हो ? उसका समाधान—
हम तो पूर्वोक्त नयिभागकर केवलज्ञानादि गुणकी अवैषा बीतराग सर्वज्ञप्रणीत मार्गसे जीवोंको
ऐसा मानते हैं, तो दूषण नहीं है । इस तरह वे नहीं मानते हैं । वे एक कोई पुरुष जगत्का कर्ता
हर्ता मानते हैं । इसलिये उनको दूषण दिया जाता है, क्योंकि जो कोई एक शुद्ध बुद्ध नित्य मुक्त है,
उस शुद्ध बुद्धको कर्ता हर्तापना हो ही नहीं सकता, और इन्द्रा है वह मोहनी प्रहृति है । मरवान्
भौहसे रहत है, इसलिये कर्ता हर्ता नहीं हो सकते । कर्ता हर्ता मानना प्रत्यक्ष विरोध है । हम
तो जीव-राणिको परमब्रह्म मानते हैं, उसी जीवराणिसे लोक मरा हुआ है । अन्यमती ऐसा मानते
हैं, कि एक ही ब्रह्म बनन्तक्ष हो रहा है । जो वही एक सबरूप हो रहा होवे, तो नरक नियोग
स्थानकी कौन भोगे ? इसलिये जीव बनन्त हैं । इन जीवोंको ही परमब्रह्म परमशिव कहते हैं, ऐसा
तू निश्चयसे आन ॥ १०७ ॥ इसकार सोलहवानीके सोनेके दृष्टान्तद्वारा केवलज्ञानादि लक्षण से
सब जीव समान हैं, इस व्याख्यानकी मुख्यतासे तेरह दोहा-सूत्र कहे । इस तरह मोक्ष-मार्ग मोक्ष-
फल, और मोक्ष इन तीनोंको कहनेवाले दूररे महाधिकारमें चार अन्तरस्थलोंका इकतालीस दोहोंका
महास्वत्न समाप्त हुआ । इसमें शुद्धोपयोग, बीतरागस्वसंवेदनज्ञान, परिप्रहृत्याग, और सब जीव
समान हैं, ये कथन किया ।

आये ‘पर जाणतु वि’ इत्यादि एकती सात दोहा पर्यंत तीसरा महाधिकार कहते हैं, उसीमें
बंधको समाप्त करते हैं—[परममुनयः] परमपुनि [परं जानन्तोऽपि] उल्लृष्ट आत्मविष्णुको जानते हुए
भी [परसंसर्ग] परद्वय औ द्रव्यकर्म, भावकर्म, जीकर्म उसके सम्बन्धको [त्यज्जंति] कोइ बते हैं [येन]

परसंसंगु चयंति परसंसंगं त्यजन्ति निष्ठयेनाभ्यन्तरे रागादिभावकर्म-भानावरणादि-
द्रव्यकर्मसारीरादिनोकर्म च बहिर्विषये मिथ्यात्वरागादिपरिणतासंवृत्तोऽपि परद्रव्यं
भृष्टये । तत्संसंगं परिहरन्ति । यतः कारणात् परसंसंगाइ [?] पूर्वोक्तबाहुभ्यन्तर
परद्रव्यसंसर्गेण परमप्ययं ह वीतरागनित्यानन्वैकस्वभावपरसमरसीभावपरिणतपरमा-
त्मतस्त्वस्य । कंथभूतस्य । लकड़हुं लक्ष्यस्य व्येष्यभूतस्य छनुविद्याभ्यासप्रस्तावे लक्ष्यरूप-
स्यैव जेण चलन्ति येन कारणेन चलन्ति त्रिगुमिसमाधे: सकाशात् च्युता भवन्तीति ।
अत्र परमध्यानाविधातकत्वान्मिथ्यात्वरागादिपरिणामस्तत्परिणतः पुरुषरूपे वा
परसंसंगस्त्यजनीय इति भावार्थः ॥ १०८ ॥

अथ तमेव परद्रव्यसंसंगत्यागं कथयति —

जो सम-भावहुं बाहिरउ तिं सहुं मं करि संगु ।

चिता-सायरि पदहि पर अणु वि छज्जइ अंगु ॥ १०९ ॥

यः समभावाद् बाध्यः तेन सह मा कुह संगम् ।

चितासागरे पतसि परं अन्वदपि दहाते अङ्गः ॥ १०९ ॥

यो इत्यादि । जो यः कोईपि समभावहुं बाहिरउ जीवितमरणलाभालाभादिसम-
भावानुकूलविषुद्धज्ञानवशेनस्वभावपरमात्मद्रव्यसम्यक्भद्रानज्ञानानुष्ठानरूप समभाववा-
ह्यः । ति सहुं मं करि संगु तेन सह संसंगं मा कुह है आरमन् । यतः किम् ।
चितासायरि पदहि राग द्वेषादिकल्लोलरूपे चिन्तासमुद्रे पतसि । पर परं नियमेन ।

क्योंकि [परसंसर्गेण] परद्रव्यके सम्बन्धसे [लक्ष्यस्य] छानकरने योग्य जो [परमात्मनः] परमपद
उससे [चलति] चलायमान हो जाते हैं । भावार्थ—शुद्धोपयोगी मुनि वीतराग स्वसंवेदनज्ञानमें जीन
हुए परद्रव्योंके साथ सम्बन्ध छोड़ देते हैं । अन्वरके विकार रागादि भावकर्म और बाहरके भारीरादि ये
सब परद्रव्य कह जाते हैं । वे मुनिराज एक आरमनावके तिवाय सब परद्रव्यका संसर्ग (सम्बन्ध) छोड़
देते हैं । तथा रागी, द्वेषी, मिथ्यात्वी, असंयमी जीवोंका सम्बन्ध छोड़ देते हैं । इनके संसर्गसे परमपद
जो वीतरागनित्यानन्द अमूर्तस्वभाव परमसमरसीभावरूप ओं परमात्मतत्त्व व्याख्ये योग्य है, उससे
चलायमान हो जाते हैं, अर्थात् तीन गुतिरूप परमसमाधिसे रहित हो जाते हैं । यहापर परमध्यानके
बातक जो मिथ्यात्व रागादि अशुद्ध परिणाम तथा रागी द्वेषी पुरुषोंका संसर्ग संबंधा त्याग करना
चाहिये यह सारीम है ॥ १०९ ॥

* आगे उन्हीं परद्रव्योंके संबंधको फिर छुझानेका कथन करते हैं—[यः] जो कोई [समभावात्]
समभाव अवश्य निष्ठभावसे [बाध्य] बाध्य पदार्थ है, [तेन सह] उनके साथ [संसर्ग] संग [मा कुह] मत
कर । क्योंकि उनके साथ संग करनेसे [चितासागरे] चिताकी समुद्रमें [पतसि] पड़ेगा, [परं] केवल
[अन्वदपि] और यी [अङ्गः] भारीर [दहाते] दहको प्राप्त होगा, अर्थात् बन्दरसे जलता रहेगा ॥ भावार्थ
जो कोई जीवित, मरण, लाभ अलाभादिमें तुल्यभाव उसके संमुद्र जो निर्मल ज्ञान दर्शन स्वभाव
परमात्म द्रव्य उसका सम्यक् अद्वान ज्ञान आचरणरूप निष्ठभाव उसके समभावसे जो जुदे पदार्थ हैं,

अर्जु वि अन्यदपि बूषणं मवति । किम् । उक्षमह दहाते व्याकुलं मवति । कि दहाते । अंगु शरीरं इति । अथमन्न भावार्थः । वीतरागनिविकल्पसमाधिभावनाप्रतिपक्षभूत-रागादिस्वकीयपरिणाम एव निश्चयेन पर इत्युच्यते । अवहारेण तु मिथ्यात्वरागादिपरिणतपुरुषः सोऽपि कथंचित्, नियमो नास्तीति ॥ १०६ ॥

अथेतदेव परसंसर्गबूषणं दृष्टान्तेन समर्थयति—

भल्लाहुं वि णासंति गुण जहं संसग्म खलेहि ।

वइसाणक लोहहुं मिलित तें पिट्ठियह घणेहि ॥ ११० ॥

भद्राणामपि नश्यन्ति गुणाः येषां संसर्ग खलैः ।

वैश्वानरो लोहेन मिलितः तेन पिट्ठयते घनैः ॥ ११० ॥

भल्लाहुं वि इत्यादि । भल्लाहुं वि भद्राणामपि स्वस्वभावसहितानामपि णासंति गुण नश्यन्ति परमात्मोपलभित्तक्षणगुणाः । येषां किम् । जहं संसग्म येषां संसर्गः । कं: सह । खलेहि परमात्मपर्वथ प्रतिपक्षभूतंनिश्चयनयेन स्वकीयबुद्धिवोषरूपैः रागद्वेषादिपरिणामः खलेहुं द्युष्यवहारेण तु मिथ्यात्वरागादिपरिणतपुरुषः । अस्मिन्नर्थे दृष्टान्तमाह । वइसाणक लोहहुं मिलित वैश्वानरो लोहमिलितः । तें तेन कारणेन पिट्ठियहघणेहि पिट्ठनक्रियां लभते । कं: घनेतरिति । अत्रानाकुलत्वसौख्यविभातको येन दृष्टश्रुतानुभूत-भोगकांक्षात्मरूपनिवानबन्धायप्रथायानपरिणाम एव परसंसर्गस्त्याज्यः । अवहारेण तु परपरिणतपुरुष इत्याभिप्रायः ॥ ११० ॥

उनका संग छोड़ दे । वरोंकि उनके संगसे चितारूपी समुद्रमे विर पड़ेगा । जो समुद्र राग द्वैवरूपी कल्पलोलोंसे व्याकुल है । उनके संगसे मनमें चिता उत्पन्न होगी, और शरीरमें दाह होगा । यही तात्पर्य यह है, कि वीतराग निविकल्प परमसमाधिकी भावनासे विपरीत जो रागादि अशुद्ध परिणाम वे ही परदध्यक कहे जाते हैं, और अवहारनयकर मिथ्यात्वी रागोंद्वै वी पुक्ष पर कहे गये हैं । इन सबको संगति सर्वदा दुःख देनेवाली है, किसी प्रकार मुखदारी नहीं है, ऐसा निश्चय है ॥ १०६ ॥

आगे परदध्यका प्रसंग महावृ दुखरूप है, यह कथन हातात्से ढक करते हैं—[खलैः सह] दुषोंके साथ [येषाः] विनका [संसर्गः] संवेद है, वह [भद्राणां अपि] उन विवेकी जीवोंके भी [गुणाः] सत्य शीलादि गुण [नश्यन्ति] नह हो जाते हैं, जैसे [वैश्वानरः] आग [लोहेन] लोहेसे [मिलितः] मिल जाती है, [तेन] तभी [घनैः] घनेसे [पिट्ठयते] शीटी-कूटी जाती है ॥ भावार्थ—विवेकी जीवोंके शीलादि गुण मिथ्याद्वै रागी द्वै वी अविवेकी जीवोंकी संवत्से नाश हो जाते हैं । विवेक आवासाने निश्चय मिथ्यात्व रागादि अशुद्ध भावोंके संबंधसे मलिन हो जाते हैं । जैसे अग्नि लोहेके संगमें शीटी-कूटी जाती है । यद्यपि आगको जन कूट नहीं सकता, परंतु लोहेकी संवत्से अग्नि भी कूटने में आती है, उसी तरह दोषोंके संगसे गुण भी मलिन हो जाते हैं । यह कथन जानकर आकुलता रहित मुखके बातक जो देखे सुने अनुमेव किये भोगोंकी बांधाकर तिदानवंश आदि लोटे परिणामस्थी दुषोंकी संगति नहीं करता, अवया अनेक दोषोंकर सहित रागी द्वै वी जीवोंकी भी संगति कभी

अथ भोहपरित्यागं दर्शयति—

जोइय मोहु परिक्षयहि मोहु ण भलउ होइ ।

भोहासत्तउ सयलु जगु बुखु सहंतउ जोइ ॥ १११ ॥

योगिन् भोहुं परित्यज मोहो न भद्रो भवति ।

भोहामकरं सकले जगद् दुखे सहमानं पश्य ॥ १११ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् भोहुं परिक्षयहि निर्भोहपरमात्मस्वरूपभावना-
प्रतिपक्षमूलं मोहुं त्यज । कस्मात् । भोहु ण भलउ होइ भोहो भद्रः समीचीनो न
भवति । तदपि कस्मात् । भोहासत्तउ सयलु जगु भोहासत्तुं समस्तं जगत् निर्भोहसु-
द्धात्मभावनारहितं दुखु सहंतउ जोइ अनाकुलत्वलक्षणपारमायिकसुखविलक्षणमाकुल-
त्वोत्पादकं दुखं सहमानं पश्येति । अत्रास्तां तावद्वहिरङ्गपुत्रकलत्रादौ पूर्वं परित्यक्तेन
पुनर्वासनावशेन रमणरूपो भोहो न कर्तव्यः । शुद्धात्मभावनास्वरूपं तपश्चरणं
तत्साधकधूतशरीरं तस्यापि स्थित्यर्थमशनपानादिकं यद्गृह्णामाणं तत्रापि भोहो न
कर्तव्यं इति भावार्थः ॥ १११ ॥

अथ स्थलसंख्यावहिभूतमाहारमोहविषयनिराकरणसमर्थनार्थं प्रक्षेपकत्रयमाह
तदृशा—

काऊण णगरूपं बीमस्तं दड्ड-मड्ड-सारिछडं ।

अहिलससि कि ण लजजति मिक्खाए भोयथं मिटुं ॥ १११*२॥

कृत्वा नगरूपं बीमत्सं दग्धमृतकसहशम् ।

अभिलषसि कि न लजजसे मिक्खायां भोजनं मिष्ठूम् ॥ १११५२ ॥

काऊण इत्यादि । काऊण कृत्वा । किम् णगरूपं नगरूपं निर्घन्यं जिनकृपम् ।

नहीं करना, यह तात्पर्य है ॥११०॥

आगे भोहका त्याग करना दिलताते हैं—[योगिन्] हे योगी, तू [भोहुं] भोहको [परित्यज] बिलकुल छोड़ दे, क्योंकि [भोहः] भोह [भद्रः न भवति] अच्छा नहीं होता है, [भोहासत्तुः] भोहसे आसत्त [सकले जगत्] सब जगत् जीवोंको [दुखे सहमाने] क्लेश भोगते हए [पश्य] देख ॥ भावार्थ—जो आकुलता रहित है, वह दुःखका मूल भोह है । भोही जीवोंको दुःख सहित देखो । वह भोह परमात्मस्वरूपकी भावनाका प्रतिपक्षी दर्शनमोह चारित्रमोहरूप है । इसलिये तू उसको छोड़ । पुछ स्त्री आदिकमें तो भोहकी बात द्वार रहे, यह तो प्रत्यक्षमें त्यागने योग्य ही है, और विषय-वासनाके बग देह आदिक परवस्तुत्रोंका रागरूप भोह-चाल है, वह भी सर्वथा त्यागना चाहिये । अंतर बाहु भोहका त्यागकर सम्पूर्ण स्वभाव अंगीकार करना । शुद्धात्मा की भावनारूप जो तपश्चरण उसका सापक जो शरीर उसकी स्थितिके लिये अप्त जातादिक लिये आते हैं, तो भी विदेष राग न करना, राग रहित नीरस आहार लेना चाहिये ॥१११॥

आगे स्वलतंक्ष्याके तिवाय जो प्रत्येक दोहे हैं, उनके द्वारा आहारका भोह निशारण करते

कथंसूतम् । बोभत्यं (बठं ?) भयानकम् । पुनरपि कथंसूतम् । बद्धमडयसारिष्ठं दण्डमृतकस्त्रशम् । एवंविद्यं रूपं सूखा है तपोधन अहिलससि अभिलाखं करोषि कि ज लक्षसि लक्षां कि न करोषि । कि कुर्वाणः सत् । मिश्चाए भोयणं मिदुं मिकायां भोजनं मृष्टं इति मन्यमानः सन्निति । आवकेण तावदाहाराभयमेवज्ञशास्त्रावानं तात्पर्येण दातव्यम् । आहारदावानं येन दत्तं तेन शुद्धात्मानुभूतिसाधकं बाहुप्रस्थन्तरमेव-इमित्तं द्वावशिविद्यं तपश्चरणं दत्तं भवति । शुद्धात्मावानालक्षणसंयमसाधकस्य देह-स्यापि स्थितिः कृता भवति । शुद्धात्मोपलंभप्राप्तिरूपा भवान्तरगतिरपि वत्ता भवति । यद्यप्येवमादिगुणविशिष्टं चतुर्विद्यावानं श्रावकाः प्रथमन्ति तदापि निश्चयव्यवहार-रत्नत्रयाराधकतपोद्यनेन बहिरङ्गसाधनोभूतमाहारादिकं किमपि गृह्णतापि स्वस्वमाकृ-प्रतिपक्षमूर्तो मोहो न कर्तव्य इति तात्पर्यम् ॥ १११*२ ॥

अथ—

जह इक्ष्यासि भो साहू बारह-विह-तवहलं महा-विउलं ।

तो मण-वपणे काए भोयण-गिद्धी विवज्जेसु ॥ १११*३ ॥

है—[वीभरसं] मयानक देहके मैलसे युक्त [दण्डमृतकमहार्ड] जले हुए मुरदेके समान झपरहित ऐसे [नगनरूपं] बस्त्र रहित नगनरूपको [कृत्वा] धारण करके है साधु, तू [मिकायाः] परके वर मिकाको भ्रमता हुआ उस मिकामें [मिष्ठं] स्वादयुक्त [भोजनं] आहारकी [अभिलिष्ठिः] इच्छा करता है, तो तू [कि न लज्जसे] क्यों नहीं भरमाता ? यह बड़ा आवश्यक है ॥ आवार्थ—पराये वर मिकाको जाते मिष्ठ आहारकी इच्छा धारण करता है, सो तुम्हे लाज नहीं आती ? इत्यलिये आहारका राग छोड़ अस्य और नीरस, आहार उत्तम कुली श्रावकके वर साकूको लेना योग्य है । मुनिको राग-माव रहित आहार लेना चाहिये । स्वादिष्ठ मुन्द्र आहारका राग करना योग्य नहीं है । और श्रावकको भी यही उचित है, कि मक्ति-मावसे मुनिको निर्दोष आहार देय, जिसमें बुमका दोष न लगे । और आहारके समय ही आहारमें मिली हुई निर्दोष ओरिष्ठि दे, जास्त-दान करे, मुनियोंका भय दूर करे, उपर्यं निवारण करे । यही गृहस्थको योग्य है । जिस गृहस्थने यतीको आहार दिया, उसने तपस्वरण दिया, यद्योंकी संयमका साधन शरीर है, और शरीरकी स्थिति अब जलसे है । आहारके ग्रहण करनेसे तपस्याकी बड़वारी होती है । इत्यलिये आहारका दान तपका दान है । यह तप संयम शुद्धात्माकी मावनारूप है, और ये अंतर बाहु बारह प्रकारका तप शुद्धात्माकी अनुभूतिका साधक है । तप संयमका साधन दिवम्बर का शरीर है । इत्यलिये आहारके देनेवालेने यतीके देहकी रक्षा की, और आहारके देनेवालेने शुद्धात्माकी प्रतिष्ठ भोज दी । क्योंकि मोक्षका साधन मुनिव्रत है, और मुनिव्रतका साधन शरीर है, तथा शरीरका साधन आहार है । इस प्रकार अनेक गुणोंको उत्पन्न करनेवाला आहारादि वार प्रकारका दान उसको आवाक मर्मिसे देता है, तो भी निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक योगीवर महातपोद्यन आहारको ग्रहण करते हुए भी राग नहीं करते हैं । राग द्वेष मोहादि परिणाम निष्पावके शत्रु है, यह सारांश हूँवा ॥१११*२॥

यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलं महाद्विपुलम् ।

ततः मनोबचनयोः काये भोजनगृद्धि विवर्जयस्व ॥ १११*३ ॥

जइ इच्छसि यदि इच्छसि भो साधो द्वादशविधतपःफलम् । कथंभूतम् । महाद्वि-
पुलं स्वर्गपूर्वगर्णलं ततः कारणात् वीतरागनिजानन्देकसुखरसास्वादानुभवेन तृष्णो भूत्वा
मनोबचनकायेषु भोजनगृद्धि वर्जय इति तात्पर्यम् ॥ १११*३ ॥

उत्तरं च—

जे सरसि संतुष्ट—मण विरसि कसाउ बहृति ।

ते मुणि भोयण—धार गणि णवि परमत्थु मुणंति ॥ १११*४॥

ये सरसेन संतुष्टमनसः विरसे कथाय बहृति ॥

ते मुणयः भोजनगृधाः गणय नैव परमार्थं मन्यते ॥ १११*४ ॥

जे इत्यादि । जे सरसि संतुष्टमण ये केचन सरसेन सरसाहारेण संतुष्टमनसः
विरसि कसाउ बहृति विरसे विरसाहारे सति कथाय बहृत्ति कुवन्ति ते ते पूर्वोक्ताः
मुणि मुनयस्तपोधनाः भोयणधार गणि भोजनविषये गृध्रसहशान् गणय मन्यस्व
जानीहि । इत्यंभूताः सन्तः णवि परमत्थु मुणंति नैव परमार्थं मन्यन्ते जानन्तीति ।
अयमत्र भावार्थः । गृहस्थानामाहारवानादिकमेव परमो धर्मस्तेनैव सम्बन्धपूर्वोणं परं-

आगे किर भी भोजनकी मालासाको त्याग करते हैं—[भो साधो] हे योगी, [यदि] जो तू [द्वादशविधतपः फलं] बारह प्रकार तपका फल [महाद्विपुलं] बड़ा मारी स्वर्गं भोज [इच्छसि] चाहता है, [ततः] तो वीतराग निजानन्द एक सुखरसका आवाद उसके अनुभवे तृप्त हुआ [मनोबचनयोः] मन बचन और [काये] कायसे [भोजनगृद्धि] भोजनकी लोकुपता को [विवर्जयस्व] त्याग कर दे । यह सारांग है ॥ १११*३ ॥

और की कहा है—[ये] जो योगी [सरसेन] स्वादिष्ठ आहारसे [संतुष्टमनसः] हर्षित होते हैं, और [विरसे] नीरत आहारार्थं [कथाय] क्लोषादि कथाय [बहृति] करते हैं, [तेमुणयः] वे मुनि [भोजने गृधाः] भोजनके विषयमें गृदपकीके समान हैं, ऐसा त्रू [गणय] समझ । वे [परमार्थ] परमतत्त्वको [नैव मन्यते] नहीं समझते हैं ॥ भावार्थ—जो काई वीतरागके मार्गेषे विमुक्त हुए योगी रस सहित स्वादिष्ठ आहार से बुरा होते हैं, यदि किसीके घर छह रसयुक्त आहार पावें तो मनमें हर्षं करें, आहारके देनेवालेसे प्रसन्न होते हैं, यदि किसीके घर रस रहित भोजन मिले तो कथाय करते हैं, उस गृहस्थको बुरा समझते हैं, वे तपोवन नहीं हैं, भोजनके लोकुमी हैं । गृदपकीके समान हैं । ऐसे लोकुमी यती देहमें अनुरागी होते हैं, परमार्थ—परार्थको नहीं जानते । गृहस्थोंके तो दानादिक ही बड़े धर्म हैं । जो सम्बन्ध सहित दानादि करे, तो परमतरासे भोज पावे । क्योंकि आवकका दानादिक ही परमधर्म है । वह ऐसे हैं, कि ये गृहस्थ—लोक हमेका विषय कथायके आशीन हैं, इससे इनके बारं रौद्र ध्यान उत्पन्न होते रहते हैं, इस कारण निष्पत्य रसत्रयकृप शुद्धोपयोग परमधर्मका तो इनके छिकाना ही नहीं है, बर्दादि गृहस्थोंके शुद्धोपयोगकी ही

परथा मोक्षं लभते । कस्मात् स एव परमो धर्मं इति जेत्, निरन्तरविविक्षयकथायाप्तोन्-
तथा आर्तरौद्रव्यानरतानां निश्चयस्तत्रयलक्षणस्य गुद्धोपयोगपरमधर्मस्याबाकाशो
नास्तीति । गुद्धोपयोगपरमधर्मस्ततेस्तपोघनेस्तदश्वानाविविषये भानापमानसमतां
हस्त्वा यथालाभेन संतोषः कर्तव्यं इति ॥ १११*४ ॥

अब गुद्धात्मोपलम्भाभावे सति पञ्चेन्द्रियविविषयसक्तं जीवानां विनाशं वशंयति—
रूपं परंगा सहि मय गय फासहि णासंति ।

अलिउल गंधैः भृच्छ रसि किम अनुरागं करंति ॥ ११२ ॥

रूपे पतञ्जाः शब्दे सूर्गाः गजाः स्पर्शीः नश्यन्ति ।

अलिकुलानि गन्धेन मत्स्याः रसे किं अनुरागं कुर्वन्ति ॥ ११२ ॥

रूपं इत्यादि । रूपे समासक्ताः पतञ्जाः शब्दे सूर्गा गजाः स्पर्शाः गन्धेनालिकुलानि
मत्स्या रसासक्ता नश्यन्ति यतः कारणात् ततः कारणात्कथं तेषुविषयेऽव्युतुरागं कुर्वन्ती-
ति । तथाहि । पञ्चेन्द्रियविविषयाकोक्षाप्रभृतिसमस्तापृथिव्यानविकल्पं रहितः शून्यः स्पर्शं—
नादोन्द्रियविषयायातीतनिर्वैषिप्रमात्मसम्यक्शुद्धानज्ञानानुवरणलूपयनिविकल्पसमाधिसं—
ज्ञातवीतरागपरमाहृतावेकलक्षणसुखामृतरसास्वादेन पूर्णकलशशब्दमरितावस्थः केवलज्ञाना
विष्यक्तिरूपस्य कार्यसमयसारस्वत्यादकः गुद्धोपयोगस्वभावो योऽसावेवंभूतः कारण-

मुक्ष्यता है । और गुद्धोपयोगी मुनि इनके घर आहार लेवें तो इसके समान अन्य क्या ? आवकका
तो यही बड़ा बरम है, जो कि यती, अजिका, आवक, आविका इन सबको विनयपूर्वक आहार दे ।
और यतीका यही बर्म है, अब जलादिमे राग न करे, और मान अपमानमें समानाभाव रखें ।
गृहस्थके घर जो निर्वैष आहारादिक जैसा मिले वैसा लेवे, चाहे चावल मिले, चाहे अन्य कुछ
मिले । जो मिले उसमें हर्षं विषयाद न करे । दूध, बही, ची, यिट्टाम, इनमें इच्छा न करे । यही
जिनमार्गमें यर्दीकी रीति है ॥ १११*५॥

बागे शुद्धात्माकी प्राप्तिके अभावमें जो विषयी जीव पाँच इंद्रियोंके विषयोंमें आसक्त है,
उनका अकाज (विनाश) होत है, ऐसा दिलचाते हैं—[रूपे] रूपमें लीन हुए [परंगा] परंग
जीव दीपकमें जलकर मर जाते हैं, [शब्दे] शब्द विषयमें लीन [सूर्गाः] हिरण व्याघ्रके बाणोंसे
मारे जाते हैं, [गजाः] हाथी [स्पर्शीः] स्पर्शं विषयके कारण गड्ढोंमें पड़कर बांधे जाते हैं,
[रंचेन] सुंगंधकी लोकुपातासे [अलिकुलानि] भौंरे [कॉटोंमें या कमलमें दबाकर प्राण छोड़ देते
और [रसे] रसके लोभी [मत्स्याः] मच्छ [नश्यन्ति] धीवरके जालमें पड़कर मारे जाते हैं ।
एक एक विषय कथायकर आसक्त हुए जीव नाशको प्राप्त होते हैं, तो पचेन्द्रीका कहना ही क्या है ?
ऐसा जानकर विवेकी जीव विषयोंमें [कि] क्या [अनुरागं] प्रीति [कुर्वति] करने हैं ? कमी
नहीं करते ॥ भावार्थ—पञ्चेन्द्रियके विषयोंकी इच्छा आदि जो सब खोटे व्यान वे ही हुए विकल्प
उनसे रहित विषय कथाय रहित जो निर्वैष परमात्मा उनका सम्यक् शुद्धान ज्ञान आवरणक्षण जो
निविकल्प समाधि, उससे उत्पन्न वीतराग परम आहारादर्थ सुख-मृत, उसके रसके स्वादकर

समयसारः तदभावनारहिता जीवाः पञ्चेन्द्रियविषयाभिलापवशीकृता नश्यन्तीति आत्मा कथं तत्रासर्वं गच्छन्ति ते विवेकिन इति । अत्र पतञ्जलिय एकविषयासत्ता नष्टाः, ये तु पञ्चेन्द्रियविषयमोहितास्ते विशेषेण नश्यन्तीति आवार्यः ॥ ११२ ॥

अथ लोभकषायदोषं वर्णयति—

जोड्य लोहु परिष्वयहि लोहु ण भल्ड होइ ।
लोहासत्त त सयलु जगु दुःखु सहंतउ जोइ ॥ ११३ ॥
योगिन् लोभं परित्यज लोभो न भद्रः भवति ।
लोभासत्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पश्य ॥ ११३ ॥

हे योगिन् लोभं परित्यज । कस्मात् । लोभो भद्रः समीक्षीनो न भवति । लोभासत्तं समस्तं जगद् दुःखं सहमानं पश्येति । तथाहि—लोभकषायविपरीतात् परमात्मस्वामावाद्विपरीतं लोभं त्यज हे प्रभाकरभद्र । यतः कारणात् निर्लोभपरमात्मस्वामावनारहिता जीवा दुःखमुपभुजानास्तिष्ठन्तीति तात्पर्यम् ॥ ११३ ॥

अथामुदेव लोभकषायदोषं द्विष्टतेन समर्थयति—

तलि अहिरणि वरि घणवडणु संडस्तय लुच्छोडु ।
लोहाहे लगिगवि हृपवहहे पिकबु पडंतउ तोडु ॥ ११४ ॥

पूर्णं कलशकी तरह हुए जो केवलज्ञानादि व्यक्तिगत्य कार्यसमयसार, उसका उत्पन्न करनेवाला जो मूरुपयोगकृप कारण समयसार, उसको मावनासे रहित सत्तारीजीव विषयोंके अनुरागी वीच इन्द्रियोंके लोलीपी भव भवते नाश पाते हैं । ऐसा जान कर इन विषयोंमें विवेकी केसे रागको प्राप्त होवे ? कभी विषयाभिलापी नहीं होते । पतमादिक एक एक विषयमें लीन हुए नष्ट हो जाते हैं, केविन जो पाँच इन्द्रियोंके विषयोंमें भोगित है, वे बीतराग चिदानन्दस्वभाव परमात्मतत्त्व उसको न सेवते हुए, न जाते हुए, और न भावते हुए, ज्ञानी जीव मिथ्या मार्यांको बाल्कते, कुमार्यांकी रुचि रखते हुए नरकादि गतिये चानीमें पिलना, करोतसे विदरना, और शूलीपर चढ़ना इत्यादि अनेक दुःखोंको देहान्तिकी प्रीतिये भोगते हैं । ये अज्ञानी जीव बीतरागनिर्विकल्प परमसमाधिये पराठङ्गुल हैं, जिनके चित्त चंचल है, कभी निश्चल वित्तकर निष्कृपको नहीं अपावते हैं । और जो पुरुष स्नेह-से रहित हैं, बीतरागनिर्विकल्प समाधिये लीन हैं, वे ही लीलामात्रमें सासारको तैर जाते हैं ॥ ११२ ॥

आगे लोभकषायका दोग कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, तू [लोभं] लोभको [परित्यज] छोड़, [लोभः] यह लोभ [भद्रो न भवति] अच्छा नहीं क्योंकि [लोभासत्त] लोभमें कंसे हुए [सकलं जगत्] सम्पूर्ण जगत्को [दुःखं सहमानं] दुःख सहते हुए [पश्य] देख ॥भावार्थ—लोभकषायसे रहित जो परमात्मस्वभाव उससे विपरीत जो इसभव परमवका लोग, जन बाल्यादिका लोग उसे दूर छोड़ । क्योंकि लोभी जीव भव भवते हुए, ऐसा तू देख रहा है ॥ ११३ ॥

तले अधिकरणं उपरि घनपातनं संदशकलुञ्जनम् ।

लोहै लगित्वा हुतवहस्य पद्य पतत् त्रोटनम् ॥ ११५ ॥

तले अष्टस्तनभागेऽधिकरणसंज्ञोपकरणं उपरितनभागे घनघातपातनं तथेव संडस—
कसंज्ञेनोपकरणेन सुञ्जनामकर्वन्म् । केन । लोहपिण्डनिमित्तेन । कस्य । हुतमुजोऽग्नेः
त्रोटनं खण्डनं पश्येति । अयमत्र भावार्थः । यथा लोहपिण्डसंसर्गादग्निरजानिलोकपूज्या
प्रसिद्धा देवता पट्टुनक्षिणी लभते तथा लोभादिकथायपरिणतिकारणमूर्तेन पञ्चेन्द्रिय—
शरीरसंबन्धेन निर्लोभपरमात्मतत्वभावनारहितो शीदो घनघातस्थानीयानि नारकादि—
दुःखानि बहुकालं सहृत इति ॥ ११५ ॥

अथ स्नेहपरित्यागं कथयति—

जोइए जेहु परिच्छयहि जेहु ण भल्लउ होइ ।

जेहासतउ सयलु जगु दुःखु सहंतउ जोइ ॥ ११५ ॥

योगिन् स्नेह परित्यज स्नेहो न भद्रो भवति ।

स्नेहासक्तं सकलं जगद् दुःखं सहमानं पद्य ॥ ११५ ॥

रागादिस्नेहप्रतिपक्षमूर्ते वीतरागपरमात्मपदार्थव्याने स्थित्वा शुद्धात्मतत्वाद्विपरीतं
हे योगिन् स्नेहं परित्यज । कस्मात् । स्नेहो भद्रः समीक्षोनो न भवति । तेन स्नेहेनासक्तं
सकलं जगज्जिःस्नेहशुद्धात्मभावनारहितं विविधशारोरमानसरूपं बहुदुःखं सहमानं पश्येति ।
अत्र भेदाभेदरत्नत्रयात्मकमोक्षमार्गं मुक्त्वा तत्प्रतिपक्षमूर्ते मिथ्यात्वरागादी स्नेहो न

आगे लोभकाद्यके दोषको दृष्टात्से पूर्ण करते हैं—[लोहै लगित्वा] जैसे लोहेका सबध
पाकर [हुतवहै] अग्नि [तले] नीचे रखे हुए [अधिकरणे उपरि] अहरन (निहाई) के ऊपर
[घनपातन] घनकी ओट, [संदशकुलुञ्जन] घनालीसे लेंचता, [पतत् त्रोटन] ओट लबेसे
दूटना, इत्यादि दुःखोंको सही है, ऐसा [पद्य] देत ॥ भावार्थ—लोहेकी समतिसे लोकप्रसिद्ध
देवता अग्नि दुःख भोगती है, यदि लोहेका सम्बन्ध न करे तो इसने दुःख क्यों भोगे, अबात् जैसे
अग्नि लोहपिण्डके सम्बन्धसे दुःख भोगती है, उसी तरह लोह अर्थात् लोभके कारणसे परमात्मतत्त्व—
की भावनासे रहित मिथ्याद्विष शीद घनघातके समान नरकादि दुःखोंको बहुत काल तक भोगता
है ॥ ११५ ॥

आगे स्नेहका त्याग दिलाते हैं—[योगिन्] हे योगी, रागादि रहित वीतराग परमात्म—
पदार्थके व्यानर्थे ठहरकर जानका चौरी [स्नेहै] स्नेह [श्रेष्ठ] को [परित्यज] छोड़, [स्नेहः] चौरी—
कि स्नेह [भद्रः : न भवति] अच्छा नहीं है, [स्नेहासक्त] स्नेहमें जगा हुआ [सकलं जगत्]
समस्त संसारीबीज [दुःखं सहमानं] अग्नेक प्रकार शरीर और मनके दुःख सह रहे हैं, उनको दु
[पद्य] देत । ये संसारीबीज स्नेह रहित शुद्धात्मतत्वकी भावनासे रहित हैं, इसलिए नाना प्रकार
के दुःख भोगते हैं । दुःखका पूर्ण एक देवादिकका लेह ही हैं ॥ भावार्थ—यही भेदाभेदरत्नत्रयका
मोक्षके मार्गसे विमुक्त होकर मिथ्यात्म रागादिमें स्नेह नहीं करना, यह सारांश है । क्योंकि ऐसा
कहा भी है, कि जबतक यह शीद जगद्दूसे स्नेह न करे, तबतक सुखी है, और जो स्नेह सहित है,

कर्तव्य हति तात्पर्यम् । उक्तं च—“तावदेव सुखी जीवो यावत्स्थित्यस्त्वात् इति ।
स्नेहानुविद्धद्वयं हुःखमेव पदे पदे ॥ ॥ ११५ ॥

अथ स्नेहद्वयं दृष्ट्यामेन इद्यति—

जलसिंचणु पय-णिहृलणु पुणु पुणु पीलण-दुक्खु ।

गेहहृं लग्निगति तिल-णियह जंति सहृतउ पिष्ठु ॥ ११६ ॥

जलसिंचणं पादनिर्दलनं पुनः पुनः पीडनदुःखम् ।

स्नेहं लग्नित्वा तिलनिकरं यन्त्रेण सहमानं पश्य ॥ ११६ ॥

जलसिंचणं पावनिर्वलनं पुनः पुनः पीडनदुःखं स्नेहनिमित्तं तिलनिकरं यन्त्रेण सहमानं पश्येति । अत्रवीतरागचिदानन्दकस्वभावं परमात्मतत्वमसेव माना अजानन्तो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिवलेन निश्चलचित्तेनामावयन्तश्च जीवा मिष्यामार्थं रोच-मानाः पञ्चेन्द्रियविषयासत्त्वाः सन्तो नरनारकादिगतिक्षु यश्चपोडनक्रकविदारणशूला रोहणादि नानादुःखं सहन्त इति भावार्थः ॥ ११६ ॥

उक्तं च—

ते चिय धण्णा ते चिय सप्तपुरिसा ते जियंतु जिय-स्लोए ।

बोहृह-बहृस्मि पडिया तरंति जे चैव लोलाए ॥ ११७ ॥

ते चैव धन्याः ते चैव सत्पुरुषाः ते जीवन्तु जीवलोके ।

जीवनद्रहे पतिताः तरन्ति ये चैव लोलाय ॥ ११७ ॥

ते चैव धन्यास्ते चैव सत्पुरुषास्ते जीवन्तु जीवलोके । ते के। बोहृहशब्देन योवनं स एव ब्रह्मो महात्माद्वास्तत्र पतिताः सन्त्वस्तरन्ति ये चैव। कथा । लोलयेति। अत्र विषयाकांक्षारूपस्नेह-

जिनका मन स्नेहसे बैंध रहा है, उनको हर जगह दुख ही है ॥ ११५ ॥

आगे स्नेहका दोष दृष्ट्यात्मे दुःख करते हैं—[तिलनिकर] जैसे तिलोका समूह [स्नेह लग्नित्वा] स्नेह (चिकनाई) के सम्बन्धे [जलसिंचणं] जलसे भीमना, [पादनिर्दलनं] पौरोषे दुःखना, [यंत्रेण] चानीमें [पुनः पुनः] बार बार [पीडनदुःख] पिलनेका दुख [सहमानं] सहता है, उसे [पश्य] देखो ॥ भावार्थ—जैसे स्नेह (चिकनाई तेल) के सम्बन्ध होनेसे तिल चानीमें पेरे जाते हैं, उसी तरह जो पञ्चेन्द्रियके विषयोमे आसत्त हैं—मोहित हैं वे नाशको प्राप्त होते हैं, इसमें कुछ सदेह नहीं है ॥ ११६ ॥

इस विषयमें कहा भी है—[ते चैव धन्याः] वे ही धन्य हैं, [ते चैव सत्पुरुषाः] वे ही सज्जन हैं, और [ते] वे ही जीव [जीवलोके] इस जीवलोकमें [जीवन्तु] जीवते हैं, [ये चैव] जो [योजनद्रहे] जबान अवस्थास्थी बड़े भारी तालाबद्मे [पतिताः] पड़े हुए विषय-रसमें नहीं दूषित, [लीलाय] सील (लेल) मारमे ही [तरंति] तैर जाते हैं । वे ही प्रशसा योग्य हैं ॥ भावार्थ—यही विषय-वाक्यास्प जो स्नेह-बल उसके प्रवेशसे रहित जो सम्पर्कदर्शन ज्ञान चारित्रकामी

बलप्रदेशरहितेन सम्यगदर्शनज्ञानचारित्रामूल्यरत्नभाष्टपूर्णेन निजशुद्धात्मभावनापोतेन
योवनमहात्म्यं ये तरन्ति त एव धन्यास्त एव सत्पुरुषा इति तात्पर्यम् ॥ ११७ ॥

किं बहुता विस्तरेण—

मोक्षु जि साहित जिणवरहिँ छडिवि बहु-विहु रज्जु ।
भिक्खु-भरोडा जीव तुहुं करहि ण अप्पउ कज्जु ॥ ११८ ॥

मोक्षः एव साधितः जिनवरैः त्यक्त्वा बहुविधं राज्यम् ।

भिक्षाभोजन जीव त्वं करोषि न आत्मीय कार्यम् ॥ ११८ ॥

मोक्षु जि इत्यादि पदखण्डनालूपेण व्याख्यानं क्रियते । मोक्षु जि साहित
मोक्षएव साधितः निरवशेषनिराकृतकर्ममलकलद्वास्यात्मन आत्यन्तिकस्वाभाविकज्ञानादि-
गुणास्यदभवस्थान्तरं मोक्षः स साधितः । कैः । जिणवरहिँ जिनवरैः । किं कृच्चा । छडिवि
त्यक्त्वा । किम् । बहुविहुरज्जु सप्ताङ्गं राज्यम् । केन । भेदाभेदरत्नत्रयभावनावलेन । एवं
ज्ञात्वा भिक्खुभरोडा जीव भिक्षाभोजन है जीव तुहुं त्वं करहि ण अप्पउ कज्जु
कि न करोषि आत्मीयं कार्यमिति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा बाह्याभ्यन्तरपरिप्रह त्यक्त्वा
बीतरागनिर्विकल्पसमाधो स्थित्वा च विशिष्टपश्चरण कर्तव्यमित्यमिप्रायः ॥ ११८ ॥

अथ हे जीव त्वमपि जिनभट्टारकवदृष्टकर्ममूर्तु लनं कृत्वा मोक्ष गच्छेति सबोधयति-

रत्नोत्तम भरा निज शुद्धात्मभावनालूपी जहाज उससे योवन अवस्थालूपी महान् नालावको तैर जाते
हैं वे ही सत्पुरुष हैं, वे ही धन्य हैं वह साराश जानना, बहुत विस्तारसे क्या लाभ है ॥ ११७ ॥

आये मोक्षको कारण दैराज्यको ठड करते—[जिनवरैः] जिनेश्वरदेवने [बहुविधं]
अनेक प्रकारका [राज्य] राज्यका विमव [त्यक्त्वा] छोडकर [मोक्ष एव] मोक्षको ही [साधितः]
साधन किया, परन्तु [जीव] है जीव, [भिक्षाभोजन] भिक्षासे भोजन करनेवाला [त्वं] तू
[आत्मीयं कार्य] अपने आत्मा का कल्पाण मी [न करोषि] नहीं करता । भावाथ—समस्त
कर्ममल-कलकसे राहत जो आत्मा उसके स्वाभाविक ज्ञानादि गुणोक स्थान तथा समार-अवस्थासे
अथ अवस्थालूपा होना, वह मोक्ष कहा जाता है, उसी मोक्षको बीतरागदेवने राज्यविभूति छोडकर
सिद्ध किया । राज्यके सात वय हैं, राजा, मन्त्री, सेना वगैर । ये जहाँ पूर्ण हो, वह उत्कृष्ट राज्य
कहलाता है, वह राज्य नीर्बन्धरदेवका है, उसको छोडनेमें वे तीर्बन्धकर देरी नहीं करते । लेकिन तू
निर्बन्ध होकर आत्म-कल्पाण नहीं करता । तू माया-जालको छोडकर महान् पुरुषोकी तरह आत्मकार्यं
कर । उन महान् पुरुषोंने भेदभेदरत्नत्रयकी भावनाके बलसे निजस्वरूपको जानकर विनाशीक
राज्य छोड़ा अविनाशी राज्यके लिये उद्घाटी हुए । यहा पर ऐसा व्याख्यान समझकर बाह्याभ्यन्तर
परिप्रहका स्थाग करना, तथा बीतरागनिर्विकल्पसमाधिमें ठहरकर दुर्बर तप करना यह साराश
हुआ ॥ ११८ ॥

पावहि दुख्ख महंतु तुहुं जिय संसारि भमंतु ।
 अटु वि कम्मइ णिदलिवि बज्जहि मुख्ख महंतु ॥ ११६ ॥
 प्राप्नोषि दुःखं महत्वं जीव संसारे भमन् ।
 अष्टापि कर्मणि निर्दलय ब्रज मोक्षं महान्तम् ॥ ११७ ॥

पावहि इत्यादि । पावहि दुख्ख महंतु प्राप्नोषि दुःखं महद् पंतुहुं त्वं जिय हे
 जीव । कि कुर्वन् । संसारि भमंतु निश्चयेन संसारे विपरीत शुद्धात्मविलक्षणं द्रव्यकेन्द्र-
 कालभवभावपञ्चभेदविभिन्नं संसारं भमन् । तस्मात्किं कुरु । अटु वि कम्मइ णिदलिवि
 शुद्धात्मोपलम्भवलेनाष्टापि कर्मणि निर्मल्य बज्जहि जग । कम् । मुख्ख स्वात्मोपल-
 विलक्षणं मोक्षम् । तथा चोक्तम्—‘सिद्धिः स्वात्मोपलविद्यः’ । कर्यंभूतं मोक्षम् ।
 महंतु केवलज्ञानादिमहागुणयुक्तत्वात्महान्तमित्यमिप्रायः ॥ ११६ ॥
 अथ यद्यप्यल्पमणि दुःखं सोऽुमसमर्थस्तथापि कर्मणि किमिति करोषीति शिक्षां प्रयच्छति-

जिय अणु-मित् वि दुख्खडा सहण ण सबकहि जोइ ।
 चउ-गह-दुख्खहें कारणइ कम्मइ कुणहि कि तोइ ॥ १२० ॥
 जीव अणुमात्राण्यपि दुःखानि सोऽुं न शक्नोषि पश्य ।
 चतुर्गतिदुःखाना कारणानि कर्मणि करोषि कि तथापि ॥ १२० ॥

जिय इत्यादि । जिय हे मूढजीव अणुमित् वि अणुमात्राण्यपि । कानि ।
 दुख्खडा दुःखानि सहण ण सबकहि सोऽुं न शक्नोषि जोइ पश्य । यद्यपि चउ-
 गह-दुख्खहें कारणइ परमात्मभावनोत्पश्चतात्त्विकवीतरागनित्यानन्देकविलक्षणाना

आगे हे जीव, तु भी शीविनराजकी तरह आठ कमोंका नाशकर मोक्षको जा, ऐसा समझाते हैं—[जीव] हे जीव, [त्वं] तू [संसारे] संसार-वनर्ते [भमन्] मटकता हुआ [महद् दुःखे]] भहाद् दुःख [प्राप्नोषि] पावेगा, इसलिए [अष्टापि कर्मणि] ज्ञानावरणादि आठों ही कमोंको [निर्दलय] नाश कर, [महातं मोक्षं] सबमे शेष मोक्षको [वज्ज] जा ॥ भावार्थ—निश्चयकर संसारसे रहित जो शुद्धात्मा उसें जुदा जो द्रव्य, जीव, काल, भव, मावरूप पौरब तरहके परावर्तन-स्वरूप संसार उसमें मटकता हुआ जारों गतिवेंके दुःख पावेगा, निशोद राशिमें अनंतकाल तक शेषगा । इसलिए आठ कमोंका स्थान करके शुद्धात्माकी प्राप्तिके बलसे रागादिकाना नाश कर निर्वाण-णको जा । कैसा है वह निर्वाण, जो निजस्वरूपकी प्राप्ति वही जिसका स्वरूप है, और जो नवमें शेष है । केवलज्ञानादि भहाद् गुणोंकर सहित है । जिसके समान दूसरा कोई नहीं ॥११६॥

आगे जो थोड़े दुःख भी सहनेको असमर्थ है, तो ऐसे काम क्यों करता है, कि जन्मोंसे अनन्त कालतक दुःख तू भोगे, ऐसी शिक्षा देते हैं—[जीव] हे मूढजीव, तू [अणुमात्राण्यपि] परमाणु-मान [थोड़े] भी [दुःखानि] दुःख [सोऽुं] सहनेको [न शक्नोषि] नहीं समर्थ है, [पश्य] देख [तथापि] तो फिर [चतुर्गतिदुःखाना] चार गतियोंके दुःखके [कारणानि कर्मणि] कारण जो

नारकादिहुःजानां कारणभूतानि कम्माङ्कुण्ठि किं कर्माणि करोषि किमर्यं तोह यथापि
दुःखानोष्टानि न भवन्ति तथापि इति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा कर्मालबप्रतिपक्षभूत-
रागादिविकल्परहिता निजशुद्धात्मभावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १२० ॥

अथ बहुव्यासिंगासकं जगत् ज्ञानमप्यात्मानं न चिन्तयतोति प्रतिपादयति—

धंघइ पदियउ सयसु जगु कम्महै करइ अयाणु ।

मोक्षहै कारणु एकु खणु जवि चितइ अप्पाणु ॥ १२१ ॥

धान्वे (१) पतितं सकलं जगत् कर्माणि करोति अहानि ।

मोक्षस्य कारण एकं स्त्रीं नव चिन्तयति आत्मानम् ॥ १२१ ॥

धंघइ इत्यादि । धंघइ धान्धे मिथ्यात्वविवदकवायनिमित्तोत्पन्ने दुर्घानिर्तर्तो-
द्रव्यासंगे पदियउ पतितं व्यासत्कम् । किम् । सयसु जगु समस्तं जगत् शुद्धात्मभाव-
नापराइमुखो मूढप्राणिगणः कम्माङ्कुं करइ कर्माणि करोति । कर्यंभूतं जगत् । अयाणु
विशिष्ट भेदज्ञानरहितं मोक्षहै कारणु अनन्तज्ञानादिस्वरूपमोक्षकारणं एकु खणु
एकक्षणमपि जवि चितइ नैव व्याययति । कम् । अप्पाणु बीतरागपरमाह्लावरसास्वा-
दपरिणतं स्वशुद्धात्मानमिति भावार्थः ॥ १२१ ॥

अथ तमेवार्थं द्रव्यपति—

जोणि-लक्ष्महै परिममहै अप्पा दुख्खु सहंतु ।

पुत्त-कत्तलहैं मोहियउ जाव ण णाणु महंतु ॥ १२२ ॥

योनिलक्ष्माणि परिभ्रमति आत्मा दुःखं सहमानः ।

पुत्रकल्पत्रैः मोहितः यावज्ञ ज्ञानं महत् ॥ १२२ ॥

कर्म है, [किं करोषि] उनको करो करता है ॥ भावार्थ—परमात्माकी भावनासे उत्पन्न तत्त्वरूप
बीतराग नित्यानन्द परम व्यवहार उससे भिन्न जो नरकादिके दुःख उनके कारण कर्म ही है । जो
दुःख तुम्हे अच्छे नहीं लगते, दुखोंको अविष्ट जानता है, तो दुखके कारण कर्मोंको ये उपार्जन
करता है ? मत कर । यहीं पर ऐसा व्याख्यान जानकर कर्मोंके आवश्यके रहित तथा रागादि विक-
ल्प-आलोके रहित जो निज शुद्धात्माकी भावना वही करनी चाहिए, ऐसा तात्पर्य जानना ॥ १२१ ॥

आगे बाहके परिव्रहमें लीन हूए जगत्के प्राणी क्षणमात्र भी आत्माका चित्तवन नहीं करते,
ऐसा कहते हैं—[धान्वे पतितं] जगत्के धर्मे पदा हुआ [सकर्ल जगत्] सब जगत् [अहानि]
बज्ञानी हुआ [कर्माणि] ज्ञानावरणादि आठों कर्मोंको [करोति] करता है, परन्तु [मोक्षस्य
कारणं] मोक्षके कारण [आत्मानं] शुद्ध आत्माको [एकं स्त्रीं] एक क्षण भी [नैव चित्तयति]
नहीं चित्तवन करता ॥ भावार्थ—भेदज्ञानसे रहित ये मूढ़ प्राणी शुद्धात्माकी भावनासे पराम्-मुख
हैं, इसलिए शुद्धात्मा कर्मोंका ही बध करता है, और अनन्तज्ञानादिस्वरूप मोक्षका कारण जो बीत-
राग परमानन्दरूप निजशुद्धात्मा उसका एकक्षण भी विचार नहीं करता । सदा ही आतं रोद व्यान
मे लग रहा है ऐसा साराण है ॥ १२२ ॥

जोणि इत्यादि । जोणिलक्षणां परिभ्रमइ चतुरशीतियोनिलक्षणानि परिभ्रमति । कोडसौ । अप्या बहिरास्ता । कि कुर्वन् । दुष्कृत सहतु निजपरमात्मतस्तथ्यानोत्पत्त्व-वीतरागसदानन्दकृत्पव्याकुलस्तलक्षणपारमार्थिकसुखाद्विलक्षणं शारीरमानसतुःखं सह-मानः । कर्यभूतः सद । पुत्रकलत्तर्हि मोहित्य निजपरमात्ममावनाप्रतिपक्षभूतेः पुत्रकलत्रे: मोहितः । किपर्यन्तम् । जाव ज यावत्काल न । किम् । याणु जानम् । कि विशिष्टम् । महंतु महतो मोक्षलक्षणस्यार्थस्य साधकत्वाद्वीतरागनिविकल्पस्वसंवेदन-जानं महदित्युच्यते । तेन कारणेन तदेव निरन्तरं मावनीयमित्यग्निप्रायः ॥ १२२ ॥

अथ हे जीव गृहपरिजनशारीरादिममत्वं मा कुविति संबोधयति—

जीव म जाणहि अप्यणउ घट परियणु तण इहु ।

कम्प्यायत्तउ कारिमउ आगमि जोहर्हि दिहु ॥ १२३ ॥

जीव मा जानीहि आत्मीयं गृह परिजनं ततुः इष्टम् ।

कर्मायत्तं कृत्रिमं आगमे योगिमिः इष्टम् ॥ १२३ ॥

जीव इत्यादि । जीव म जाणहि हे जीव मा जानीहि अप्यणउः आत्मीयम् । किम् । घट परियणु तण इहु । गृहं परिजनं शारीरमिष्टमित्राविकम् । कर्यभूतमेतत् । कम्प्यायत्तउ शुद्धचेतनास्वभावादमूर्तिपरमात्मनः सकाशाद्विलक्षणं यत्कर्मं तदुवयेन निर्मितस्त्वात् कर्मायत्तम् । पुनरपि कर्यभूतम् । कारिमउ अहृत्रिमात् द्वृक्तीर्णज्ञायकं-

आगे उसी बातको ढक करते हैं—[यावत्] जबतक [महत् ज्ञानं न] सबसे अधिक ज्ञान नहीं है, तबतक [आत्मा] यह जीव [पुत्रकलत्रे: मोहितः] पुत्र स्त्री आदिकोंसे मोहित हुआ [दुर्लभसहभानः] अनेक दुखोंको सहता हुआ [योनि लक्षणिः] जीराती लाल योनियोंमें [परिभ्रमति] भटकता फिरता है । भावार्थ—यह जीव जीरातीलाल योनियोंमें अनेक तरहके ताप सहता हुआ भटक रहा है, निज परमात्मतत्वके व्यापसे उत्पन्न वीतराग परम आनन्दस्य निर्वाकुल अतीनिय सुखसे दिनुक जो जीराके तथा मनके नामा तरहके सुख दुखोंको सहता हुआ अभ्यग्न करता है । निज परमात्माकी भावनाके शब्द, जो देहसम्बन्धी माता, पिता, भाता, भिता, पुत्र-कलत्रादि उनसे मोहित है, तबतक अज्ञानी है, वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानसे रहित है, वह ज्ञान योक्षका साथन है, ज्ञान ही से योक्षकी तिद्धि होती है । इसलिये हमें ज्ञानकी ही भावना करनी चाहिये ॥ १२२ ॥

आगे हे जीव, तू वर परिवार और शारीरादिका ममत्व मत कर ऐसा समझाते हैं—[जीव] हे जीव, तू [गहूः] वर [परिजनं] परिवार [ततुः] शरीर [इष्टं] और भित्रादिको [आत्मीयः] [मा जानीहि] अपने मत ज्ञान, क्योंकि [आगमे] परमात्मवर्ये [योगिमिः] योगियोंने [इहुँ] ऐसा विकलाया है, कि ये [कर्मायत्तः] कर्मकि आधीन हैं, और [कृत्रिमः] विनाशीक है ॥ भावार्थ—ये वर वर्गीह शुद्ध चेतनस्वरूप अमूर्तीक निज भास्यासे जिस जो शुद्धाकृत कर्म उसके उदयसे उत्पन्न हुए हैं, इसलिये कर्मधीन हैं, और विनाशवर होनेसे शुद्धात्मप्रकृतसे विपरीत है ।

कस्त्रावावात् शुद्धात्मद्व्याहिपरीतत्वात् कृत्रिमं विनश्वरम् । इत्थंभूतं दिष्टु दृष्ट्य । कः ।
जोइहि परमज्ञानसंपद्धदिव्ययोगिभिः । कवद्वृष्टम् । आगमि बीतरागसंबंधप्रणीतपरमाणमे
इति । अनेदमभ्युव्याख्यानं ज्ञात्वा छुटे स्वशुद्धात्मस्वभावे स्थित्वा गृहाविप्रद्वये
ममत्वं न कर्तव्यमिति ज्ञावार्थः ॥ १२३ ॥

अथ गृहपरिवारादिचिन्तया मोक्षो न लभ्यत इति निश्चिनोति —

मुक्षु च पावहि जीव तुहु च च परियणु चितंतु ।
तो वरि चितहि तउ जि तउ पावहि मोक्षु महंतु ॥ १२४ ॥
मोक्षं न प्राप्नोषि जीव त्वं गृहं परिजनं चिन्तयन् ।
ततःवरं चिन्तय तपः एव तपः प्राप्नोषि मोक्षं महान्तम् ॥ १२५ ॥

मुक्षु इत्यादि । मुक्षु कर्मलकलङ्घरहितकेवलज्ञानाद्यनन्तगुणसहितं मोक्षं च
पावहि न प्राप्नोषि न केवलं मोक्षं निश्चयपवहाररत्नत्रयात्मकं मोक्षमार्गं च जीव है
मुक्षु जीव तुहु त्वम् । कि कुर्वन् सन् । घर परियणु चितंतु गृहपरिवारादिकं परद्वयं
चिन्तयन् सन् तो ततः कारणात् वरि वरं कितु चितहि चिन्तय ध्याय । किम् । तउ
जि तउ तपस्तप एव चिचिन्तय नान्तपत् । तपस्वरणचिन्तनात् कि फलं भवति । पावहि
प्राप्नोषि । कम् । मोक्षु पूर्वोक्तलक्षणं मोक्षम् । कर्त्यंभूतं । महंतु तीर्थकरपरमदेवा—
दिमहापुरुषेराश्रितत्वान्महान्तमिति । अत्र बहिर्व्येच्छानिरोधेन बीतरागतात्त्विका-
नन्वपरमात्मरूपे निविकल्पसमाधौ स्थित्वा गृहादि ममत्वं त्यक्त्वा च मावना कर्तव्येति
तात्पर्यम् ॥ १२४ ॥

शुद्धात्मद्वय किसीका बनाया हुआ नहीं है, इसलिये अकृतिम् है, अनादिमिद् है, टंकोत्कीर्ण जायक
स्वामाव हैं । जो टाँकीसे गढ़ा हुआ न हो विना ही गढ़ी तुश्याकार अमूर्तकमूर्ति है । ऐसे आत्म-
स्वभूते ये देहादिक मिलते हैं, ऐसा संबंधकायित परमज्ञानमें परमज्ञानके भारी योगीश्वरोंने देखा
है । यहापर पूर्व, यिनी, शरीर आदि सबको अनित्य जानकर निश्चान्द्रकृप निज शुद्धात्म
स्वभावमें ठहरकर गृहादिक परद्वयमें ममता नहीं करता ॥१२३॥

आगे घर परिवारादिकी चितासे मोक्ष नहीं मिलती, ऐसा निश्चय करते हैं—[जीव]
हे जीव, [त्वं] तू [गह परिजनं] घर परिवार बयेरहकी [चिन्तयन] चिता करता हुआ [मोक्ष]
मोक्ष [न प्राप्नोति] कभी नहीं पा सकता, [ततः] इसलिये [वरं] उत्तम [तपः एव तपः]
तपका ही बास्त्वार [चितय] चितवन कर, क्योंकि तप से ही [महातं मोक्षं] श्रेष्ठ मोक्ष सुखको
[प्राप्नोषि] पा सकेगा ॥ भावार्थ—तू गृहादि परवत्सुओंको चितवन करता हुआ कर्म-कलंक
रहित केवलज्ञानादि अनंतगुण सहित मोक्षको नहीं पावेगा, और मोक्षका मार्ग जो निश्चय-
व्यवहार-रत्नत्रय उसको भी नहीं पावेगा । इन गृहादिके चितवनसे भव-वनमें अभ्यग्न करते ।
इसलिये इनका चितवन तो भय कर, लेकिन बाहर प्रकारके तपका चितवन कर । इसीसे
मोक्ष पावेगा । वह मोक्ष तीर्थकर परमदेवाधिदेव महापुरुषोंसे आश्रित है, इसलिये सबसे
दत्तकृष्ट है । मोक्षके समान अस्य पदार्थ नहीं । यहां परद्वयकी इच्छाको रोककर बीतराग परम
आनन्दकृप जो परमात्मस्वरूप उसके अध्यानमें ठहरकर घर परिवारादिका ममत्वं छोड़, एक केवल

ममस्वं स्वत्वा च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १२४ ॥

अब जीवहिंसादोषं बर्णयति—

मारिदि जीवहुं लक्षण्डा चं जिय पाउ करोसि ।
पुत्र-कलत्तहुं कारणहुं तं तुहुं एकु सहीसि ॥ १२५ ॥
मारियत्वा जीवान्नौ लक्षणि यत् जीव पापं करिष्यसि ।
पुत्रकलत्राणां कारणेन तत् त्वं एकः सहिष्यसे ॥ १२५ ॥

मारिदि हत्यादि । मारिदि जीवहुं लक्षण्डा रागादिविकल्परहितस्य स्वस्व-भावनालक्षणस्य शुद्धचेतन्यप्राणस्य निश्चयेनाभ्यन्तरं वधं कृत्वा बहिर्भागे चानेकजीव-लक्षणाम् । केन हिसोपकरणेन । पुत्रकलत्तहुं कारणहुं पुत्रकलत्रममत्वनिभिस्तोत्पत्त-दृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षास्वरूपतोक्षणशत्रेण । जं जिय पाउ करोसि हे जीव यत्पापं करिष्यसि तं तुहुं एकु सहीसि तत्पापफलं त्वं कर्ता नरकादिगतिवेकाकी सत् सहिष्यसे हि । अत्र रागाद्यभावो निश्चयेनाहिंसा भष्यते । कस्मात् निश्चयशुद्धचेतन्य-प्राणस्य रक्षाकारणत्वात्, रागाद्यत्पत्तिस्तु निश्चयहिंसा । तदपि कस्मात् । निश्चयशुद-

निजस्वरूपकी भावना करना यह तात्पर्य है । आत्म-भावनाके सिवाय अन्य कुछ भी करने योग्य नहीं है ॥ १२४ ॥

बागे जीर्वहिंसाका दोष दिखलाते हैं—[जीवान्नौ लक्षणि] जालों जीवोंको [मारियत्वा] मारकर [जीव] हे जीव, [यत्] औ तू [पापं करिष्यसि] पाप करता है, [पुत्रकलत्राणां] पुत्र स्त्री वर्गेह [कारणेन] कारण [सत् त्वं] उसके फलको तू [एक] अकेला [सहिष्यसे] सहेगा ॥ भावार्थ—हे जीव, तू पुत्रादि कुटुम्बके लिये हिंसा, झूठ, चोरी, कुगील, परिवहादि अनेक प्रकारके पाप करता है, तथा अन्तरंगमे रागादि विकल्प रहित जानादि शुद्धचेतन्य प्राणोंका घात करता है, अपने प्राण रागादिके मैलसे मैला करता है और बाह्यमें अनेक जीवोंकी हिंसा करके असुम कर्मोंको उपार्जन करता है, उनका फल तू नरकादि गतिमें अकेला सहेगा । कुटुम्बके लोग कोई भी नेरे दुखके बढानेवाले नहीं हैं, तू ही सहेगा । श्रीजिनशाशनमें हिंसा दो तरहकी है । एक आत्मघात, दूसरी परवात । उनमेंसे जो मिथ्यात्व रागादिके निमित्तसे देवे सुने भोगे हुए भोगोंकी बांझारूप जो तीक्ष्ण गत्व उससे अपने जानादि प्राणोंको हृनना, वह निश्चयहिंसा है, रागादिकी उत्पत्ति वह निश्चय हिंसा है । क्योंकि इन विभावोंसे निज भाव घाते जाते हैं । ऐसा जानकर रागादि परिणामस्पद निश्चयहिंसा त्यागना । यही निश्चयहिंसा आत्मघात है । और प्रमादके योगसे अविवेकी होकर एकेदी दोहेंदी तेहेंदी जीवोंका घात करना वह परवात है । जब इसने परजीवका घात विचारा, तब इसके परिणाम मलिन हुए, और भावों की मलिनता ही निश्चयहिंसा है, इसलिये परवातका हिंसा आत्मघातका कारण है । जो हिंसक जीव है, वह परजीवोंका घातकर अपना घात करता है । यह स्वदया परदयाका स्वरूप जानकर हिंसा सर्वथा त्यागना । हिंसाके समान अथव पाप नहीं है । निश्चयहिंसाका स्वरूप सिद्धांतमें दूसरी जगह ऐसा कहा है—जो रागादिका अमाव वही

प्राणस्य हिंसाकारणात् । इति ज्ञात्वा रागादीपरिणामस्या निश्चयहिंसा स्पाल्येति
मारार्थः । तथा 'चोक्त' निश्चयहिंसालक्षणम्—“रागादीणमण्ड्या अहिंसगरेति वैसिद्धं
समए । तेति चेदुप्पत्ती हिंसेति जिमेहि शिद्धिं” ॥ १२५ ॥

अथ तमेव हिंसादोषं द्रुढयति—

मारिवि चूरिवि जीवडा वं तुहुं दुख्यु करोसि ।
तं तह पासि अणंत—गुण अवसइं जीव लहीसि ॥ १२६ ॥
मारियत्वा चूण्यित्वा जीवान् त्वं दुःखं करिष्यसि ।
तदपेक्षया अनन्तगुणं अवश्यमेव जीव लभसे ॥ १२६ ॥

मारिवि इत्यादि । मारिवि बहिष्विषये अन्यजीवान् प्राणिप्राणविद्ययोगलक्षणेन
मारियत्वा चूरिवि हस्तपादादेकदेशच्छेदरूपेण चूरियत्वा । कान् । जीवडा जीवान्
निश्चयेनाभ्यन्तरे तु मिष्यात्वरागादिरूपतीक्षणशस्त्रेण शुद्धात्मानुभूतिरूपनिश्चयप्राणाश्र्व
वं तुहुं दुख्यु करोसि यद्दुःखं त्वं कर्ता करिष्यसि तेषु पूर्वोक्तस्वपरजीवेषु तं तह
पासि अणंतगुणं तद्दुःखं तदपेक्षया अनन्तगुणं अवसइं अवश्यमेव जीव हे मूढजीव
लहीसि प्राप्नोषीति । अत्रायं जीवो मिष्यात्वरागादिपरिणतः पूर्वं स्वयमेव निजशुद्धा-

शाखमें अहिंसा कही है, और रागादिकी उत्पत्ति वही हिंसा है, ऐसा कथन जिनशासनमें जिनेश्वरदेवने
विलेखा याए है। अर्थात् जो रागादिका अमाव वह स्वदया और जो प्रमादरहित विवेकरूप कल्पामाव
वह परदया है। यह स्वदया परदया घर्मका मूलकारण है। जो पापी हिंसक होता उसके परिणाम
निर्मल नहीं हो सकते, ऐसा निश्चय है, परजीव चात तो उसकी आयुके अनुसार है, परन्तु इसने जब
परचात विचारा, तब आवश्यकी हो चुका ॥ १२५ ॥

आगे उत्ती हिंसाके दोषको फिर निबते हैं, और दयावर्मको हृष करते हैं—[जीव] हे जीव,
[यत् त्वं] जो तू [जीवान्] परजीवोंको [मारियत्वा] मारकर [चूरियत्वा] चूरकर [दुःखं करिष्यमि]
दुःखी करता है, [तत्] उसका फल [तदपेक्षया] उसकी विपेक्षा [अनन्तगुणं] अनन्तगुणा [अवश्यमेव]
निश्चयसे [उभयसे] परिवता ॥ मारार्थ—निर्दीर्घी होकर अस्य जीवोंके प्राण हरता, परजीवोंका शर्का—
विकसे चात करता, वह मारता है, और हाथ पैर आदिकसे, तबा लाठी आदिसे परजीवोंका काटना,
एकदेव भारता वह चूलना है, यह हिंसा ही महा पापका मूल है। निश्चयनयसे अव्यन्तरमें मिष्यात्व
रागादिरूप तीक्ष्ण शब्दोंसे शुद्धात्मानुभूतिरूप अपने निश्चय प्राणोंको हत रहा है, बलेश्वर करता
है, उसका फल अनंत दुःख अवश्य सहेगा। इसलिये हे मूढ जीव, परजीवोंको मत भारे, और मत
चूरे, तथा अपने चाव हिंसारूप मत कर, उच्छवत चाव रख, जो तू जीवोंको दुःख देना, तो निश्चयसे
अनन्तगुणा दुख पायेगा। वहीं सारांत यह है—जो वह जीव निष्यात्व रागादिरूप परिणत हुआ वहे
तो अपने भावाद्वाराप्राणोंका नाश करता है, परजीवका चात तो हो या न हो, परजीवका चात तो उसकी
आयु पूर्ण हो वही हो, तब होता है, अन्यथा नहीं परन्तु इसने जब परका चाव विचारा, तब वह

स्वप्राणं हिनस्ति बहिविषये अन्यजीवानां प्राजनातो भवतु या भवतु नियमो नास्ति । परवातार्थं तपायपिण्डधृणेन स्वहृस्तवाहृष्ट इति भावार्थः । तथा जोत्कर्म—“स्वयमेवा-स्मनात्मानं हिनस्यात्मा क्षयायवाद् । पूर्वं प्राप्यन्तराणां तु पश्चात्स्याहा न वा वस्तः ॥” ॥ १२६ ॥

अथ जीववधेन नरकगतिस्त्रिवक्षणे स्वर्गो भवतीति निश्चिनोति—

जीव वहंतहं जरय—गइ अभय—पदाणे सगु ।

वे पह जबला दरिसिया जहिं रक्षह तहिं लगु ॥ १२७ ॥

जीर्धं ऊतां नरकगतिः अभयप्रदानेन स्वर्गः ।

द्वौ पन्थानौ समीपे दशितो यत्र रोचते तत्र लग ॥ १२७ ॥

जीव वहंतहं इत्यादि । जीव वहंतहं निश्चयेन मिथ्यात्वविषयकथायपरिणामरूपं वर्णं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेणिनिवारलायुःप्राणापानविनाशरूपमन्यजीवानां च वधं कुर्वतां णरयगह नरकगतिर्भवति अभयपदाणे निश्चयेन वीतरागनिर्विकल्पस्त्वसंवेदन-परिणामरूपमभयप्रदानं स्वकीयजीवस्य व्यवहारेण प्राणरकारूपमभयप्रदानं परजीवानां च कुर्वतां सगु स्वस्याभयप्रदानेन भोक्तो भवत्यन्यजीवानामभयप्रदानेन स्वर्गं चेति वे पह जबला दरिसिया एवं द्वौ पन्थानौ समीपे दशितौ । जहिं रक्षह तहिं लगु हे जीव

आत्मधाती हो चुका । जैसे गरम लोहेका गोला पकड़नेसे अपने हाथ तो निस्सदेह जल आते हैं । इससे यह निश्चय हुआ, कि जो परजीवोंपर लोटे भाव करता है, वह आत्मधाती है । देसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जो आत्मा क्षयायवाचा है, निर्देयी है, वह पहले तो आप ही बनने से अपना भाव करता है, इसलिये आत्मधाती है, पीछे परजीवका घाट होवे, या न होवे । जीवकी आयु जाकी रही हो, तो यह नहीं भाव सकता, परंतु इसने मारनेके भाव किये, इस कारण निस्सदेह हिंसक हो चुका, और जब हिंसाके भाव हुए, तब यह क्षयायवाद् हुआ । क्षयायवाद् होना ही आत्मधात है ॥ १२६ ॥

आगे जीवहिंसका फल नरकगति है, और रक्षा करनेसे स्वर्गं होता है, ऐसा निश्चय करते हैं—[जीवं ऊता] जीवोंको मारनेवालोंकी [नरकगतिः] नरकगति होती है, [अभयप्रदानेन] अभयदान देनेसे [स्वर्गः] स्वर्गं होता है, [द्वौ पन्थानौ] ये दोनों सर्वं [समीपे] अपने पास [दशितौ] दिखलाये हैं, [यत्र] जिसमें [रोचते] तेरी रक्षि हो, [तत्र] उसीमें [लग] त्रु सर्ग जा ॥ भावार्थ—निश्चयकर मिथ्यात्व विषय कथाय परिणामरूप निक्षयात और व्यवहारनयकर परजीवोंके दंडा, बल, आयु, स्वासोन्ध्यवासरूप प्राणोंका विनाश उसरूप परप्राणधात से प्राण-धातियोंके नरकगति होती है । हिंसक जीव नरक ही के पात्र हैं । निश्चयनयकर वीतरागनिर्विकल्प स्वसंवेदन परिणामरूप जो निष्ठभावोंका अभयदान निज जीवकी रक्षा और व्यवहारनयकर प्रत्याशियोंके प्राणोंकी रक्षारूप अभयदान यह स्वदया परदयास्वरूप अभयदान है, उसके करने-वालोंके स्वर्गं भोक्ता होता है, इसमें संवेद्य नहीं है । इनमेंसे जो बच्छा मालूम पड़े उसे करो । ऐसी

यत्र रोचते तत्र सम्बो भव त्वमिति । कश्चिद्बक्षानो प्राह । प्राणा जीवादभिज्ञा भिज्ञा वा, यद्यभिज्ञा: तर्हि जीवत्प्राणानां विनाशो नास्ति, अथ भिज्ञास्तर्हि प्राणवधेऽपि जीवस्य बक्षो नास्त्यनेन प्रकारेण जीवहिसंब नास्ति कथं जीवधे पापबन्धो भविष्यतीति । परिहारमाह । कथंचिद्ग्रेवाभेदः । तथाहि--स्वकीयप्राणे हृते सति दुःखोत्पत्तिदर्शनाद्वयवहारेणाभेदः । संब दुःखोत्पत्तिस्तु हिंसा भ्रष्टते तत्त्वं पापबन्धः । यदि पुनरेकान्तेन देहात्मनोभेदं एव तर्हि परकीयदेहधाते दुःखं न स्याभ च तथा । निश्चयेन पुनर्जर्वि गतेऽपि देहो न गच्छतीति हेतोभेदं एव । ननु तथापि व्यवहारेण हिंसा जाना पापबन्धेऽपि न च निश्चयेन हिति । सत्यमुक्तं त्वया, व्यवहारेण पापं तथैव नारकादिदुःखमपि व्यवहारेणेति । तदिष्टं भवतां चेत्तर्हि हिंसा कुरुत यूथमिति ॥ १२७ ॥

अथ मोक्षमार्गं रति कुविति शिक्षां ददाति-

मूढा सयलु वि कारिमउ भुलउ मं तुस कंडि ।

सिद्धपहि णिम्लि करहि रइ घर परियण लहु छंडि ॥ १२८ ॥

मूढ सकलमपि कृत्रिमं भ्रान्तः मा तुर्पं कण्डय ।

शिवपये निर्मले कुरु रति गृहं परिजनं लघु त्यज ॥ १२८ ॥

श्रीगुरुने आज्ञा की । ऐसा कथन सुनकर कोई अज्ञानी जीव नकं करता है, कि जो ये प्राण जीवमै जुदे हैं, कि नहीं ? यदि जीवसे जुदे नहीं हैं, तो जैसे जीवका नाश नहीं है, वैसे प्राणोका भी नाश नहीं हो सकता ? अगर जुदे हैं, अर्थात् जीवसे सर्वथा भिन्न है, तो इन प्राणोका नाश नहीं हो सकता । इस प्रकारसे जीवहिंसा ही ही नहीं, तुम जीवहिंसामें पाप कर्मों मानते हो ? इसका समाधान—जो ये इत्तिय, बल, आदि, इकासोच्छ्रवास और प्राण जीवसे किसी नयकर अभिन्न है, विन नहीं है, किसी नयसे भिन्न है । ये दोनों नय प्रामाणिक हैं । अब अभेद कहते हैं, सो मुनो । अपने प्राणोंके होनेपर जो व्यवहारनयकर दुःखकी उत्पत्ति वह हिंसा है, उसीसे पापका बंध होता है । और जो इन प्राणोंको सर्वथा जुदे ही मानें, देह और आत्माका सर्वथा भेद ही जानें, तो जैसे परके शरीरका घात होनेपर दुःख नहीं होता है, वैसे अपने देहके घातमें भी दुःख न होना चाहिये, इसलिये व्यवहारनयकर जीवका और देहका एकत्व दीक्षिता है, परंतु निश्चयसे एकत्व नहीं है । यदि निश्चयसे एकपना होये, तो देहके विनाश होनेसे जीवका विनाश हो जाये, सो जीव अविनाशी है । जीव इस देहको छोड़कर परमवको जाता है, तब देह नहीं जाती है । इसलिये जीव और देहमें भेद भी है । यद्यपि निश्चयनयकर भेद है, तो भी व्यवहारनयकर प्राणोंके बड़े जानेसे जीव दुःखी होता है, सो जीवको दुःखी करना यहीं हिंसा है, और हिंसासे पापका बंध होता है । निश्चयनयकर जीवका घात नहीं होता, यह दूसरे कहा, वह सत्ता है, परंतु व्यवहारनयकर प्राणविद्योगमण्डप हिंसा है ही, और व्यवहारनयकर ही पाप है, और पापका फल नरकादिकोंके दुःख है, वे भी व्यवहारनयकर ही हैं, यदि तुमें नरकके दुःख अच्छे लगते हैं, तो हिंसा कर, और नरकका भय है, तो हिंसा मत कर । ऐसे व्याख्यानसे बजानी जीवोंका संक्षय मेटा ॥ १२७ ॥

आगे श्रीगुरु यह जिज्ञा देते हैं, कि तु मोक्षमार्गमें प्रीति कर-[मूढ] हे मूढ जीव, [सकलमपि]

शुद्धा इत्यादि । शुद्धा सयनु वि कारिमउ हे शूद्धजीव शुद्धात्मानं विहायान्यत् पञ्चेन्द्रिय-विषयकर्पं समस्तमपि कृत्रिमं विनश्वरं भुल्लउ यं तु स कृडि ज्ञान्तो भूत्वा तुष्टकष्टर्णं या कुरु । एवं विनश्वरं ज्ञात्वा सिवपति णिम्मलि शिवशब्दवाल्यविशुद्धानदर्शनस्वभावो मुक्तात्मा तस्य प्राप्त्युपायः पन्था निजशुद्धात्मसम्यक्भृद्धानज्ञानानुष्ठानरूपः स च रागादिरहितत्वेन निर्मलः करहि रहइ इत्यंसुते मोक्षे मोक्षमार्गे च रत्ति प्रीति कुरु घट परियणु लहु छंडि पूर्वोक्तमोक्षमार्गप्रतिपक्षमूल गृहं परिजनादिकं शीघ्रं त्यजेति तात्पर्यम् ॥ १२८ ॥

अथ तु नरप्यष्टु वानुप्रेक्षां प्रतिपादयति—

जोइय सयनु वि कारिमउ णिक्कारिमउ ण कोइ ।

जीवि जंति कुडि ण गय इहु पडिछंदा जोइ ॥ १२९ ॥

योगिन सकलमपि कृत्रिमं निःकृत्रिमं न किमपि ।

जीवेन यातेन देहो न गतः इम दृष्टान्तं पश्य ॥ १२९ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन सयनु वि कारिमउ टड्डोत्कीर्णज्ञायकेकस्वभा-वावकृत्रिमादीतरागनित्यानन्दकस्वरूपात् परमात्मनः सकाशाद् यदन्यन्मनोवाक्याय-व्यापाररूपं तत्समस्तमपि कृत्रिमं विनश्वरं णिक्कारिमउ ण कोइ अकृत्रिमं नित्यंपूर्वोक्तपरमात्मसदृशा संसारे किमपि नास्ति । अस्मिन्शर्ये दृष्टान्तमाह । जीवि जंति कुडि ण गय शुद्धात्मतत्वभावनारहितेन निष्ठ्यात्वविषयकव्यायासत्त्वेन यान्युपार्जितानि

शुद्धात्मके सिवाय अन्य सब विषयादिक [कृत्रिम] विनाशवाले हैं, तू [भ्रातः] भ्रम (भ्रू) से [तुष्टमा कंडय] भ्रूसेका बदल मत कर । तू [निर्मले] परमपवित्र [शिवपथे] मोक्षमार्गमे [रत्ति] प्रीति कुरु, [गृहं परिजने] और मोक्षमार्गका उदामी होके घर परिवार आदिको [लघु] शीघ्र ही [त्वजः] छोड़ ॥ भावार्थ—हे शूद्ध, शुद्धात्मस्वरूपके सिवाय अन्य सब पवेदी विषयकर्प पदार्थ नाशवाला है, तू भ्रमसे भूला हुआ असार भ्रूसेके कूटनेकी तरह कार्यं न कर, इस सामर्थीको विनाशी जानकर शीघ्र ही मोक्षमार्गके घातक घर परिवार आदिको छोड़कर, मोक्षमार्गका उदामी होके, ज्ञानवर्णस्वभावको रखनेवाले शुद्धात्माकी ग्रातिका उपाय जी सम्बद्धरूपं सम्बद्धान सम्युच्चारित्रकर्प मोक्षका मार्गं उपर्यं प्रीति कर । जो मोक्षमार्गं रामादिकसे रहित होनेसे महा निर्मल है ॥ १२९ ॥

आगे फिर भी बनित्यानुप्रेक्षाका व्याख्यान करते हैं—[योगिन] हे योगी, [सकलमपि] सभी [कृत्रिम] विनश्वर हैं, [निःकृत्रिम] अहित्रिम [किमपि] कोई भी वस्तु [न] नहीं है, [जीवेन याता] जीवके जानेपर उसके साथ [देहो न गतः] शरीर भी नहीं जाता, [इमं दृष्टान्तं] इस दृष्टान्तको [पश्य] प्रत्यक्ष देखो ॥ भावार्थ—हे योगी, टकोकीर्णं (अचित्त वाट विनाशकीया गदा) अमूर्तीक शुद्धाकार आसदा केवल आपके स्वभाव अकृत्रिम बीतराग परमानन्दस्वरूप, उससे जुडे जो मन बदल कायके व्यापार उनहों आदि ले सभी कार्यं पदार्थं विनश्वर हैं । इस संसार-में देहादि समस्त सामर्थी विनाशी नहीं है, जैसा शूद्ध तु उपर्यं परमात्मा अकृत्रिम है, वैसा देहादिमें

कर्माणि तत्कर्मसंहितेन जीवेन भवान्तरं प्रति गच्छतापि कुडिशब्दवाच्यो देहः सहैव न
गत इति हे जीव इहु पदिष्ठां जोह इम दृष्टान्तं पश्येति । अजेवमधुर्वं जात्वा देह-
ममत्वप्रभृतिविभावरहितनिजशुद्धास्मपदार्थभावना कर्तव्या इत्यमिग्रायः ॥ १२६ ॥

अथ तपोधनं प्रस्तु बानुप्रेक्षां प्रतिपादयति—

देउलु देउ वि सत्यु गुह तित्यु वि देउ वि कम्बु ।
बच्छु जु बीसह कुसुमियउ इषणु होसह सञ्जु ॥ १३० ॥
देवकुल देवोऽपि शास्त्रं गुरुः तीथमपि देवोऽपि काव्यम् ।
वृक्ष यदु दृश्यते कुसुमित इन्धनं भविष्यति सबम् ॥ १३० ॥

देउलु इत्यादि पदबाष्ठदनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । देउलु निर्देविष्यपरमात्मस्था-
पनाप्रतिमाया रक्षणार्थं देवकुल मिथ्यात्वदेवकुल वा, देउ वि तस्यैव परमात्मनोऽनन्त-
शानादिगुणस्मरणार्थं धर्मप्रभावनार्थं वा प्रतिमास्थापनरूपो देवो रागादिपरिणतदेवता-
प्रतिमारूपो वा, सत्यु बीतरागनिर्विकल्पात्मतस्वप्रभृतिपदार्थप्रतिपादकं शास्त्रं मिथ्या-
शास्त्रं वा, गुह लोकालोकप्रकाशकेवलज्ञानादिगुणसमृद्धस्य परमात्मनः प्रचलादको
मिथ्यात्वरागादिपरिणतिरूपो महाज्ञानान्वयकारदर्पः तद्यापियदृशनविनकरकिरणविदा-

कोई भी नहीं है, सब ज्ञानमयुपर हैं । शुद्धात्मतत्वकी मावनासे रहित जो मिथ्यात्व विषयकवाय हैं उनसे आसत छोड़के जीवने जो कर्म उपाजन किये हैं, उन [कर्मोंसे] जब यह जीव परमस्मै यमन करता है, तब शरीर, भी साध नहीं जाता । इसलिये इस सोकमें इन देवहिंसक सबको विनश्वर जानकर देहादिकी ममता छोड़ना चाहिये, और सकल विभाव रहित निज शुद्धात्म पदार्थकी मावना करनी चाहिये ॥ १२६ ॥

आगे मुनिराजोंको देवलु आदि सभी सामग्री अनित्य विलालाहृय अद्युबानुप्रेक्षाको कहते हैं—
[दवकुल] अरहतदेवकी प्रतिमाका स्थान [जिनालय [देवोऽपि] श्रीजिनेन्द्रदेव [शास्त्र] जैनालास्त्र [गुरु] दीक्षा देनवाले गुरु [तीर्थमपि] ससार साधरसे तैरनेके कारण परमतपत्वियोंके स्वान सम्बद्ध गिराव आदि [देवोऽपि] द्वादशांगरूप सिद्धांशं [कठव्यं] यथा-पदार्थरूप रखना इत्यादि [यह वस्तु कुसुमित] जो वस्तु अच्छी या नुरी दीक्षानेमें आती है, वे [सर्व] सब [इधर्न] कालकी अविनका इवन [भविष्यति] हो जावेती ॥ भावार्थ—निर्देविष्यपरमात्मा श्रीब्रह्मदेव उनको प्रतिमाके पवारनेके लिये जो यहस्मैनें देवालय [जैनमदिर] बनाया है, वह चिनाशीक है, अनेत जानादिगुणरूप श्रीजिनेन्द्रदेवकी प्रतिमा धर्मकी प्रभावनाके अथ मध्यजीवोंने देवालयमें स्थापन की है, उसे देव कहते हैं वह भी विनश्वर है । यह तो जिन-
मदिर और जिनप्रतिमावा निरुद्धन चिया, इसके स्थाय अन्य देवोंके मन्दिर और अन्यदेवकी प्रतिमायें सब ही विनश्वर हैं, बीतराग निर्विहरण जो आत्मतत्व उसको आदि ले जीव जीवादि सकल पदार्थ उनका निकापण करनेवाला जो जैनालास्त्र वह भी यथापि जनादि प्रभृतिकी अपेक्षा नित्य है, तो भी बहुता
भ्रोहा पुस्तकादिकी अपेक्षा विनश्वर ही है, और जैन सिवाय जो साक्ष्य पातंजल

रितः सन् अणमात्रेण च विलयं गतः स च जिनदीकावायकः श्रीगुहः तद्विषरोतो
मिष्यागुणवर्णं, तित्वु चि संसारतरणोपायशूलनिलगुहास्तमभावनाकृपनिश्चयतीर्थं
तत्स्वरूपरतः परमतपोषनालां आवासमूलं तीर्थकदम्बकमयि मिष्यातीर्थसमूहो वा, वेद
चि निर्वोचिषपरमात्मोपविष्टवेदशब्दवाच्यः सिद्धान्तोऽपि परकालितप्रवेदो वा कथु शुद्ध-
जीवपदार्थदीर्णो गद्यपदाकारेण वर्णकं काव्यं लोकप्रसिद्धविचित्रकथाकाव्यं वा, वज्रु
परमात्मभावनारहितेन जीवेन यदुपाञ्चितं वनस्पतिनामकमं तदुदयवनितं वृक्षकदम्बकं
जो दीसइ कुमुमित्यु यदु हृष्पते कुमुमितं पुष्पितं इंधणं होसइ सञ्जु तस्वर्वं
कालाग्नेरित्यनं भविष्यति विनाशं यास्यतीत्यर्थः । अत्र तत्वा तावत् पञ्चेन्द्रियविक्षये
मोहो न कर्तव्यः प्रायमिकानां यानि धर्मतीर्थवर्तनादिनिमित्सानि देवकुलप्रतिमादीनि
तत्रापि शुद्धात्मभावना कालेन कर्तव्येति संबंधः ॥ १३० ॥

आदि परशास्त्र है, वे भी सब जिनाशीक हैं । जिनदीकावे देनेवाले लोकालोकके प्रकाशके केवल-
ज्ञानादि गुणोकर पूर्णं परमात्माके रोकनेवाला जो मिष्यात्वं राजादि परिणत महा अज्ञानकृप
वयकार उसके दूर करनेके लिए सूर्यके सदाचार जिनके बचनकृपी किरणोंसे मोहावकार दूर हो गया
है, ऐसे महामुनि गुरु हैं, वे भी विनश्वर हैं, और उनके आचरणसे विपरीत जो अज्ञान तापस
मिष्यागुरु वे भी क्षमगुरु हैं । संसार समुद्रके तरनेका कारण जो निज शुद्धात्मतत्व उसकी भावना-
कृप जो निश्चयतीर्थं उसमें लीन परमतपोषनका निवासस्थान सम्मेदशिखर गिरनार आदि तीर्थं
वे भी जिनश्वर हैं, और जिनतीर्थके सिद्धायं जो पर यतिर्योका निवास वे परतीर्थं वे भी जिनाशीक
हैं । निर्दोषं परमात्मा जो सर्वज्ञ बीतरापदेव उत्तमकर उपदेश किया गया जो द्वादशायं सिद्धात् वह
वेद है, वह पञ्चपि सदा सनातन है, तो भी लेचकी वपेका जिनश्वर है, किसी समय है, किसी लेचमें
पाया जाता है, किसी समय नहीं पाया जाता, भरतज्ञ ऐरावत क्षेत्रमें कभी प्रगट हो जाता है,
कभी विलय हो जाता है, और महाविष्टवेत्रमें यज्ञप्रब्राह्मकर सदा शाश्वता है, तो भी वक्ता
शोतोव्यास्वानकी अपेक्षा जिनश्वर है, वे ही वक्ता ज्योता हमेशा नहीं पाये जाते, इत्यादि जिनश्वर
है, और पर मतियोकर कहा गया जो हिंसात्म वेद वह भी जिनश्वर है । शुद्ध जीवादि पदार्थोंका
पर्यन्त करनेवाला सहृदत प्राकृत छटाकृप यथा य छटवश्वरण पद्म उस स्वरूप और जिसमें विभिन्न
कथायें हैं, ऐसे सुन्दर काव्य कहे जाते हैं, वे भी जिनश्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और सोटे
कवियोंकर प्रकाशित लोटे काव्य भी जिनश्वर हैं । इत्यादि जो-जो वस्तु सुन्दर और असुन्दर दीखती
है, वे सब कालकृपी अग्निका ईचन हो जायेंगी । तात्पर्यं यह है, कि सब नहम ही जायेंगी, और
परमात्माकी भावनावे रहीत जो जीव उपार्थं किया जो वनस्पतिनामकमं उसके उदयसे
शुद्ध हुआ, सो वृक्षोंके समूह जो फूले-फूले दीखते हैं, वे सब ईचन ही जायेंगे । संसारका सब ठाठ
कथागुणवर्ण है, ऐसा जानकर पंचेन्द्रियोंके विषयोंमें मोह नहीं करना, विषय का राग सर्वथा त्यागना
योग्य है । प्रथम अवस्थामें पञ्चपि धर्मतीर्थकी प्रवृत्तिका निमित्त जिनमहिर, जिनप्रतिमा, जिनधर्मं
तथा जैनधर्मी इनमें प्रेम करना योग्य है, तो भी शुद्धात्मकी भावनाके समय यह धर्मानुराग भी

अथ शुद्धात्माद्यादन्यसर्वमधुवभिति प्रकटयति—

एक्कु जि मेत्रिवि बमु पह भुवणु जि एहु असेसु ।

पुहविं हित्तिमउ भंगुरउ एहउ बुजिस विसेसु ॥ १३१ ॥

एवमेव मुक्त्वा जाव परं मुवनमपि एतद् अशेषम् ।

पृथिव्यां निर्मापितं भगुरं एतद् बुध्यस्व विशेषम् ॥ १३१ ॥

एक्कु जि इत्यादि एक्कु जि एक्मेव मेलिति शुद्धवा । किम् । बमु पह परम-
शुद्धात्माद्याद्य नानावृक्षभेदपिश्चवनमिव नानाजीवजातिभेदभिन्नं शुद्धसंप्रहनयेन शुद्ध-
जीवद्वयं भुवणु जि भुवनमपि एहु इव प्रत्यक्षोभूतम् । कतिसल्योपेतम् । असेसु अरेषं
समस्तमपि । कथमूतमिव सर्वं पुहविं हित्तिमउ पृथिव्यां लोके निर्मापितं भगुरउ
विनश्वर एहउ बुजिस विसेसु इमं विशेष बुध्यस्व जानीहि त्वं हे प्रभाकरमहृ । अयमत्र
भावार्थं । विशुद्धज्ञानवशनस्वभाव परब्रह्मरात्ववाच्य शुद्धज्ञोवतत्वं मुक्त्वान्यत्पञ्चेन्द्रि-
यविषयमूलं विनश्वरमिति ॥ १३१ ॥

अथ पूर्वोक्तमधुवत्वं जात्वा धनयोवनयोस्तृणा न कर्तव्येति कथयति—

जे दिट्ठा सूरुगमणि ते अत्यवणि ण दिट्ठु ।

ते कारणि वह धमु करि धणि जोवणि कउतिहु ॥ १३२ ॥

ये हृषा सूर्योदगमने ते अस्तमने न हृषा ।

तेन कारणेन वत्स धमु कुह धने योवन का तृणा ॥ १३२ ॥

जे दिट्ठा इत्यादि । जे दिट्ठा ये केचन हृषा । सब । सूरुगमणि सूर्योदये ते
अत्यवणि ण दिट्ठु ते पुरुषा गृहधनधान्यादिपदार्था वा अस्तमने न हृषाः, एवम-

नीते दरजेका गिना जाता है वहांपर केवल वीतरागभाव ही है ॥ १३० ॥

आगे शुद्धात्मस्वरूपसे अस्य जो सामग्री है वह सभी विनश्वर हैं ऐसा व्याख्यान करते हैं—
[एकं परं ब्रह्म एव] एक शुद्ध जीवद्वयरूप परब्रह्मको [मुक्त्वा] छोड़कर [पृथिव्यां] इस लोकमें
[इदं अशेषं भुवनमपि निर्मापित] इम समस्त लोके पदार्थोंकी रचना है वह सब [भंगुरं]
विनाशीक है [पत्रद् विशेष] इम विशेष वातको तू [बुध्यस्व] जान ॥ भावार्थ-शुद्धसंप्रहनयकर
समस्त जीव-राशि एक है । जैसे नाना प्रकारके तुकाकर भरा हुआ वह एक कहा जाता है, उसी
तरह नाना प्रकारके जीव-जाति कर्के एक कहे जाते हैं । वे सब जीव विनाशी हैं, और सब
देहादिकी रचना विनाशीक दीखती है । शुभ-अशुभ कमकर जो देहादिक इस जगत्मे रखी गई है,
वह सब विनाशीक हैं, हे प्रभाकरमहृ ऐसा विशेष तू जान देहादिको अनित्य जान और जीवोंको
नित्य जान । निमल जान दर्शनस्वभाव परब्रह्म [शुद्ध जीवतत्व] उससे मिल जो पांच इदियोंका
विषयवन वह क्षणभगुर जानो ॥ १३१ ॥

आगे पूर्वोक्त विषय-सामग्रीको अनित्य जानकर भन योवन और विषयोमे तृणा नहीं करनी
चाहिये, ऐसा कहते हैं—[वत्स] हे शिष्य, [ये] जो कुछ पदार्थ [सूर्योदगमने] सूर्यके उदय
होनेपर [हृषा] देखे ये, [ते] वे [अस्तमने] सूर्यके अस्त होनेके समय [न हृषाः] नहीं देखे

धूतवं जात्वा । ते कारणि वह धन्मु करि तेन कारणेन बस्तु पुत्र सागरानभारवर्णम्
कुरु । अग्नि जोक्षणि कठु तिहु धने योवने या का तुल्णा न कापीति । तत्त्वा ।
गृहस्थेन धने तुल्णा न कर्तव्या तर्हि कि कर्तव्यम् । ऐदामेवरस्त्रवद्याराधकानां सर्व-
सात्पर्येणाहाराविक्षतुर्विष्णुं दानं दातव्यम् । नो चेत् सर्वसंगपरित्यागं कृत्वा निविकल्प-
परमसमाधौ स्थातव्यम् । योवनेऽपि तुल्णा न कर्तव्या, योवनावस्थायां योवनोद्रेकज-
नितविषयप्राप्तां स्पृक्षत्वा विषयप्रतिपक्षमूते वीतरागचिदानन्देकस्वभावे शुद्धात्मस्वरूपे
स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति भावार्थः ॥१३२॥

अथ धर्मतपश्चरणरहितानां मनुष्यजन्म दृश्येति प्रतिपादयति—

धन्मु ण संचित तत्र च किञ्च इक्ष्वै चम्ममण ।

खण्डित्वि जर—उहेहियए जरह पदिक्षवउ तेण ॥ १३३ ॥

धर्मो न संचितः तपो न कृतं वृक्षेण चर्ममयेन ।

खादित्वा जरोद्रेहिकया नरके पतितव्ये तेन ॥ १३४ ॥

धन्मु इत्यादि । धन्मु ण संचित धर्मसंचयो न कृतः गृहस्थावस्थायां दानशील-
पूजापवासादिरूपसम्प्रकृत्पूर्वको गृहिधर्मो न कृतः, वर्णनिकदत्तिकाद्येकावशविषयाव-

आते नह हो जात है [तेन कारणेन] इन कारण तू [धर्म] धर्मको [कुरु] पालन कर
[धने योवने] धन और योवन अवस्थामें [का तुल्णा] क्या तुल्णा कर रहा है ॥ भावार्थ—धन,
धान्य, मनुष्य, पशु, अद्वित पदार्थ जो सबेरेके समय देखे थे, वे साक्षके समयमें नहीं दीखते नह हो
जाते हे, ऐसा जबत्का ठाठ विनाशीक जानकर इन पदार्थोंकी तुल्णा छोड़, और आवकका तथा
यतीका धर्म स्वीकार कर, धन योवनमें क्या तुल्णा कर रहा है । ये तो जलके बूँदोंके समान
जलगमगुर है । यह कोई प्रश्न करे, कि गृहस्थी धनकी तुल्णा न करे तो क्या करे ? उसका उत्तर—
निश्चय व्यवहार रत्नत्रयके आराधक जो यसि उनकी सब तरह गृहस्थको सेवा करनी चाहिये, चार
प्रकारका दान देना, धर्मकी इच्छा रत्ननी, धनकी इच्छा नहीं करनी । जो किसी दिन प्रत्याक्षयानकी
शोकीडोंके उदयसे श्रावकके ब्रतमें भी रहे, तो देव पूजा, गुरुकी सेवा, स्वाध्याय, दान, शीत,
उपवासादि उपश्रुतकृप धर्म करे, और जो बड़ी शक्ति होवे, तो सब परिषद त्यागकर यतीके ब्रत
चारण करके निर्विकल्प परमसमाधिमें रहे । यतीको सर्ववा धनका त्याग और गृहस्थको धनका
प्रमाण करना योग्य है । विवेकी गृहस्थ धनकी तुल्णा न करे । धन योवन असार है, योवन अवस्थामें
विषय तुल्णा न करे, विषयका राय छोड़कर विषयोंसे पराक्रमुल जो वीतराग निकानन्द एक
अल्प द्वंद्वावस्था शुद्धात्मा उसमे जीन होकर हमेणा भावना करनी चाहिये ॥ १३२ ॥

आगे जो धर्मसे रहित हैं, और तपश्चरण भी नहीं करते हैं, उनका मनुष्य—जन्म वृद्धा है,
ऐसा कहते हैं—[येन] जिसने [चर्ममयेन वृक्षेण] मनुष्य शरीररूपी चर्ममयी वृक्षको पाकर उससे
[धर्मः न कृतः] धर्म नहीं किया, [तपो न कृतः] और तप भी नहीं किया, उसका शरीर [जरोद्रे-
हिकया खादित्वा] शुद्धापारूपी दीमको कीटिकर खाया जायगा, फिर [तेन] उसको मरणकर

कर्त्तव्यसंरक्षणे वा । तउ ण किउ तपश्चरणं न कृतं तपोधनेन तु समस्तबहिर्व्येक्षानिरोधं
कृत्वा अनशनाविद्वादशविधतपश्चरणबलेन निजशुद्धात्मव्याने स्थित्वा निस्तरं भावना
न कृता । केन कृत्वा । रुक्षे चम्ममएण वृक्षेण मनुष्यशरीरचर्मनिवृत्तेन । येनेवं
न कृत शृहस्थेन तपोधनेन वा परइ पडिवउ तेण नरके पतितव्य तेन । कि
कृत्वा । खण्डित्वा भक्षयित्वा । कथा कर्तृभूतया । जरउहैहिन्दै जरोह्रेहिक्या । इद
मत्र तात्पर्यम् । शृहस्थेनभेदरत्नत्रयस्वरूपमुपादेय कृत्वा भेदरत्नत्रयत्मकः भावकधर्मः
कर्तव्यः, यतिना तु निश्चयरत्नत्रये स्थित्वा व्यावहारिकरत्नत्रयबलेन विशिष्टतपश्चरण
कर्तव्यं नो चेत् दुर्समपरपरया प्राप्त मनुष्यजन्म निष्कलमिति ॥ १३३ ॥

अथ हे जीव जिनेश्वरपदे परममत्ति कुर्विति शिक्षां ददाति —

अरि जिय जिण—पह भति करि सुहि सज्जणु अवहैरि ।

ति बप्पेण वि कज्जु णवि जो पाडइ ससारि ॥ १३४ ॥

अरे जीव जिनपदे भक्ति कुरु सुखं स्वजनं अपशार ।

तेन पित्रापि कार्यं नैव यः पातयति भंमारं । ४५ ॥

अरि जिय इत्यादि । अरि जिय अहो भव्यजीव जिणपदे भति करि जिनपदे
मत्ति कुरु शुणानुरागवचननिमित्तं जिनेश्वरेण प्रणीतश्रीधर्मे रति कुरु सुहि सज्जणु
अवहैरि संसारसुखसहकारिकारणभूतं स्वजनं सुखं गोत्रमप्यपहर त्यज । कम्मात ।
ति बप्पेण वि तेन स्नेहितपित्रापि कज्जु णवि कार्यं नैव । यः कि करोति । जो
पाडइ यः पातयति । वव । संसारि संसारसमुद्रे । तथाच । हे आत्मन्, अनादिकाले

[नरके] नरकमे [पतितव्ये] पदना पैदेणा ॥ भावार्थ—गृहस्थ अवस्थामे जिनेस्त्वपूर्वक
दान, शील, पूजा, उपवासादिरूप शृहस्थका घर्मं नहीं किया, दर्शनप्रतिमा, ब्रतप्रतिमा आदि श्यारह
प्रतिमाके भेदरूप आवकका घर्मं नहीं बारण किया, तथा मुनि होकर मब पदायोंकी इच्छाका
निरोध कर अनशन बगेर बारह प्रकारका तप नहीं किया, तपश्चरणके बलसे शुद्धात्माके ध्यानमे
ठहरकर निरस्तर भावना नहीं की, मनुष्यके शरीरकर चर्मयी वृक्षको पाकर यतीका व आवकका
घर्मं नहीं किया, उनका शरीर वृद्धावस्थाकी दीमकके कीडे लावेगे, फिर वह नरकमे जावेगा ।
इसलिये शृहस्थको तो यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयकी अद्वाकर निश्चयरूप उपादेय जान,
व्यवहार रत्नत्रय आवकका घर्मं पालता । और यतीको यह योग्य है, कि निश्चयरत्नत्रयमे
ठहरकर व्यवहाररत्नत्रयके बलसे महातप करता । बगर यतीका व आवकका घर्मं नहीं बना,
अप्युत्र नहीं पाले, तो महा दुर्लभ मनुष्य-देहका पाना निष्कल है, उससे कुछ फायदा नहीं ॥ १३३ ॥

आगे श्रीगुरु शिष्यको यह शिक्षा देते हैं, कि तू मुनिराजके चरणार्पितोदीकी परममत्ति कर,
[अरे जीव] हे भव्य जीव, तू [जिनपदे] जिनपदमें [भक्ति कुरु] भक्तिकर, और जिनेश्वरके
कहे हुए जिनवर्मने प्रीति कर, [सुखे] समार सुखके निमित्तकारण [स्वजनं] जो अपने कुटुम्बके
जन उनको [अपहर] त्याग, अन्यकी तो बात क्या है ? [तेन पित्रापि नैव कार्यं] उस महास्नेह-

दुर्लभं वीतरागसर्वं प्रणीते रागद्वेषमोहरहिते जीवपरिजामलक्षणे शुद्धोपयोगस्ये निष्ठय-
धर्मं व्यवहारधर्मं च पुनः वडावश्यकाविलक्षणे शूहस्थापेक्षया दानपूजादिलक्षणे वा
शुद्धोपयोगस्वस्ये रत्ति कुरु । इत्थमूले धर्मं प्रतिकूलो यः तं मनुष्यं स्वगोत्रजमपि त्यज
तदनुकूलं परगोत्रजमपि स्वीकृत्विति । अत्रायं भावार्थः । विषयसुखनिमित्तां यथानुरागं
करोति जीवस्तथा जिनधर्मं करोति तद्विसंसारे न पततोति । तथा ओक्तम्—“विसयहं
कारणि सब्दु जणु जिम अणुराग करेइ । तिम जिणभासिए धन्मि जह ण उ संसारि
पठेह ॥” ॥ १३४ ॥

अथ येन चित्तशुद्धि कृत्वा तपश्चरणं न कृतं तेनात्मा वचित इत्थमिप्रायं मनसि
कृत्वा सूत्रमिवं प्रतिपादयति—

जेण ण चिणउ तव-यरणु णिम्मलु चित्तु करेवि ।
अप्या वचित तेण पर माणुस-जम्मु लहेवि ॥ १३५ ॥

येन न चीर्णं तपश्चरणं निर्मलं चिर्णा कृत्वा ।
आत्मा वचितः तेन पर मनुष्यजन्म लड्डवा ॥ १३५ ॥

जेण इत्यादि । जेण येन जीवेन ण चिणउ न चरितं न कृतम् । किम् । तपयरणु
बाह्याभ्यन्तरतपश्चरणम् । किं कृत्वा । णिम्मलु चित्तु करेवि कामकोधादिरहितं वीतराग-
कृष्ण पितासे मी कुछ काम नहीं है, [यः] जो [संसारे] समार-समुद्रमे इस जीवको [पातयति]
पटक देवे ॥ भावार्थ—हे आत्माराम, अनादिकालमे दुर्लभं जो वीतराग सर्वं प्रणीते राग-
द्वेष मोहरहित शुद्धोपयोगस्य निष्ठयवर्ये और शुद्धोपयोगस्य व्यवहारधर्मं, उसमे भी वह आवश्यककृप
वज्रीका धर्मं, तथा दान पूजादि आवश्यका धर्मं, यह शुभाचाररूप दो प्रकार धर्मं उसमें प्रीति कर ।
इस धर्मसे विमुक्त जो अपने कुलका मनुष्य उसे छोड़, और इस धर्मसे सन्मुख जो पर कुटुम्बका भी
मनुष्य ही उससे प्रीति कर । तात्पर्य यह है, कि यह जीव जैसे विषय-सुखसे प्रीति करता है, वैसे
जो जिनधर्मं से करे तो संसारमे नहीं भटके । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि जैसे विषयके कारणों-
मे यह जीव आरम्भार प्रेम करता है, वैसे जो जिनधर्मं से करे, तो संसारमे अमण न करे ॥ १३५ ॥

आगे जिमने चित्तकी शुद्धता करके तपश्चरण नहीं किया, उसने अपना आत्मा ठग लिया,
यह अभिप्राय मनसे रखकर व्याख्यान करते हैं—[येन] जिस जीवने [तपश्चरणं] बाह्याभ्यन्तर
तप [न चीर्ण] नहीं किया, [निर्मलं चिर्ण] महा निर्मल चित [कृत्वा] करके [तेन] उसने
[मनुष्यजन्म] मनुष्यजन्मको [लड्डवा] पाकर [पर] केवल [आत्मा वचितः] वपना आत्मा
ठग लिया ॥ भावार्थ—महादृ दुर्लभं इस मनुष्य-देहको पाकर जिसने विषयकाय सेवन किये और
कोशिष्य रहित वीतराग चिदानन्द सुखकृष्णी अमृतकर प्राप्त अपना निर्मल चित करके अनशनादि
वप न किया, वह आत्मधाती है, अपने आत्माका ठगनेवाला है । एकेंद्री पर्यायसे विकलचय होना,
दुर्लभ है, विकलचयसे असेनी पर्यायी होना, असेनी पर्यायसे सेनी होना, सेनी तिर्यकसे मनुष्य,

किंवद्यन्वेकसुखामृततृप्तं निमंलं चिह्नं कृत्वा । अप्पा वंचित् तेज आत्मा वज्जितः तेज नियमेत । किं कृत्वा । लहैवि लब्ध्वा । किम् । माणसवस्त्रम् मनुष्यजामेति । तथाहि । दुर्लभपरंषदाक्षयेष भनुष्यभवे लब्धे तपश्च रक्षेऽपि च निविकल्पसमाविवलेन रामाविपर्दि-हारेण वित्तशुद्धिः कर्तव्येति । येन चित्तशुद्धिं कृता स आत्मवशक इति भावार्थः । तथा चोक्त्वा—“चित्ते बढ़े बढ़ो मुक्ते मुक्तको त्ति णत्पि संवेहो । अप्पा विमलसहावो मद्विलक्षणं महसिले चित्ते ॥” ॥ १२५ ॥

अत्र पञ्चेन्द्रियविजय दर्शयति—

ए पञ्चविषय-करहृदा जिय मोक्तला म चारि ।

चरिवि असेसु वि विषय-वण पुण पाडहिं ससारि ॥ १२६ ॥

पते पञ्चेन्द्रियकरभकाः जीव मुक्तान मा चारय ।

चरित्वा अज्ञेय अपि विषयवन पुन पातयन्ति ससारि ॥ १२७ ॥

ए इत्यादि । ए एते प्रत्यक्षीभूताः पञ्चविषयकरहृदा अतीन्द्रियसुखास्वादरूपात्पर-मात्मनः सकाशात् प्रतिपक्षभूताः पञ्चेन्द्रियकरहृटा उद्ग्राः जिय हे मूढजीव मोक्तला म चारि स्वशुद्धात्मभावनोत्थवीतरागपरमानन्दकरूपसुखपराङ्मुखो भूत्वा स्वच्छया मा चारय ध्याषुद्धृय । यतः किं कृत्वन्ति । पाडहिं पातयन्ति । कम् । जीवम् । कव । ससारे निःसंसारशुद्धात्मप्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारे पुण पश्चात् । किं कृत्वा पूर्वम् । चरिवि

होता दुर्लभ है । मनुष्यमें भी आर्योत्ते उत्तममुल, दोषं आयु, सतसग, घमश्ववग, घमका चारण और उसे अन्यपर्यन्तं निवाहना ये सब बातें दुर्लभ हैं, सबसे दुर्लभ (कठिन) आस्मजान है, जिससे कि चित्त बुझ होता है । ऐसी महादुर्लभ मनुष्यदेह पाकर तपश्चरण व शीकार करके निविकल्प समाधिके बलसे रामादिका त्यावकर परिणाम निमंल करने चाहिये जिहोने विशको निमंल नहीं किया, वे आत्माको ठगबेवाले हैं । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है, कि चित्तके बैंधनेसे यह जीव कर्मसे बैंधता है । जिनका चित्त परिप्रहसे अन बान्धादिकसे आसक्त हुआ, वे ही कर्मबनसे बैंधते हैं और जिनका चित्त परिप्रहसे कूटा बाणा (तुष्णा) से अलग हुआ, वे ही मुक्त हुए । इनमें संदेह नहीं है । यह आत्मा निमंल स्वप्नाम है, सो चित्तके मैले होनेसे यैका होता है ॥ १२८ ॥

आगे पाँच इतिहासोंका जीतना विवलते हैं—[एते] ये प्रखल [पञ्चेन्द्रियकरभकाः] पाँच इतिहासी ऊट हैं, उनको [स्वेच्छाया] अपनी इच्छासे [मा चारय] मत चरने दे, क्योंकि [अस्त्रेष्व] सम्पूर्ण [विषयवनं] विषय-वनको [चरित्वा] चरके [पुनः] फिर ये [संसारे] संसारमें ही [पातयन्ति] पटक देंगे ॥ भावार्थ—ये पाँचों इसी अतीन्द्रिय-सुखके आत्मावनक्षण परमात्मामें पराहं मुक्त हैं, उनको हे मूढजीव, तु शुद्धात्मा की भावना से पराहं मुक्त होकर इनको स्वच्छंदं मतकर, अपने बहामें रख, ये तुले उसारमें पटक देंगे, इसलिये इनको विषयोंसे बीछे छोटा । उसारमें रहित जो बुद्ध आत्मा उससे उलटा जो इत्य, येत्र, काल, मध्य, भाववृष्टि पाँच प्रकारका संसार उसमें ये पञ्चेन्द्रीक्षी ऊट स्वच्छता हुए विषय-वनको चरके जगतमें ही पटक देंगे, मह-

चरित्वा भक्षणं हृत्वा । किम् । विसयवणु पञ्चेन्द्रियविषयबन्मित्यभिप्रायः ॥१३६॥

अथ व्यानवेष्ट्यं कथयति—

जोइय विसमी जोयगह मणु संठवण ण जाइ ।

इविद्य-विसय जि सुक्खडा तित्पु जि बलि बलि जाइ ॥१३७॥

योगिन् विषमा योगगतिः मनः संस्थापयितु न याति ।

इन्द्रियविषयेषु एव सुखानि तत्र एव पुनः पुनः याति ॥ १३७ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् विसमी जोयगह विषमा योगगतिः । कस्मात् । मणु संठवण ण जाइ निजशुद्धास्मन्यतिक्षपलं भर्कटप्रायं मनो धर्तु न याति । तदपि कस्मात् । इविद्यविसय जि सुक्खडा इन्द्रियविषयेषु यानि सुखानि बलि बलि तित्पु जि जाइ वीतरागपरमाह्नावसमरसोमावपरपरमसुखरहितानां अनादिवासनावासितपञ्चेन्द्रियविषयसुखास्वादासक्तानां जीवानां पुनः पुनः तत्रैव गच्छतीति भावार्थः ॥ १३७ ॥

अथ स्थलसंख्यावाह्यं प्रक्षेपकं कथयति—

सो जोइउ जो जोगवइ वंसणु णाणु चरित् ।

होयवि पंचहै बाहिरउ भायतउ परमत्पु ॥१३७#५॥

स योगी यः पालयति (?) दर्जने झान चारित्रम् ।

भूत्वा पञ्चम्यः बाह्य भ्यायन परमार्थम् ॥ १३७★५ ॥

सो इत्यादि । सो जोइउ स योगी व्यानी भष्टते । यः कि करोति । जो जोगवइ यः कर्ता प्रतिपालयति रक्षति । किम् । वंसणु णाणु चरित् निजशुद्धास्मद्विषयसम्यक्-तात्पर्यं जानता ॥ १३६ ॥

आगे व्यानकी कठिनता विलक्षते हैं—[योगिन्] हे योगी, [योगगतिः] व्यानकी यति [विषमा] यहविषम है, क्योंकि [मनः] वित्तकी बन्दर बपल होने से [संस्थापयितुं न याति] निज चुदाम्बामे स्विरताको नहीं प्राप्त होता । क्योंकि [इंद्रियविषयेषु एव] इन्द्रियके विषयमें ही [सुखानि] सुख बान रहा है, इसलिये [तत्र एव] उन्हीं विषयमें [पुनः पुनः] फिर फिर वर्षांत बार बार [यति] जाता है ॥ भावार्थ—वीतराग परम ब्रानद सबरसी मारकम् वीतिदिव्य पुस्ते रहित जो यह सप्तारी जीव है, उसका मन अनादिकालकी अविद्याकी बासनामें डस रहा है, इसलिये पञ्चेन्द्रियोंके विषय-सुखमें जासकत है, इन जवानके जीवोंमा मन बारबार विषय-सुखमें जाता है और निजस्वक्षममें नहीं लगता है, इसलिये व्यानकी यति विषम (कठिन) है ॥ १३७ ॥

आगे स्थलसंख्याके बाह्य जो प्रक्षेपक बोहे हैं, उनको कहते हैं—[स योगी] वही व्यानी है, [यः] जो [पञ्चम्य बाह्य] पञ्चेन्द्रियसे बाहर (अलग) [भूत्वा] होकर [परमार्थ] निज परमात्माका [भ्यायन्] व्यान करता हूआ [दर्जने झाने चारित्रं] दर्जने जान चारित्रकम् रत्नवद्

अद्वानशानानुखरणक्यं निश्चयरत्नत्रयम् । किं कृत्वा । होयवि सूत्वा । कथंसूतम् । बाहिरउ बाहुः । केभ्यः । पञ्चं पञ्चपरमेहिभावनाप्रतिपक्ष सूतेभ्यः । पञ्चमगतिसुख-विनाशकेभ्यः । पञ्चेन्द्रियेभ्यः । किंकुर्वाणः । ज्ञायतउ ध्यायत् सन् । कम् । परमस्तु परमार्थशब्दवाक्यं विशुद्धज्ञानदर्शनस्वभावं परमार्थानमिति तात्पर्यम् । योगशब्दस्यार्थं कल्पते—‘युक्त्’ समाधी इति धारुनिष्पन्नेन योगशब्देन बीतरागनिविकल्पसमाप्ति-कल्पते । अथवानन्तज्ञानादिल्पे स्वशुद्धात्मनि योजनं परिणमन योगः, स इत्यंसूतो योगो यस्यास्तीति स तु योगी ध्यानी तपोधन इत्यर्थः ॥ १३७*५ ॥

अथ पञ्चेन्द्रियसुखस्यानित्यत्वं वर्णयति ।

विसय-सुहुङ्क वे विवहडा पुणु दुखहुङ्क परिवाडि ।

भुल्लउ जीव म बाहि तुहुङ्क अप्पण खंघि कुहाडि ॥ १३८ ॥

विषयसुखानि द्व दिवसके पुनः दुखाना॒ परिपाटी॑ ।

भ्रान्त जीव मा बाह्य त्वं आत्मनः स्कन्धे कुठारम् ॥ १३८ ॥

विसय इत्यादि । विसयसुहुङ्क निविषयाप्रित्याद्वीतरागपरमानदेकस्वभावात् परमार्थसुखात्प्रतिकूलानि विषयसुखानि वे विवहडा विनदृयस्थायोनि भवन्ति । पुणु पुनः पश्चाद्विनदृयानन्तरं दुखहुङ्कं परिवाडि आत्मसुखबहिर्मुखेन, विषयासक्तेन जीवेन धान्युपार्जितानि पापानि तदुदयजनितानां नारकादिदुःखानां परिपाटी प्रस्तावः एवं ज्ञात्वा भुल्लउ जीव हे भ्रान्त जीव म बाहि तुहुङ्क मा निष्पिप त्वम् । कम् कुहाडि कुठारम् । कव । अप्पण खंघि आत्मोयस्कन्धे । अत्रेदं ध्यालयानं ज्ञात्वा विषयसुखं स्थक्त्वा बीतरागपरमात्मसुखे च स्थित्वा निरन्तरं भावना कर्तव्येति भावार्थः ॥ १३८ ॥

को [पालयति] पातता है, रक्षा करता है । भावार्थ जिसके परिणाम निज शुद्धार्थव्यक्ता सम्यक्प्रदान ज्ञान आचरणक्यं निश्चयरत्नत्रयमे ही लीन है जो पञ्चमगतिस्त्री मोक्षके सुखको विनाश करनेवाली और पञ्चपरमेहिभी मावनासे रहित ऐसी पञ्चेन्द्रियोंसे जुदा हो गया है, वही योगी है, योग शब्दका अर्थ ऐसा है, कि अपने मन चेतनम लगाना वह योग जिसके हो, वही योगी है, वही ध्यानी है वही तपोधन है, यह नि संदेह जानना ॥ १३७*५ ॥

आगे पञ्चेन्द्रियोंके सुखको विनाशीक बतलाने हैं—[विषयसुखानि] विषयोंके सुख [द्वे दिवामे] दो दिन वे हैं, [पुनः] फिर बादमे [दुखाना॒ परिपाटी॑] ये विषय दुखकी परिपाटी हैं, ऐसा जानकर [भ्रान्त जीव] हे मौले जीव, [त्वं] त् [आत्मनः स्कन्धे] अपने कषेपर [कुठार॑] आपही कुहाडीको [मा बाह्य] मत छलावे ॥ भावार्थ—ये विषय क्षणभगुर हैं, बारम्बार हुंतिके दुखके देनेवाले हैं, इसलिये विषयोंका सेवन अपने कषेपर कुहाडीका मारना है, अर्थात् नरकमें अपनेको दुखोना है, ऐसा ध्यालयान जानकर विषय-सुखोंको छोड, बीतराग परमार्थ-सुखमें ठहरकर निरन्तर शुद्धोपयोगकी मावना करनी चाहिये ॥ १३८ ॥

अथात्मभावनार्थं योऽयो विद्यमानविषयात् त्यजति तस्य प्रशंसां करोति—

संता विसय जु परिहरइ बलि किञ्जउ हउँ तासु ।

सो दहवेण जि मुँडियउ सीसु खडिलउ जासु ॥ १३८ ॥

मनः विषयान यः परिहरति बलि करोमि अहं तस्य ।

म दैवेन एव मुण्डहत् ग्राणं खल्वाटं यस्य ॥ १३९ ॥

संता इत्यादि । संता विसय कटुकविषयप्रख्यात् कियाकफलोपमानलघूर्वनिस्परागशुद्धात्मतत्त्वोपलम्भरूपनिश्चयधर्मचौरान् विद्यमानविषयात् जो परिहरइ यः परिहरति बलि किञ्जउ हउ तासु बलि पूजां करोमि तस्याहमिति । श्रीयोगीन्द्रदेवाः स्वकोयगुणानुराग प्रकटयन् । विद्यमानविषयत्यगे हृष्णान्तमाह । सो दहवेण जि मुँडियउ स दैवेन मुण्डितः । स कः । सीसु खडिलउ जासु शिरः खल्वाटं यस्येति । अत्र पूर्वकाले देवागमन हृष्ट्वा सप्तशुल्कं धर्मतिशयं हृष्ट्वा अवधिमनःपर्ययकेवल-ज्ञानोत्पत्ति हृष्ट्वा भरतसगररामपाण्डवार्दकमनेकराजा धिराजमणिमुकुटकिरणकलाप-चुम्बितपादारविन्दजिनधर्मंतं हृष्ट्वा च परमात्मभावनार्थं केचन विद्यमानविषयत्यगं

आगे आरम-भावनाके लिये जो विद्यमान विषयोको छोडता है, उसके प्रशंसा करते हैं—
 [यः] जो कोई जानी [मतः विषयान] विद्यमान विषयाका [परिहरति] छोड़ देता है, [तस्य] उसकी [अहं] मैं [बलि] पूजा [करामि] करता हू, बलोकि [यस्य शोष्यं] जिसका शिर [खल्वाटं] गजा है, [सः] वह तो [दैवेन एव] देवकर ही [मुँडितः] मृदा हुआ है, वह मुहित नहीं कहा जा सकता ॥ भावाथे—जो देवेनमें मनोङ्ग ऐसा इन्द्राइनिका विष फल उसके समान ये मौजूद विषय है, ये बीतराय शुद्धात्मतत्त्वकी प्राणिन्द्रूप निष्वयवर्मस्वरूप रत्नके चोर हैं, उनको जो ज्ञानी छोडते हैं, उनको बलिहारी श्रीयोगीन्द्रदेव करते हैं, अर्थात् अपना गुणानुराग प्रगट करते हैं, जो बहंमान विषयोके प्राप्त होने पर भी उनको छोडते हैं, वे महायुशोकर प्रगता योग्य हैं, अर्थात् जिनके सम्पदा मौजूद हैं, वे सब त्यागकर बीतरायमें भारगको आराध्ये, वे तो सत्युक्तोमें सदा ही प्रशंसा के योग्य हैं, और जिसके कुछ भी तो सामग्री नहीं है, परन्तु तृणासे दुखी होरहा है, अर्थात् जिसके विषय तो विद्यमान नहीं है, तो भी उनका बलिमारी है, वह महानिन्दा है । चतुर्थकालमें तो इस क्षेत्रमें देवोका आगमन था, उनको देवकर धर्मकी हवि होती थी, और नानाप्रकारकी अद्वियोके धारी महायुनियोका अतिशय देवकर ज्ञानकी प्राप्ति होती थी, तथा अग्न जीवोको अवधिमनपर्यय केवलज्ञानकी उत्पत्ति देवकर सम्पत्तवकी सिद्धि होती थी, जिनके चरणारविद्योको बडे-बडे मुकुटचारी राजा नमस्कार करते थे, ऐसे बडे बडे राजाओकर सेवनीक भरत सगर राम वादवादि अनेक बकवर्ती बलभद्र नारायण तथा मठलीक राजाओको जिनमध्यमें लीन देवकर भव्यजीवोको जिन-धर्मकी रुचि उपजती थी, तब परमात्मभावनाके लिए विद्यमान विषयोका स्थाग करते थे । और बद्धक गुदस्थपतेमें रहते थे, तब तक दान-पूजादि धूप कियायें करते थे, चार प्रकारके सवधी सेवा करते थे । इसलिये वहले समयमें तो ज्ञानोत्पत्तिवे अनेक कारण थे, ज्ञान उत्पन्न होनेका

कुर्वन्ति तद्वावनारतनां वानपूजाविकं च कुर्वन्ति तत्राभ्यर्थं नास्ति इवानीं पुनर् “वैवागमवरिहीणे कालेऽतिशयवर्जिते । केवलोत्पत्तिहीने तु हलक्षक्षवरोभिते ॥” इति श्लोक-कवितलस्माणे दुष्प्रमकाले यत्कुर्वन्ति तदाभ्यर्थमिति भावार्थः ॥ १३० ॥

अथ मनोजये कृते सतीनिधियजयः कृतो भवतीति प्रकटयति—

पञ्चहृं शायकु वसिकरहु जेण होंति वसि अण ।

मूल विणद्वृह तद्वरहृं अवसइहृं सुकरहृं पण्ण ॥ १४० ॥

पश्चानां नायकं वशीकृत येन भवन्ति वशे अन्यानि ।

मूले विनष्टे तरुवरस्य अवश्यं शुद्धयन्ति पर्णानि ॥ १४० ॥

पञ्चहृं इत्यादि पद्मखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । पञ्चहृं पञ्चतानप्रतिपक्षमूल-तानां पञ्चेन्द्रियाणां शायकु रागाविविकल्परहितपरमात्ममावनाप्रतिपक्षं हष्टुभृतानुभृत-भोगाकांक्षारूपप्रभृतिसमस्तपाप्यानजनितविकल्पजातरूपं मनोनायकं है भव्याः वसि-करहृं विशिष्टमेवमावनाद्वृक्षवसेन स्वधीनं कुरुत । येन स्वाधीनेन कि भवति । जेण होंति वसि अण येन वशीकृतेनान्यानीन्द्रियाणि वशीभवन्ति । हष्टान्तमाह । मूल विणद्वृह तरुवरहृं मूले विनष्टे तरुवरस्य अवसइहृं सुकरहृं पण्ण अवश्यं नियमेन शुद्धयन्ति पर्णानि इति । अथमत्र भावार्थः । निजशुद्धात्मतस्वमावनार्थं येन केनवित्प्रका-

वत्तमां नहीं था । लेकिन अब इस पद्ममकाल में इतनी समाप्ती नहीं है । ऐसा कहा भी है, कि इस पद्ममकालमें देवोका आशमन तो बद्ध हो गया है, और कोई अतिशय नहीं देखा जाता । यह काल धर्मके अतिशयसे रहित है, और केवलजानकी उत्पत्तिसे रहित है, तथा हलघर चक्रवर्ती आदि मालाकापुरुषोंसे रहित है, ऐसे दुष्प्रमकालमें जो भयजीव धर्मोंसे घारण करते हैं, यती आवकके द्रव आचरणे हैं, यह अचमा है । वे पुरुष बन्य हैं, सदा प्रशासा योग्य हैं ॥ १३६ ॥

आगे मनके जीतनेसे इन्द्रियोका अथ होता है जिसने मनको जीता, उसने सब इन्द्रियोको बीत लिया, ऐसा व्याख्यान करते हैं—[पञ्चानां नायक] पौच इन्द्रियोके स्वामी मनको [वशीकृत] तुम वशमें हो [येन] जिस मनके वश होनेसे [अन्यानि वशे भवति] अथ पौच इन्द्रियें वशम हो जाती हैं । जैसे कि [तरुवरस्य] द्रुक्को [मूले विनष्टे] जड़के नाश होजानेमें [पर्णानि] पत्ते [अवश्यं शुद्धयति] निष्पत्यसे सूल जाते हैं ॥ भावार्थ—पौचर्णी ज्ञान जो केवलजान उससे पराक्-मूल रूपीं, रसना ध्राण, चक्षु, श्रोत्र इन पौच इन्द्रियोका स्वामी मन है, जो कि रागादि विकल्प रहित परमात्माकी भावनासे विमुक्त और देखे सुने भोगे हुए भोगोकी बौद्धारूप आतं रोद्र लोटे ध्यानोंको आदि लेकर अनेक विकल्पजालमयी मन है यह चत्तमनकृपी हस्ती उसको भेदविक्षानकी भावनारूप अ कुशके बलसे वशमें करो, अपने आधीन करो । जिसके वश करनेसे सब इन्द्रियाँ वशमें हो सकती हैं, जैसे जड़के हृत जानेसे वृक्षके पत्ते आप ही सूख जाते हैं । इसलिये निज शुद्धात्मकी भावनाकेलिये जिस तिस तरह मनको जोतना चाहिये । ऐसा ही अथ जगह भी कहा है, कि उस

पञ्चानां नायकं बशीकुरत येन अवन्ति वदेषे अन्यादिनि ।

मूल विनष्टे तहवरस्य अवश्य गुण्डन्ति पर्णानि ॥१४॥

रेण मनोजयः कर्तव्यः तस्मिन् कृते जितेन्द्रियो भवति । तथा चोक्तम्—“येनोपायेन
शक्येत सञ्चियन्तुं चल मनः । स एवोपासनोयोऽत्र न चेव विरमेत्तत् ॥” ॥१४०॥

अथ हे जीव विषयासत्त्वः सन् कियन्तं काल गमिष्यत्सेविति सबोधयति—

विसयासत्त्व जीव तुहुं कित्तिउ कालु गमीसि ।

सिव-सगमु करि णिञ्चलउ अवसइ मुखु लहोसि ॥ १४१ ॥

विषयासत्त्वः जीव त्वं कियन्तं कालं गमिष्यसि ।

शिवसंगम कुरु निश्चलं अवश्य मोक्ष लभसे ॥ १४ ॥

विसय इत्यादि । विसयासत्त्व शुद्धात्ममादनोत्पन्नवितरागपरमानन्दस्यन्दिव-
पारमायिकमुखानुभवरहितव्येन विषयासत्त्वो भूत्वा जीव हे अजानिजीव तुहुं त्वं
कित्तिउ कालु गमीसि कियन्तं काल गमिष्यसि बहिर्मुखमावेन नयति । तहि कि
करोमीत्यस्य प्रत्युत्तरमाह । सिवसगमु करि शिवशब्दवाच्यो योऽन्मो केवलज्ञान-
दर्शनस्त्वभावस्त्वकीयशुद्धात्मा तत्र सगम ससर्गं कुरु । कथमृतम् । णिञ्चलउ घोरोपेसगं-
परीषहप्रस्तावेऽपि मेरुविश्वलं तेन निश्चलात्ममध्यानेन अवसइ मुखु लहीसि
नियमेनानन्तज्ञानाविगुणास्पद मोक्ष लभसे त्वंमिति तात्पर्यम् ॥ १४१ ॥

अथ शिवशब्दवाच्यस्वशुद्धात्मसंगत्याग मा कार्णीस्त्वमिति पुनरपि सबोधयति—

उपायमे उदास नहीं होना । जगत् से उदास होकर मन जीतनेका उपाय करना ॥ १४२ ॥

आगे जीवको उपदेश देत है कि हे जीव तू विषयोमे लीन होकर अनतकालतक मटका,
और अब भी विषयासत्त्व है सो विषयासत्त्व हुआ कितने कालतक मटकेगा, अब तो मोक्षका माध्यन
कर, ऐसा सदोवन करते हैं—[जीव] हे अजानी जीव, [त्वं] तू [विषयासत्त्वः] विषयोमे
आसत्त छोके [कियन्तं काल] कितना काल [गमिष्यसि] विनायेगा [शिवसंगमं] अब तो शुद्धात्मा-
का अनुभव [निश्चलं] निश्चलरूप [कुरु] कर, जिससे कि [अवश्यं] अवश्य [मोक्षं] मोक्षको
[लभसे] पावेगा ॥ भावार्थ—हे अजानी तू शुद्धात्माकी माध्यनसे उत्पन्न जीतराग परम बानव्यक्त
विविनाशी सुखके अनुभवसे रहित हुआ विषयोमे लीन होकर कितने कालतक मटकेगा । पहचे तो
अनन्तकालतक भ्रमा अब भी भ्रमणसे नहीं थका मो बहिर्मुख परिणाम करके कबतक मटकेगा ? अब
केवलज्ञान दर्शनरूप अपने शुद्धात्माका अनुभव कर, जिन मायोका सबध कर । पोर उपसर्गं और बाईस
परीषहकों उत्पन्निमे भी मुखरूपे समान निश्चल जो आत्म-ध्यान उसको धारण कर, प्रभावसे ति संशय
मोक्ष पावेगा । जो मोक्ष-पदार्थं अनक्षतज्ञान, अनन्तदर्शन अनन्तसुख, अनन्तबीर्यादि अनन्तशुगुणोका ठिकाना
है, सो विषयके ध्यानसे अवश्य मोक्ष पावेगा ॥ १४२ ॥

आगे निजस्वकृपका सर्वं तू मत छोड, निजस्वरूप ही उपदेश है, ऐसा ही बार-बार उपदेश
करते हैं—[शुद्धवर] है तपोभन, [शिवसंगमं] आत्म-कल्याणकी [परिहृत्य] छोडकर

इहु सिव-संगमु परिहरिवि गुरुबद कहिं वि म जाहि ।

जे सिव-संगमि लोण णवि दुखु सहंता वाहि ॥ १४२ ॥

इसं शिवसंगम परिहृत्य गुरुबर क्वापि मा गच्छ ।

ये शिवसंगमे जीना नैव दुख सहमानाः पश्य ॥ १४२ ॥

इहु इत्यादि । इहु इम प्रत्यक्षीभूत शिवसंगम शिवसंगमे शिवशब्दवाच्योऽनन्त-
ज्ञानादिस्थभावः स्वशुद्धात्मा तस्य रागादिरहित सबन्ध परिहरिवि परिहृत्य त्यक्त्वा
गुरुबद हे तपोधन कहि वि म जाहि शुद्धात्मभावनाप्रतिपक्षभूते भिष्यात्वरागादी
क्वापि गमन मा कार्ये । जे शिवसंगमि लोण णवि ये केवन विषयकावायाधीनतया
शिवशब्दवाच्ये स्वशुद्धात्मनि लोनास्तन्मया न भवन्ति दुखु सहंता वाहि व्याकुल
त्वलक्षण दुख्यं सहमानास्तन्तः पश्येति । अत्र स्वकीयदेहे निश्चयनयेन तिष्ठुति योऽसी
केवलज्ञानाद्यनत्तगुणसहितः परमात्मा स एव शिवशब्दवेन सर्वत्र जातव्यो नान्य-
कोऽपि शिवनामा व्याप्येको जगत्कर्तेति भावार्थः ॥ १४२ ॥

अथ सम्यक्त्वदुर्लभत्वं दर्शयति—

कालु अणाइ अणाइ जिउ मन्-सायरु वि अणंतु ।

जीवि विष्णि ण पत्ताइ जिणु सामिउ सम्मतु ॥ १४३ ॥

काळः अनादि, अनादि, जीव भवसागरोऽपि अनन्तः ।

जोवेन हे न प्राप्ते जिनः स्वामी सम्यक्त्वम् ॥ १४३ ॥

कालु इत्यादि । कालु अणाइ गतकालो अनादिः अणाइ जिउ जीवोऽप्यनादिः

[क्वापि] तू कही भी [मा गच्छ] मत जा, [ये] जो कोई अज्ञानी जीव [शिवसंगमे] निव-
पावते [नैव जीनाः] नहीं लीन होने हैं, वे सब [दुख] दुखको [सहमानाः] सहते हैं, ऐसा तू
[पश्य] देख ॥ भावात्म—यह आत्म-क्लयाण प्रयत्नमें सापर—मापर के तैरनेका उपाय है, उसको
खोड़कर हे तपोधन, तू बुद्धात्मकी भावनाके शब्द, जो भिष्यात्व रागादि है, उनमें कहीं यथन मत
कर, केवल आपत्त्वक्षममें यथन रह । जो कोई अज्ञानी विषय क्षणके बग होकर शिवसंघम
(निवास) में लीन नहीं रहते, उसको व्याकुलताकृष्ट दुख मन्-सम्में सहता देख । सतारी जीव
सभी व्याकुल है, दुखस्य है, कोई सुखी नहीं है, एक शिवपद ही परम आनन्दका भाव है । जो
अपने स्वभावमें निश्चयनयकर ठहरनेवाला केवलज्ञानादि बनतगुण सहित परमात्मा उसीका नाम
शिव है, ऐसा सब जगह जानना । अथवा निवासिका नाम शिव है, जगय कोई शिव नामका पदार्थ
नहीं है, जैसा कि नैवायिक वैकेविको जगत्का कर्ता हातों कोई शिव नामा है, ऐसा तू मत मान ।
तू अपने स्वकृपको जगता केवलज्ञानियोंको जगता मोक्षपदको शिव समझ । यही श्रीवीतरतवेषकी
आज्ञा है ॥ १४२ ॥

आगे सम्यक्त्वको तुर्लभ दिक्षाते हैं—[काळः अनादिः] काल भी अनादि है, [जीवो
अनादिः] जीव भी अनादि है, और [भवसागरोऽपि] सासार-सुदृ भी [अनन्तः] अनन्त है ।

भवतायाह वि अचंतु भवः संसारस्य एव सनुः लोऽन्यनादिरनन्तरम् । जीवि
विज्ञ च पत्ताइं एवमनादिकाते मिथ्यात्मरागात्मकोनतया निष्ठुद्वात्मजावनाच्युतेन
जीवेन हृयं न लब्ध्यते । हृयं किम् । जिण सामित्र सम्मत् अनन्तस्वामादित्यतुष्ट-
यसहितः मुधाद्युषादवादोवरहितो जिनस्वामी परमाराघ्यः 'सिद्धसंगमु सम्मत्' इति
वाठान्तरे स एव शिवशब्दवाच्यो न चान्यः पुरुषविशेषः, सम्प्रस्तवशब्देन तु निष्ठयेन
मुद्वात्मानुभूतिलक्षणं वीतरागसम्यक्त्वम्, अवहारेण तु वीतरागसर्वज्ञप्रज्ञीतसद्विष्वादि-
अद्वानरूपं सरागसम्यक्त्वं वेति भावार्थः ॥ १४३ ॥

अथ मुद्वात्मसंविजितसाधकतपञ्चरणप्रतिपक्षमूर्तं गृह्यते तूष्यति—

लेकिन [जीवेन] इस जीवेन [जिनः स्वामी सम्यक्त्वं] जिनराजस्वामी और सम्यक्त्व [हृ] दे
वो [न प्राप्ते] नहीं पाये ॥ आवार्य—काल जीव और सतार ये तीनों बतायि हैं, उसमें
अनादिकालसे भटकते हुए इस जीवेन मिथ्यात्म-रागादिकों बह छोड़ बुद्धात्मस्वरूप जपना न
देका न जाना । यह संसारी जीव अनादिकालसे ज्ञात्म-ज्ञानकी जावनासे रहित है इस जीवेन
स्वयं नरक राज्यादि सब पाये, परम्परा ये दो बस्तुयें न मिलीं, एक तो सम्यक्त्वं न पाया, हृसेरे
श्रीजिनराजस्वामी न पाये । यह जीव अनादिका मिथ्याहृषी है, और लुट्र देवोंका उपासक है ।
श्रीजिनराज भगवान्द्वारकी भक्ति इसके कभी नहीं हुई, अन्य देवोंका उपवास हृआ सम्यक्त्वात् नहीं
हुआ । यहा कोई प्रश्न करे, कि अनादिका मिथ्याहृषी होने से सम्यक्त्व नहीं उत्पन्न हुआ, यह
तो ठीक है, परन्तु जिनराजस्वामी न पाये, ऐसा नहीं हो सकता ? क्योंकि "मवि मवि जिण
पुञ्जिड बदित" ऐसा जात्मका बचन है, अर्थात् भव भवेन्मै इस जीवेन जिनवर पूजे और तुम् बद्दे ।
परन्तु तुम कहते हो, कि इस जीवेन भव-बनमें भ्रमेते जिनराजस्वामी नहीं पाये, उसका समाधान—
जो भाव-भक्ति इसके कभी न हुई, भाव-भक्ति तो सम्यक्त्वात् ही होती है और बाहुलीकिक-
भक्ति इसके संसारके प्रयोगनके लिये हुई वह गिनतीमें नहीं । ऊपरकी सब बातें निःसार (बोधी)
हैं, भाव ही कारण होते हैं, सो भाव-भक्ति मिथ्याहृषीके नहीं होती । ज्ञानी जीव ही जिनराजके
बास है, सो सम्यक्त्व जिना भाव-भक्तिके अभावके जिनस्वामी नहीं पाये, इसमें सन्देह नहीं है । जो
जिनवरस्वामीको पाते, तो उनके समान होते, ऊपरी लोक-दिलाकाराक्षय भक्तिहुई, तो किस कामकी,
यह जानना । जब श्रीजिनदेवका और सम्यक्त्वानका स्वरूप सुनो । अनन्त ज्ञानादि ज्ञात्य
और शुद्धादि अठारह दोष रहित हैं । वे जिनस्वामी हैं, वे ही परम आराधने योग्य हैं, तबा मुद्वात्म-
ज्ञानारूप निष्ठवद्यसम्यक्त्व (वीतराग सम्यक्त्व) अवदा जीतराग सर्वज्ञदेवके उपदेशे हुए चढ़ इत्य-
मात तत्त्व, नौ पदार्थ, और पाँच अस्तिकाय उनका अद्वानरूप सराग सम्यक्त्व यह निष्ठवद्य
अवहार दो प्रकारका सम्यक्त्व है । निष्ठवद्यका नाम जीतराग है, अवहारका नाम सराग है । एक
तो जीये पदका यह अर्थ है, और हृसेरे ऐसा "सिद्धसंगमु सम्मत्" इसका अर्थ ऐसा है, कि जीव जो
जिनेन्द्रेव उनका सर्वम् अर्थात् भाव-सेवन इस जीवको नहीं हुआ, और सम्यक्त्व नहीं उत्पन्न
हुआ । सम्यक्त्व होने तो परमात्माका भी परिवर्त्य होते हैं ॥ १४३ ॥

आये मुद्वात्मस्वामीका साधक जो उपरकरण उसके शत्रुरूपमुहुषासको दोष खेते हैं—[जीव] है

घर-बासउ मा जाणि जिय दुकिय-बासउ एहु ।
 पासु कयते मंडियउ अविचलु जिससदेहु ॥ १४४ ॥
 गृहबासं मा जानीहि जीब दुष्कृतबास एवः ।
 पाशः कृतान्तेन मण्डितः अविचलः जिससन्देहम् ॥ १४४ ॥

घरबासउ इत्यादि । घरबासउ गृहबासम् अत्र गृहस्थबदेन बासमुख्यभूता स्त्री पाहा । तथा चोक्तम्—“न गृह गृहमित्यादुर्गृहिणी गृहमुव्यते ।” मा जाणि जिय है जीब त्वमात्महित मा जानीहि । कथमूतो गृहबासः । दुकियवासउ एहु समस्त-दुष्कृतानां पापानां बास स्थानमेष्टः, पासु कयते मंडियउ अज्ञानिजीवबन्धनार्थं पाशो मण्डितः । केन । कृतान्तनाम्ना कर्मणा । कथमूतः । अविचलु शुद्धात्मतस्त्वमाव-नाप्रतिपक्षमूलेन मोहनन्दयनेनावद्वृत्तावदविचल जिससदेहु संदेहो न कर्तव्य इति । अप्यमत्र भावार्थः । विशुद्धज्ञानदर्शनस्यभावपरमात्मपदार्थभावनाप्रतिपक्षमूलतः कषायेन्द्रियेः व्याकुलीक्रियते मनः, मन-शुद्धधभावे गृहस्थाना तपोधनत्र शुद्धात्मभावना कर्तुं नाया-तीति । तथा चोक्तम्—“कवायरिन्द्रियं दुर्घट्यर्थाकुलीक्रियते मनः । यतः कर्तुं न शक्येत भावना गृहमेधिभिः ॥” ॥ १४४ ॥

अथ गृहममत्वत्यागानन्तरं देहममत्वत्याग दर्शयति —

देहु वि जित्यु ण अप्यणउ तिहिं अप्यणउ कि अणु ।

पर-कारणि मण गुरुव तुहुँ सिव-संगमु अवगणु ॥ १४५ ॥

देहोऽपि यत्र नात्मीयः तत्रात्मीयं किमन्यन् ।

परकारणे मा मुद्य (?) त्वं जिवसंगमं अवगण्य ॥ १४५ ॥

जीव, तू इसको [गृहबासं] घर बास [मा जानीहि] मत जान, [एवः] यह [दुष्कृतबासः] पापाका निवासस्थान है, [कृतात्मेन] यमराजने (कालने) अज्ञानी जीवोंके बोधनेके लिये यह [पापः मंडितः] अनेक फासोंसे मंडित [अविचलः] बहुत मजबूत बदीलाना बनाया है, इसमे [निससंदेहः] सन्देह नहीं है ॥ भावार्थ—यहा घर बासते मुख्यरूप स्त्री जानना, स्त्री ही घरका मूल है, स्त्री बिना गृहबास नहीं कहलाता । ऐसा दूसरे जास्तीयोंसे भी कहा है, कि चरको, घर मत जानो, स्त्री ही घर है, जिन पुरुषोंने स्त्रीका त्याग किया, उन्होंने घरका त्याग किया । यह घर मोहके बैंधनसे अति दृढ़ बंधा हुआ है, इसमे संदेह नहीं है । यहा नात्मपर्य ऐसा है, कि शुद्धात्मज्ञान दर्शन शुद्ध मावस्थ्य औं परमात्मपदार्थं उसकी भावनासे विमुक्त जो विद्यय कथाय हैं, उनसे यह मन व्याकुल होता है । इसलिये मनका शुद्धिके बिना गृहस्थके यतिकी तरह शुद्धात्माका ज्यान नहीं होता । इस कारण घर का त्याग करना योग्य है घरके बिना त्यागे मन शुद्ध नहीं होता । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि काशोंसे और इन दृढ़ियोंसे मन व्याकुल होता है, इसलिये गृहस्थ लोक आत्म-भावना कर नहीं सकते ॥ १४५ ॥

बागे घरकी ममता छुड़ाकर शरीरका ममत्व नुकाने हैं—[यत्र] जिस समारम्भे [देहोऽपि]

देहु वि इत्यादिः । देहु वि जित्यु च अव्यग्रं देहोऽपि यत्र नात्मीयः तर्हि
अप्यग्रं कि अणु तत्रात्मीयाः किमन्ये पदार्थं भवन्ति, कि तु नैव । एवं ज्ञात्वा
परकारणं परस्य देहस्य बहिर्भूतस्य स्त्रीब्रह्माभरणोपकरणादिप्रहनिमिलोन मणं गुरुषं
तु हुं सिवसंगमं अवगण्णु हे तपोष्ट्रनं शिवशब्दवाच्यशुद्धात्मभावनात्यागं मा कार्बो-
रिति । तथाहि । अमूर्तेन वीतरागस्वभावेन निजशुद्धात्मना सह अवहारेण क्षीरनोरव-
देकीभूत्वा तिष्ठुर्ति योऽसो देहं सोऽपि जीवस्वरूपं न भवति इति ज्ञात्वा बहिःपदार्थं
भमस्त्वं त्यक्त्वा शुद्धात्मानुभूतिलक्षणवीतरागनिविकल्पसमाधौ स्थित्वा च सर्वतात्पर्येण
भावना कर्तव्येत्यनिप्राप्यः ॥ १४५ ॥

अथ तमेवार्थं पुनरपि प्रकारान्तरेण व्यक्तीकरोति —

करि सिव—संगमु एकु पर जहिं पाविजजह सुक्खु ।

जोइय अणु म चिति तु हुं जेण ण लडभइ मुक्खु ॥ १४६ ॥

कुण शिवसंगमं एकं पर यत्र प्राप्यते सुखम् ।

योगिन अन्यं मा चिन्तय त्वं येन न लङ्घये मौक्षः ॥ १४६ ॥

करि इत्यादि । करि कुण । कम् । सिवसंगमु शिवशब्दवाच्यशुद्धुद्धुक्त्वभाव-
निजशुद्धात्मभावनासंसर्गं एकु पर तमेवैकं जहिं पाविजजह सुक्खु यत्र स्वशुद्धा-
त्मसंसर्गं प्राप्यते । किम् । अक्षयानन्तसुखम् । जोइय अणु म चिति तु हुं हे
योगिन् स्वभावत्वादन्यचिन्ता मा कार्बोस्त्वं जेण ण लडभइ येन कारणेन बहिःचिन्तया

ज्ञातीर भी [आत्मीयः न] अपना नहीं है, [तत्र] उसमे [अन्यन्] अन्य [आत्मीय कि] क्या
अपना हो सकता है? [त्वं] इस कारण तू [शिवसंगमं] मोक्षका सरगम [अवगण्य] छोडकर
[परकारणे] पुत्र हसी वस्त्र आपूर्वण आदि उपकारणोमे [मा मुझ] ममत्वं मत कर ॥ भावार्थ—
अमूर्ते वीतराग भावरूप जो निज शुद्धात्मा उसमे व्यवहारनकर दृश्य पानी की तरह यह एक-
मेक हो रही है, ऐसो देह, जीवका स्वरूप नहीं है ना पुत्र कलनादि धन-धान्यादि उपने किस तरह
हो सकें? ऐसा जानकर बाह्य पदार्थोमे ममता छोडकर शुद्धात्माकी अनुभूतिरूप जो वीतराग
निविकल्पसमाचि उसमे ठहरकर सब प्रकारसे शुद्धोपयोगकी भावना करनी चाहिये ॥ १४५ ॥

आगे “इसी अर्थको फिर भी दूसरी तरह प्रगत करते हैं—[योगिन] हे योगी हस, [त्वं] तू
[एकं शिवसंगमं] एक निज शुद्धात्माकी ही भावना [परं] केवल [कुण] कर, [यत्र] जिसमे
कि [सुख प्राप्तेत] अतीनिय सुख पावे, [अन्यं मा] अणु कुछ भी मर [चितय] चितवन कर,
[येन] जिसमे कि [मौक्षः न लङ्घयेत] मोक्ष न मिले ॥ भावार्थ—हे जीव, तू शुद्ध अलड स्वभाव
निज शुद्धात्माका विस्तवन कर यदि तू शिवसंग करेगा तो अतीनिय सुख पावेगा । जो अनन्त
सुखको प्राप्त हुए केवल आत्म-ज्ञानसे ही प्राप्त हुए, दूसरा कोई उपवास नहीं है । इसलिए हे योगी,
तू अन्य कुछ भी विस्तवन मत कर, परके चितवनसे अव्यापाय अनन्त सुखरूप मोक्षके नहीं पावेगा ।

न सम्यते । कोइसी । मुख्य अध्यावादसुखादिलक्षणो भोक्त इति तात्पर्यम् ॥१४६॥
वज्र भेदाभेदरत्नत्रयमावनारहितं मनुष्यजन्म निस्सारमिति निश्चिनोति—

बलि किञ्च माणुस-जन्मदा देवताहृतं पर साक ।

अह उद्गमहृतो कुहृ अह उद्गमहृतो छारु ॥ १४७ ॥

बलिः क्रियते मनुष्यजन्म पश्यतां परं सारम् ।

यदि अवष्ट्र्यते ततः कवयति अथ दद्धते तर्हि क्षारः ॥ १४८ ॥

बलि किञ्च इत्यादि । बलि किञ्च बलिः क्रियते मस्तकस्त्योपरितनभागेनावतारणं क्रियते । क्रिय । माणुसजन्मदा मनुष्यजन्म । किविशिष्टम् । देवताहृतं पर साक बहिर्भूते व्यवहारेण पश्यतामेव सारभूतम् । कस्मात् । अह उद्गमहृतो कुहृ यज्ञवल्प्यते भूमो निक्षिप्यते ततः कुर्त्सत्कर्षणे परिणमति । अह उद्गमहृतो छारु अथवा बहुते तर्हि भस्म भवति । तद्यथा । हस्तिशरीरे दन्तास्त्वमरीशरीरे केशा इत्यादि सारत्वं तिर्यक्शरीरे दृश्यते, मनुष्यशरीरे क्रिमपि सारत्वं नास्तेति ज्ञात्वा धुणभक्षितेभुवङ्ग-वस्त्रलोकबीजं छृत्वा निस्सारमपि सारं क्रियते । कथमिति बेतु । यथा धुणभक्षितेभुवङ्ग-बष्ठे बीजे कुते सति विशिष्टेभूमाणां लाभो भवति तथा निःसारशरीराद्यारेण वीतराग-साहजानन्दकस्त्वगुदात्मस्वभावसम्यक्भृदानशानानुवरणरूपनिष्ठयरत्नत्रयमावनावलेन तस्साधकम्यवहाररत्नत्रयमावनावलेन च स्वर्गापवर्गफलं गृह्णत इति तात्पर्यम् ॥१४९॥

इतिये निष्कर्षकां ही चिन्तन कर ॥ १४६ ॥

आगे भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनासे रहित जीवका मनुष्य-जन्म निष्कल है, ऐसा कहते हैं— [मनुष्य जन्म] इस मनुष्य-जन्मको [बलिः क्रियते] मस्तकके कपर वार डालो, जो कि [पश्यतां परं सारं] देखनेमें केवल सार दीखता है, [यदि अवष्ट्र्यते] जो इस मनुष्य-देहको भूमि में गाढ़ किया जाये, [ततः] तो [कवयति] सड़कर तुरंगकृप परिणमे, [अथ] और जो [दद्धते] ज्ञात्वाद्ये [तर्हि] तो [क्षारः] राज हो जाता है ॥ भावार्थ—इस मनुष्य-देहको व्यवहारनयसे बाहरसे देखो तो सार मालूम होता है, यदि विचार करो तो कुछ भी सार नहीं है । तिर्यक्शरोंके जरीरमें तो कुछ सार भी दिखता है, जैसे हाथीके शरीरमें दौत सार है, सुरह गो के शरीरमें बाल मार है इत्यादि । परन्तु मनुष्य-देहमें सार नहीं है, जूनके लाये हुये गलेकी तरह मनुष्य-देहको असार जानकर परलोकका बीज करके सार करना चाहिये । जैसे धुनोंका लाया हुआ इस्तीकिसी कामका नहीं है, एक बीजके कामका है, सो उसको बोकर असारसे सार किया जाता है, उसी प्रकार मनुष्य-देह किसी कामका नहीं है, परन्तु परलोकका बीजकर असारको सार करना चाहिये । इस देहसे परलोक सुधारना ही शेष है । जैसे जूनके लाये इस्तीकी बोनेसे अनेक इस्तोंका लाम होता है, वैसे ही इस असार जीरीके आधारसे जीतराग परमानंद शुद्धात्मस्वभावका सम्यक् अद्वान ज्ञान आचरणकृ निष्ठयरत्नत्रयको भावनाके बलसे भोक्त्र प्राप्त किया जाता है, और निष्ठयरत्नत्रयका गाथक जो व्यवहाररत्नत्रय उसकी भावनाके बलसे स्वर्ण चिन्ता है, तथा परम्परासे भोक्त्र होता है ।

वा वैहस्यातुचित्तवानिस्तत्त्वादिप्रसिद्धाइनरूपेण व्याख्यानं करोति वद्वलेन तत्त्वाहि—

उच्चलि वोप्पिडि चिट्ठ करि देहि सु मिद्वाहार ।

वैहहें सयल णिरत्य गय जिमु दुडजणि उबयार ॥ १४८ ॥

उद्वर्तय अक्षय चेष्टा कुरु देहि सुमिद्वाहार ।

वैहस्य सकलं निरर्थं गतं यथा दुर्जने उपकाराः ॥ १४८ ॥

उच्चलि इत्यादि पदखण्डनारूपेण व्याख्यानं क्रियते । उच्चलि उद्वर्तनं कुरु वोप्पिडि तत्त्वादिप्रक्षयं कुरु, चिट्ठ करि मण्डनरूपां चेष्टां कुरु, देहि सुमिद्वाहार देहि सुमिद्वाहारान् । कस्य । वैहहें वैहस्य । सयल णिरत्य गय सकला अपि विशिष्टाहारादयो निरर्थका गताः । केन हृष्टान्तेन । जिमु दुडजणि उबयार दुर्जने यथोपकारा इति । तत्त्वाय । यद्यप्य यायः छालस्तत्त्वायि किमपि प्रासादिकं बृत्ता अस्तिरेणायि स्थिरं भोक्तसौख्यं गृह्णते । सप्तधातुमयत्वेनागुचिष्ठः तेनायि सुचिष्ठूं शुद्धात्मस्तवरूपं गृह्णते निर्गुणेनायि केवलज्ञानादिगुणसमूहः साव्यत इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“अयिरेण यिरा मलिणेण णिम्मला णिगुञ्जेण गुणसारं । काएण चा विद्वप्पह सा किरिया किं ण कायव्वा ॥” ॥ १४८ ॥

अथ—

वह मनुष्य—शरीर परलोक सुधारनेके लिये होवे तभी सार है, नहीं तो सर्वेषा जसार है ॥ १४७ ॥

आगे देहको असुवि अनित्य आदि दिक्षानेका छह दोहमें व्याख्यान करते हैं—[वैहस्य] इस देहका [उद्वर्तय] उटटना करो, [म्भ्राय] तैलादिका मर्दन करो, [चेष्टा कुरु] मूँचार आदि-से अनेक प्रकार सजाओ, [सु मिद्वाहारान्] अच्छे-अच्छे मिह आहार [देहि] देहो, केकिन [सकलं] ये सब [निरर्थं गतं] बल अर्थं हैं, [यथा] जैसे [दुर्जने] दुर्जनेका [उपकाराः] उपकार करना बृका है ॥ भावार्थ—जैसे दुर्जनपर अनेक उपकार करो वे सब बृका जाते हैं, दुर्जन-से कुछ फायदा नहीं, उसी तरह शरीरके अनेक यत्न करो, इसको अनेक तरहसे योग्य करो परन्तु यह अपना नहीं हो सकता । इसलिये यहीं सार है कि इसको अधिक पुष्ट नहीं करना । कुछ योग्य-सा प्रासादि देवर लिवर करो योग्य साधन करता, सात वातुमयी यह वसुवि शरीर है, इससे पवित्र शुद्धात्मस्तवकका आराधना करता । इस महा निर्गुण शरीरसे केवलज्ञानादि गुणोंका उपग्रह साधना चाहिये । यह शरीर योग्य के लिये नहीं है, इससे योग्यका साधनकर अविनाशी पदकी सिद्धि करनी । ऐसा कहा जी है, कि इस क्षमत्वानुरूप शरीरसे लिवरपद योग्यकी सिद्धि करती चाहिये, यह शरीर अकिन है, इससे निर्वत शीतरत्वकी सिद्धि करता, और यह शरीर ज्ञानादि गुणोंसे रहित है, इसके निवित्तसे सारसूत ज्ञानादि गुण सिद्ध करने योग्य हैं । इस शरीरसे तप संबोधिका साधन होता है, और तप संबोधिका क्रियाते सारसूत दुर्जनोंकी सिद्धि होती है । जिस क्रियासे ऐसे गुण सिद्ध हों, वह क्रिया क्यों नहीं करनी, अवश्य करती चाहिये ॥ १४८ ॥

आगे शरीरको असुवि दिक्षाकर ममत्व सुझाते हैं—[योगिन्] है योगी, [यथा] बैल

तेहृद जज्जर यरय-धर तेहृद जोहय काउ ।
 यरइ शिरंतर पूरियउ किम किजजह अणुराउ ॥ १४६ ॥
 यथा जर्जरं नरकगृहं तथा योगिन् कायः ।
 नरके निरन्तर पूरित कि क्रियते अनुरागः ॥ १४७ ॥

तेहृद इत्यादि । तेहृद जज्जर यथा जर्जरं शतजीर्णं यरयधरु नरकप्रहं तेहृद
 योहिउ काउ तथा हे योगिन् कायः । यतः किम् । यरइ शिरंतर पूरियउ नरके
 निरन्तरं पूरितम् । एवं ज्ञात्वा किम किजजह अणुराउ कथं क्रियते अनुरागो न
 कथमपीति । तथाथा—यथा नरकगृहं शतजीर्णं तथा कायगृहमपि नवद्वाराच्छित्तवात्
 शतजीर्णं, परमात्मा तु जम्जरामरणादिच्छिद्रदोषरहितः । कायस्तु गूढमूत्राविनरक-
 पूरितः, भगवान् शुद्धात्मा तु भावकर्मद्वयकर्मनोकर्मसलरहित इति । अयमत्र भावार्थः ।
 एवं देहात्मनो भेदं ज्ञात्वा देहममत्वं त्यक्त्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च
 निरन्तरं भावना कर्तव्येति ॥ १४६ ॥

अथ—

दुखखइं पावइं असुचियइं ति—हुयणि सयलइं लेवि ।
 एयहिं देहु विणिम्भियउ विहिणा वइह मुणेवि ॥ १५०
 दुःखानि पापानि अचीशुनि विमुन्वने मकलानि लात्वा ।
 एतै देह विनिमितः विधिना वैर मत्वा ॥ ५ ॥

दुखखइं इत्यादि । दुखखइं दुःखानि पापावइं पापानि असुचियइं अशुचिद्व्याणि
 तिहुयणि सयलइ लेवि भुवनत्रयमध्ये समस्तानि गृहीत्वा एयहिं देहु विणिम्भ-
 यउ एतैर्देहो विनिमितः । केन कर्तुं भूतेन । विहिणा विधिशब्दवाच्येन कर्मणा । कस्मा-
 [जर्जर] संकेते खेदावाला [नरकगृह] नरक पर हे, [तथा] वैसा यह [कायः] गरीर [नरके]
 मल-मूत्रादिसे [निरतर] हमेशा [पूरितं] भरा हुआ हे । ऐसे शरीरसे [अनुरागः] प्रीति [कि-
 क्रियते] कैसे भी जावे ? किसी तरह भी यह प्रीतिके योग्य नहीं है ॥ भावार्थ—जैसे नरकका वर
 अति जीज जिसके सांडो छिड़ है, वैसे यह कायरूपी वर साक्षात् नरकका मन्दिर है नव द्वारेषे
 अशुचि वस्तु झरती है । और आरम्भाराम जस्म मरणादि छिड़ आदि दोष रहित है, भगवान्
 शुद्धात्मा भावकर्म, द्रव्यकर्म, नोकर्मसे रहित है, यह शरीर मल-मूत्रादि नरकसे भरा हुआ है ।
 ऐसा शरीरका और जीवका भेद जानकर देहसे समता छोड़के वीतराग निर्विकल्प समाधिमे ठहरके
 निरन्तर भावना करनी चाहिये ॥ १५० ॥

आगे फिर भी देहकी मलिनता दिखासते हैं—[विमुन्वने] तीन लोकमे [दुःखानि पापानि
 अशुचिनि] जितने दु ल हैं, पाप हैं, और अशुचि वस्तुये हैं, [सकलानि] उन सबको [लात्वा]
 केकर [एतैः] इन मिले हुवोसे [विधिना] विधाताने [चैरं] वैर [मत्वा] भावनकर [देहः]
 शरीर [निमितः] बनाया है ॥ भावार्थ—हीन लोकमे जितने दु ल हैं, उनसे यह देह रका गया है,

देवंसूतो देहः कृतः वद्य भुवेति वेरं भत्वेति । तथाहि । त्रिमुखनस्थहुः स्वेतिनिक्षितत्वात्
दुःखक्षेत्रोऽयं देहः, परमात्मा तु अवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन देहाद्विभृत्वादवाद-
कुलत्वसमाजसुखस्वभावः । त्रिमुखनस्थपर्यन्तिनिक्षितत्वात् पापक्षेत्रोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु
अवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन पापक्षेहाद्विभृत्वादत्यन्तपवित्रः । त्रिमुखनस्थागुच्छि-
व्यव्यनिमित्तत्वादशुचिल्पोऽयं देहः, शुद्धात्मा तु अवहारेण देहस्योऽपि निश्चयेन देहा-
स्थृतग्नूत्स्वादत्यन्तनिमंल इति । अत्रवं देहेन सह शुद्धात्मनो भेदं ज्ञात्वा निरन्तरं
भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १५० ॥

अथ—

जोइय देहु घिणावणउ लक्ष्महि कि ण रमंतु ।

जाणिय धर्में रह करहि अप्पा विमलु करंतु ॥ १५१ ॥

योगिन देहः धृणास्पदः लड्जसे कि न रममाणः ।

ज्ञानिन् धर्मेण रति कुरु आत्मानं विमलु कुर्वन् ॥ १५१ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन देहु घिणावणउ देहो धृण्या दुगुञ्छया
महितः । लक्ष्महि कि ण रमंतु दुगुञ्छारहितं परमात्मानं मुक्त्वा देहें रममाणो
न्नक्षत्रां कि न करोपि । तहि कि करोमीति प्रश्ने प्रत्युत्तरं द्वाति । जाणिय हे घिणाष्ट-
भेदज्ञानिन् धर्मिम निश्चयधर्मशब्दवाक्ष्येन वीतरागचारित्रेण कृत्वा रह करहि रति
प्रीति कुरु । कि कुर्वन् सन् । अप्पा वीतरागसदानन्दैकस्वभावपरमात्मानं विमलु
करंतु आत्मरोदाविसम्पत्यागेन विमलं कुर्वस्त्रिति तात्पर्यम् ॥ १५१ ॥

इसमें दुःखक्षेत्र है, और आत्मव्यव्य अवहारनयकर देहमें स्थित है, तो भी निश्चयनयकर देहसे
भिन्न निराकुलस्वरूप सुखरूप है, तीन लोकमें जितने पाप हैं, उन पापोंसे यह गरीर बनाया
गया है, इसलिये यह देह पापक्ष ही है, इससे पाप ही उत्पन्न होता है, और विद्वान्द विद्वप
जीव पदार्थ अवहारनयसे देहमें स्थित है, तो भी देहसे भिन्न अर्थात् पवित्र है, तीन जगतमें जितने
असुचिपदार्थ हैं, उनको इकट्ठेकर यह गरीर निर्माण किया है, इसलिये महा असुचिप है, और
आत्मा अवहारनयकर देहमें विराजमान है, तो भी देहसे जुदा परम पवित्र है । इस प्रकार देहका
भीर जीवका अर्थात् भेद जानकर निरन्तर आत्माकी भावना करनी चाहिये ॥ १५० ॥

आगे किर मी देहको अपवित्र दिखाताते हैं—[योगिन्] है योगी, [देहः] वह गरीर [धृणास्पदः]
विनावना है, [रममाणः] इस देहसे रमता हुआ त् [कि न लड्जसे] क्यों नहीं शरमाता ? [ज्ञानिन्]
है ज्ञानी, त् [आत्मानं] आत्मानो [विमलु कुर्वन्] निमंल करता हुआ [धर्मः] धर्मसे [रति] प्रीति
[कुरु] कर । भावाव्यहैं जीव, त् सब विकल्प छोड़कर वीतरागचारित्रक्षण निश्चयधर्मोंमें प्रीति कर । आत्म
रोद आदि समस्त विकल्पोंको छोड़कर आत्माको निमंल करता हुआ वीतराग भावोंसे प्रीतिकर ॥ १५१ ॥

आगे देहके स्नैहसे छुड़ते हैं—[योगिन्] है योगी, [देहः] इस गरीरसे [परित्वज्ञ] प्रीति छोड़,
भयोकि [देहः] यह देह [भद्रः न अवदि] अच्छा नहीं है, इसलिये [देहविभिन्न] देहसे भिन्न

अथ—

जोइय वेहु परिज्ञयहि वेहु ण भल्लउ होइ ।

वेहु-विभिषणउ जाणमउ सो तुहुं अप्पा जोइ ॥ १५२ ॥

योगिन् वेहुं परित्यज देहो न भद्रः भवति ।

देहविभिन्न ज्ञानमयं तं त्वं आत्मानं पश्य ॥ १५२ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् वेहु परिज्ञयहि शुभिवेहास्मित्यानन्दक-स्वभावात् शुद्धात्मद्रव्याद्विलक्षणं वेहुं परित्यज । कस्मात् । वेहु ण भल्लउ होइ वेहो भद्रः समीचीनो न भवति । तर्हि कि करोमीति प्रश्ने कृते प्रत्युत्तरं ददाति । वेहु-विभिषणउ वेहविभिन्नं जाणमउ ज्ञानेन निवृत्तं केवलज्ञानाविनाभूतानन्तरगुणमयं सो तुहुं अप्पा जोइ तं पूर्वोक्तलक्षणभात्मान त्वं कर्ता पश्येति । अयमत्र भावार्थः । “चंडो ण मुयह वेरें भंडणसीलो य धम्मवद्यरहिओ । दुटो ण य एवि वसं लक्षणमयं तु किछूस्स ॥” इति गाथाकथितलक्षणा कृष्णलेश्या, धनधान्यावितीवमूर्छालविषया-कांक्षाविरूपा नीललेश्या, एवं प्रार्थयति स्तूपमानः संतोषं करोतीत्याविलक्षणा कापोतलेश्या च, एवं लेश्यात्रयप्रभृतिसमस्तविभावत्यागेन देहाद्विन्नमात्मानं भावय इति ॥ १५२ ॥

अथ—

तुख्खहुं कारणु मुणिवि भणि वेहु वि एहु चयंति ।

जित्यु ण पार्विहि परमसुहु रित्यु कि संत बसति ॥ १५३ ॥

[ज्ञानमय] ज्ञानादि, गुणमय [तं आत्मानं] ऐसे ज्ञानाको [त्वं] त्र [पश्य] देल ॥ भावार्थ—नित्यानन्द अवृद्ध स्वभाव जो शुद्धात्मा उससे जुडा और दुखका मूल तथा महान् अशुद्ध जो गरीर उससे शिव भारताको पहचान, और कृष्ण नील कारोत इन तीन अब्द्युम लेश्याओंको आदि लेकर सब विभाव-भावोंको त्यागकर, नित्यवृक्षका व्याप्त कर । ऐसा कथन सुनकर निष्ठने पूछा, कि हे प्रभो, इन सोटी लेश्याओंको क्या स्वरूप है ? तब श्रीगुण कहते हैं—कृष्णलेश्याका धारक वह है जो अधिक क्षोभी होते, कभी बैर न छोड़े, उसका बैर पत्थरकी लकड़ीकी तरह हो, महा विषयी हो, परजीवोंकी हँसी उड़ानेमें जिसके बांका न हो, अपनी हँसी होनेका जिसको भय न हो, जिसका स्वभाव सज्जा रहित हो, दया-भवेष्टे रहित हो, और अपनेले बलवान्दके लक्षण हो, वरीबको सतानेकाला हो, ऐसा कृष्णलेश्यावालेका लक्षण कहा । नीललेश्यावालेके लक्षण कहते हैं, सो सुनो—जिसके बन-धार्याविकी अति समता हो, और महा विषयाविलासी हो, इन्हियोंके विषय सेवता दुबा दृढ़ न हो । कारोतलेश्याका धारक रथ में भरता चाहता है, स्तुति करने से बति प्रसन्न होता है । ये तीनों कुलेश्याके लक्षण कहे गये हैं, इनको पवित्र भावोंसे देहसे चुड़े जीवोंको आनकर अपने स्वरूपका व्याप्त कर । यही कल्पात्रका कारण है ॥ १५२ ॥

वारे छिर भी देहो तुख्खका कारण विभावते हैं—[दुःस्त्रय कारण] नरकादि दुखका कारण

[इमं देहभूषि] इस देहो [मनसि] मनमें [मत्वा] ज्ञानकर ज्ञानीजीव [त्यजति] इसका भवत्व

हुःस्य कारणं मत्वा मनसि देहमपि इमं त्यजन्ति ।
यत्र न प्राप्नुवन्ति परमसुखं तत्र कि सन्तः बसन्ति ॥ १५३ ॥

तुष्ट्वाहं हस्यादि । तुष्ट्वाहं कारणं वीतरागतास्तिकानन्दस्थपात् शुद्धात्मसुखाद्वित्तकाणस्य नारकादिदुःखस्य कारणं मुणिवि मत्वा । कथ । मणि मनसि । कथ । वेहु जि देहमपि एहु इमं प्रस्त्यक्षीभूतं चर्याति देहमस्त्वं शुद्धात्मनि स्तिकान स्यजन्ति चित्पु च पाचाहं यत्र वेहे न प्राप्नुवन्ति । किम् । परमसुखं पञ्चेन्द्रियविषयातीतं शुद्धात्मानुभूतिसंपन्नं परमसुखं चित्पु जि संतं चर्याति तत्र वेहे सन्तः सत्पुरुषाः कि चर्याति शुद्धात्मसुखसंतोषं मुख्याता तत्र कि रति कुर्वन्ति इति भाषार्थः ॥ १५३ ॥

अथात्मायत्तसुखे रति कुर्विति दर्शयति—

अप्यायत्तत्र जं जि सुहु लेण जि करि संतोषु ।

पर सुहु वड चितंताहं हियह च फिट्टुह सोसु ॥ १५४ ॥

आत्मायत्तं यदेव सुखं तेनैव कुरु संतोषम् ।

पर सुखं वत्स चिन्तयता हृषये न नश्यति शोषः ॥ १५४ ॥

अप्यायत्त इत्यादि । अप्यायत्त अन्यद्वयनिरपेक्षत्वेनात्मायीनं जं जि सुहु यदेव शुद्धात्मसंबित्तिसमुत्पन्नं सुखं लेण जि करि संतोषु तेनैव तदनुभवेनैव संतोषं कुरु पर सुहु वड चितंताहं इन्द्रियाधीनं परमसुखं चिन्तयता वत्स मित्र हियह च

झोड़ देते हैं, योकि [यत्र] जिस देहमें [परमसुखं] उत्तम सुख [न प्राप्नुवन्ति] नहीं पाते, [तत्र] उसमें [संतः] सत्पुरुष [कि बसन्ति] कैसे रह सकते हैं? ॥ भाषार्थ—वीतराग परमानन्दस्प ओ आत्म-सुख उससे विपरीत नरकादिके तुल, उनका कारण यह शरीर, उसको बुरा समझकर जानी जीव देहकी ममता झोड़ देते हैं, और शुद्धात्मस्थपात् उसको सेवन करते हैं, जिनस्वरूपमें ठहरकर देहादि पदार्थोंमें श्रीति झोड़ देते हैं। इस देहमें कभी सुख नहीं पाते, सदा आधिक्याधिसे पीड़ित ही रहते हैं। चेतिद्वयोंके विवरोंसे रहित ओ शुद्धात्मानुभूतिरूप परमसुख वह देहके ममत्व करनेसे कभी नहीं मिल सकता। महा दुःखके कारण इस शरीरमें सत्पुरुष कभी नहीं रह सकते। देहसे उदास होके संसारकी आशा झोड़ सुखका निवास जो सिद्धपद उसको प्राप्त होते हैं। और जो आत्म-मावनाको झोड़कर संतोषसे रहित होके देहादिकमें राग करते हैं, वे अनन्त मन्त्र आरण करते हैं, संसारमें मटकते फिरते हैं ॥ १५४ ॥

आगे यह उपदेश करते हैं, कि तू आत्म-सुखमें श्रीति कर—[वस्स] हे शिष्य, [यदेव] जो [आत्म-चर्यं सुखं] परद्वयसे रहित आत्माधीन सुख है, [तेनैव] उसीमें [संतोषं] संतोष [कुरु] कर, [परंसुखं] इन्द्रियाधीन सुखको [चिन्तयता] चिन्तवन करनेकालोंके [हृषये] चिन्तका [शोषः] बाह [न नश्यति] नहीं मिदता ॥ भाषार्थ—आत्माधीन सुख आत्माके जाननेसे उत्पन्न होता है, इसलिये तू आत्माके अनुभवसे संतोष कर, शोषोंकी बाज़ा करनेसे चित्त जान्त नहीं होता । जो अभ्यात्मकी श्रीति है,

किंदृह सोसु हृदये न नश्यति शोकोऽन्तर्दृहि इति । अन्नाव्यात्मरतिः स्वाधीना विकलेव-
विघ्नोधरहिता च, भोगररतिस्तु पराधीना वह्नेरिन्धनैरिव समुद्रस्य नवीसहस्रं रिवातुमि-
करा च । शूर्वं ज्ञात्वा भोगसुखं त्यक्त्वा “एवम्हि रदो जिज्ञासुं संनुद्गो होहि जिज्ञासेदम्हि ।
एवेष होहि तित्तो तो होहि उत्तमं सुखं ॥” इति गाथाकथितलक्षणे अध्यात्मसुखे
स्थित्वा च भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् । तथा चोक्तम्—“तिणकट्टेण च अग्नी लबण-
समुद्गो ज्ञानसहस्रसेहि । य इमो जीवो सक्तो तिष्ठेदुः कामभोगेहि ॥” । अध्यात्म-
शब्दस्य व्युत्पत्तिः क्रियते—मिध्यात्मविषयकवायाविबहिंद्ये निरालम्बनत्वेनात्मन्य-
नुष्टानमध्यात्मम् ॥ १५४ ॥

अथात्मनो ज्ञानस्वभावं दर्शयति—

अप्यहं णाणु परिज्ञयति अणु ण अत्थि सहात ।

इउ जाणेविणु जोइयहु परहं म बंधउ राउ ॥ १५५ ॥

आत्मनः ज्ञानं परित्यज्य अन्यो न अस्ति स्वभावः ।

इदं ज्ञात्वा योगिन् परस्मिन् मा बधान रागम् ॥ १५५ ॥

अप्यहं इत्यादि । अप्यहं शुद्धात्मनः णाणु परिज्ञयति वीतरागस्वसंवेदनज्ञानं
त्यक्त्वा अणु ण अत्थि सहात अन्यो ज्ञानाद्विभिन्नः स्वभावो नास्ति इउ जाणेविणु
इवमात्मनः शुद्धात्मज्ञानं स्वभावं ज्ञात्वा जोइयहु योगिन् परहं म बंधउ राउ
परस्मिन् शुद्धात्मनो विलक्षणे देहे रागादिकं मा कुरुतस्मात् । अन्नात्मनः शुद्धात्मज्ञान-
स्वरूपं ज्ञात्वा रागादिकं त्यक्त्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १५५ ॥

वह स्वाधीनता है, इसमें कोई विघ्न नहीं है, और भोगोंका अनुराग वह पराधीनता है। भोगोंको
भोगते कही तृप्ति नहीं होती। जैसे अग्नि ईचनसे तृप्ति नहीं होती, और सैकड़ों नदियोंसे समुद्र तृप्ति
नहीं होता है। ऐसा ही समयसारमें कहा है, कि हस (जीव) तू इस आत्मसहस्रमें ही सदा कीन हा,
और सदा इसीमें संतुष्ट हो। इसीसे तू तृप्ति होगा और इसीसे ही तुम्हे उत्तम सुखकी प्राप्ति होगी। इस
कथनसे अध्यात्म-सुखमें ठहरकर निजस्वकमी भावना करनी चाहिये, और कामभोगों से कभी तृप्ति
नहीं हो सकती। ऐसा कहा भी है, कि जैसे तृप्ति, काठ आदि ईचनसे अग्नि तृप्ति नहीं होती, और
हजारों नदियोंसे लबणसमुद्र तृप्ति नहीं होता, उसी तरह यह जीव काम भोगोंसे तृप्ति नहीं होता।
इसलिये विषय-सुखोंको छोड़कर अध्यात्म-सुखका सेवन करना चाहिये। आत्मा-सुखका गवाचं
करते हैं—मिध्यात्म विषय कवाय आदि बाए पदार्थोंका अवलम्बन (सहारा) छोड़ना और आत्मामें
तस्मीन् होना वह अध्यात्म है ॥ १५५ ॥

आगे आत्माका ज्ञानस्वभाव विलक्षणते है—[आत्मनः] आत्माका निजस्वभाव [ज्ञानं परित्यज्य]
वीतराग स्वसंवेदनज्ञानके सिवाय [अन्यः स्वभावः] दूसरा स्वभाव [न अस्ति] नहीं है, आत्मा केवल-
ज्ञानस्वभाव है, [इति ज्ञात्वा] ऐसा ज्ञानकर [योगिन्] है योगी, [परस्मिन्] परवस्तुसे [रागः] ग्रीति
[मा बधान] मत बोल ॥ भावार्थ—पर जो शुद्धात्माओं निज देहादिक उनमें राग मत कर,

अथ स्वस्तमोपलभन्ननिभितं चित्तस्थिरीकरणक्षयेण परमोपदेशं पञ्चकलेन दर्शयति—

विसय-कसायहि मध्य-सलिलु जवि डहुसिकज्जाह जासु ।

अप्पा जिम्मलु होइ लहु बढ पञ्चक्षु वि तासु ॥ १५६ ॥

विषयकवायैः मनःसलिले नैव क्षुभ्यति यस्य ।

आत्मा निर्मलो भवति लघु बत्स प्रत्यक्षोऽपि तस्य ॥ १५६ ॥

विसय इत्यादि । विसयकसायहि मणसलिलु ज्ञानावरणाद्यष्टकमंजलचराकोण-संसारसागरे निविषयकवायरूपात् शुद्धास्तमत्त्वात् प्रतिषभ्मूलतेविषयकवायमहात्मेन्द्रः प्रचुरसलिलं जवि डहुलिङ्गज्जाह नैव क्षुभ्यति जासु यस्य भव्यवरपुण्डरीकस्य अप्पा जिम्मलु होइ लहु आत्मा रत्नविशेषोऽनादिकालरूपमहापातासे पतितः सत्र रागादि-मलपरिहारेण लघु शीघ्रं निर्मलो भवति । बढ बत्स । न केवलं निर्मलो भवति पञ्चक्षु वि शुद्धास्तमा परम इत्युच्यते तस्य परमस्य कला अनुभूतिः परमकला एव हृषिः परम-कलाहृषिः तथा परमकलाहृष्ट्या यावदवलोकनं सूक्ष्मनिरीक्षणं तेन प्रत्यक्षोऽपि स्वसंवेद-नयाहृषोऽपि भवति । कस्य । तासु यस्य पूर्वोक्तप्रकारेण निर्मलं मनस्तस्येति भावार्थः ॥ १५६ ॥

अथ—

अप्पा परहें ज मेलविउ भणु मारिवि सहस ति ।

सो बढ जोए कि करइ जासु ज एही सति ॥ १५७ ॥

आत्मा परम्य न मेलितः मनो मारयित्वा झहसेति ।

स बत्स योगेन कि करोति यस्य न ईहशी शक्तिः ॥ १५७ ॥

आत्माका ज्ञानस्वरूप जानकर रागादिक छोडके निरन्तर आत्माकी मावना करनी चाहिये ॥ १५५ ॥

बागे आत्माकी प्रतिके लिये चित्तको स्थिर करता, ऐसा परम उद्देश श्रीगुरु दिलाते हैं— [यस्य] विसका [मनःसलिलं] मनस्ती जल [विषयकवायैः] विषयकवायक प्रचंड पवनसे [नैव क्षुभ्यते] नहीं चलायमान होता है, [तस्य] उसी भव्य जीवकी [आत्मा] आत्मा [बत्स] ऐ बच्चे, [निर्मलो भवति] निर्मल होती है, और [लघु] शीघ्र ही [प्रत्यक्षोऽपि] प्रत्यक्ष ही बाती है ॥ भावार्थ—ज्ञानावरणादि अह कर्मकी जलकर मगर-मण्ड्यादि जलके बीब उनसे भरा जो वंसार-सागर उसमें विषयकवायक प्रचंड पवन जो कि शुद्धास्तमत्त्वसे सदा पराढ़-मुख हैं, उसी प्रचंड पवनसे विसका चित्त चलायमान नहीं हुआ, उसीका आत्मा निर्मल होता है । आस्पा रत्नके समान है, जनादिकालका ज्ञानकी पातालमें पड़ा है, सो रागादि मलके छोडनेके बीघ्र ही निर्मल ही जाता है, हे बच्चे, आस्पा उन भव्य जीवोंका निर्मल होता है, और प्रत्यक्ष उनको आत्माका बर्णन होता है । परमकला जो आत्माकी अनुभूति वही हूई निवृत्यहि उससे आत्मस्वरूपका अवलोकन होता है । जात्या स्वसंवेदनज्ञान करके ही प्रहृण करने योग्य है । विसका मन विषयसे चंचल न हो, उसीको आत्माका बर्णन होता है ॥ १५६ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या अयं प्रस्त्यज्ञीभूतः सविकल्प आत्मा परहं ज्ञातिपूकाला-
मप्रमूलितमस्तमनोरचलविकल्पजालरहितस्य विशुद्धामानवर्णनस्वभावस्य परमात्मनः
ज मेलविड न योगितः कि कृत्वा । मणु मारिवि मिद्यास्वविकल्पजायादिविक-
ल्पसमूहपरिणयं मनो वीतरागनिविकल्पसमाविशास्त्रेण मारयित्वा सहृस ति स्तटिति
सो वड औं एं कि करइ स पुष्टः बत्स योगेन कि करोति । स कः । जासु ज एही
कृति यस्येहशी मनोमारणशक्तिर्नास्तीति तात्पर्यम् ॥१५७॥

अथ—

अप्या भेल्लिवि जाणमठ अणु जे ज्ञायहिं जाणु ।
बहु अण्णाज-विद्यमियहु कउ तहु केबल-जाणु ॥ १५८ ॥
आत्मानं मुक्त्वा झानमयं अन्यद् ये व्यायन्ति व्यायम् ।
बत्स अङ्गानविजूम्पिताना कुतः तेषां केबलझानम् ॥ १५९ ॥

अप्या इत्यादि । अप्या स्वगुद्धात्मानं भेल्लिवि मुक्त्वा । कबंमूलमात्मानम् । जाज-
मठ सकलविमलकेबलझानाद्यनन्तकुण्ठनिर्वृसीं अणु अन्यद्वलहिंद्व्यालम्बनं जे ये केबल
ज्ञायहिं व्यायन्ति । किम् । जाणु व्यानं वड बत्स मित्र अण्णाजविद्यमियहु शुद्धात्मानु-

आगे यह कहते हैं, कि जिसने शीघ्र ही मनको बगकर आत्मासे नहीं मिलाया,
जिसमें ऐसी शक्ति नहीं है, वह योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता—[सहस्रा-
मनः मरयित्वा] जिससे शीघ्र ही मनको बगाये करें [आत्म] यह आत्मा [परस्य न मेलितः]
परमात्मामें नहीं मिलाया, [बत्स] हे शिष्य, [यस्य] जिसकी [ईहश्री] ऐसी [शक्तिः] शक्ति
[न] नहीं है, [सः] वह [योगेन] योगसे [कि करोति] क्या कर सकता है ? भावाद्य—यह
प्रत्यक्षक्य संसारी जीव विकल्प सहित है दशा जिसकी, उसको समस्त विकल्प-जाल रहित निर्भल
ज्ञान दर्शन स्वाक्षर परमात्मासे नहीं मिलाया । मिद्यात्व विषय क्यायादि विकल्पोंके समूहकर पर्दि-
क्त हुआ जो मन उसको वीतराग निविकल्प समाधिक्षण शस्त्रसे शीघ्र ही मारकर आत्मासे परमात्मा
से नहीं मिलाया, वह योगी योगसे क्या कर सकता है ? कुछ भी नहीं कर सकता । जिसमें
मन मारनेकी शक्ति नहीं है, वह योगी कौस ? योगी तो उमे कहते हैं, कि जो बढ़ाई पूजा (अपनी
महिमा) और लाभ आदि तब मनोरचलव विकल्प-जालोंसे रहित निर्भल ज्ञान दर्शनमयी परमात्माको
देखे जाने अनुमत करे । सो ऐसा मनके मारे जिना नहीं हो सकता, यह निष्पत्य जानना ॥ १५७ ॥

आगे ज्ञानमयी आत्माको छोड़कर जो अन्य पदार्थका व्यान करते हैं, वे ज्ञानी हैं, उनको
केबलझान कीसे उत्पन्न हो सकता है, ऐसा निरूपण करते हैं—[ज्ञानमय] जो महा निर्भल केबल-
ज्ञानादि अनंतमुग्रज्ञ [आत्मानं] आत्मद्व्यक्तो [मुक्त्वा] छोड़कर [अन्यद्] वड पदार्थं पर-
द्रव्य उनका [ये व्यानं व्यायन्ति] व्यान लगाते हैं, [बत्स] हे बत्स, वे ज्ञानी हैं, [तेषां अङ्गान-

कूर्णिविलक्षणाकानविद्युत्प्रसारां परिषत्तानां कर्ज तहुं केवलजाणु कर्यं तेषां केवलजाग्रत्तं
किंतु नैवेति । अत्र यद्यपि प्रायमिकानां सविकल्पावस्थायां चित्तस्थितिकरणार्थं विषय-
कथापरम्परुष्यानवज्ञनार्थं च जिनप्रतिमाक्षरादिकं व्येदं भवतीति तथापि निश्चयव्याख्या-
नकाले स्वशुद्धात्मेव इति भावार्थः ॥ १५८ ॥

अथ—

सुष्णउं पठं ज्ञायताहुं बलि बलि जोइयडाहुं ।

समरसि-भाउ परेण सहुं पुण्य वि पाउ न जाहुं ॥१५९ ॥

शून्यं पदं व्यायतां पुनः पुनः (?) योगिनाम् ।

समरसीभावं परेण सहुं पुण्यमपि पापं न येताम् ॥ १५९ ॥

सुष्णउं पठं इत्यादि । सुष्णउं शुभाशुभमनोबचनकायव्यापारैः शून्यं पठं वीत-
रागपरमानन्दकसुखामृतरसास्थावरूपा स्वसंवित्तिमयी या सा परमकला तथा भरिता-
वस्थापदं निजशुद्धात्मस्वरूपं ज्ञायताहुं बीतरागविद्युत्समाधिवेन व्यायतां बलि बलि
जोइयडाहुं श्रीयोगीन्द्रवेदाः स्वकीयाभ्यन्तरगुणानुरागं प्रकटयन्ति, बलि क्रियेत्त-
मिति परमयोगिनां प्रशंसां कुर्वन्ति । येषां किम् । समरसिभाउ बीतरागपरमाद्वाव-
सुखेन परमसभरसीभावम् । केन सहुं । परेण सहुं स्वसंवेद्यमानपरमात्मना सहुं ।

विजुं भित्तानां । उन शुद्धात्माके ज्ञानसे विमुख कुमति कुशुत् शुभविषय ज्ञानसे परिषत् हुए
कीवोंको [केवलज्ञानं कुतः] केवलज्ञानकी प्राप्ति कैसे हो सकती ? कभी नहीं हो सकती । भावार्थ—
यद्यपि विकल्प सहित जबस्यामें शुभोपदेशियोंको विलक्षी स्थिरताके लिये और विषय कवायक्षण
लोटे व्यापके रोकनेके लिये जिनप्रतिमा तथा नमोकारमन्त्र अकार व्यापने योग्य हैं, तो भी
निष्क्रिय व्यापके समय बुद्ध आत्मा ही व्यापने योग्य है, अस्य नहीं ॥ १५८ ॥

आगे शुभाशुभ विकल्पसे रहित जो निविकल्प (शून्य) व्यान उसको जो व्यापते हैं, उन योगियोंकी मैं बलिहारी करता हूं, ऐसा कहते हैं—[शून्यं पदं व्यायतां] विकल्प रहित बहुपदके
व्यापनेवाले [योगिनां] योगियोंकी मैं [बलि बलि] बार बार मस्तक नमाकर पूजा करता हूं,
[येषां] जिन योगियोंके [परेण सहुं] बन्द पदार्थोंके साथ [समरसीभावं] समरसीभाव है, और
[पुण्यं पापं अपि न] जिनके पुण्य और पाप दोनों ही उपादेय नहीं हैं ॥ भावार्थ—बुद्ध-बुद्ध मन,
बचन, कायके व्यापार रहित जो बीतराग परमानन्दमयी सुखामृत-रसका आस्थाव बही उसका
स्वरूप है, ऐसी आत्मज्ञानमयी परमकलाकर भरपूर जो बहुपद-शून्यपद-निज शुद्धात्मस्वरूप उसको
व्यानी राग रहित तीन शुतिक्षण समाख्यिके बलसे व्यापते हैं, उन व्यानी योगियोंकी मैं बार बार
बलिहारी करता हूं, ऐसे श्रीयोगीन्द्रवेद व्यपना अन्तरंगका धर्मानुराग प्रगट करते हैं, और परम
योगीश्वरोंके परम स्वसंवेदनज्ञान सहित महा समरसीभाव है । समरसीभावका लक्षण ऐसा है, कि
जिनके इन्द्र और कीट दोनों समान, चित्तामणिरत और कंठ दोनों समान हों । बचवा ज्ञानादि गुण
और मुखी निज शुद्धात्म स्वयं इन दोनोंका एकीवायक्षण परिचयन बहु समरसीभाव है, उस कर सहित
है, जिनके पुण्य पाप दोनों ही नहीं हैं । ये दोनों बुद्ध चैतन्य स्वमाव परमात्मासे भिन्न हैं, सो

पुमरपि कि येषाम् । पुण्यं च पात्र च जाहं शुद्धादुर्दक्ष्यमावदरमात्मनो विसर्जनं
पुण्यपापह्यमिति न येषांमित्यनिप्रायः ॥ १५८ ॥

अथ—

उत्थस बसिया जो करइ बसिया करइ तु सुणु ।

बलि किञ्चउ तसु जोइयहि जासु च पात्र च पुण्यु ॥ १६० ॥

उद्दसान् बसितान् यः करोति बसितान् करोति यः शून्यान् ।

बलि कुर्वेऽहं तस्य योगिनः यस्य न पापं न पुण्यम् ॥ १६० ॥

उत्थस इत्यादि । उत्थस उद्दसान् शून्यान् । कान् । वीतरागतास्त्विकचिदानन्दो-
च्छलननिमंराननदशुद्धात्मानुभूतिपरिणामान् परमानन्दनिर्बिकल्पस्वसंवेदनज्ञानबलेनेवानों
विशिष्टज्ञानकाले बसिया करइ तेनेव स्वसंवेदनज्ञानेन बसितान् भरितावस्थान् करोति
जो यः परमयोगी सुणु निष्पत्तनेन शुद्धचेतन्यनिष्पत्तयप्राणस्य हिसकत्वान्मिष्या-
त्वविकल्पजालमेव निष्पत्तहिसा तत्प्रभृतिसमस्तविभावपरिणामान् स्वसंवेदनज्ञानलाभा-
त्पूर्वं बसितानिवानीं शून्यान् करोतीति बलि किञ्चउ तसु जोइर्यहं बलिर्मस्तक-
स्योपरितनमागेनावतारणं क्रियेऽह्यमिति तस्य योगिनः । एवं श्रीयोगीन्द्रदेवाः पुण्य-
प्रशंसां कुर्वन्ति । पुमरपि कि यस्य योगिनः । जासु च पापं न । किम् । पात्र च
पुण्यं वीतरागशुद्धात्मतस्वाद्विपरीतं न पुण्यपापह्यमिति तात्पर्यम् ॥ १६० ॥

अथेक सूत्रेण प्रश्नं कृत्वा सूत्रचतुष्प्रयोनोत्तरं दस्त्वा च तमेव पूर्वसूत्रपञ्चकेनोत्तरं निर्विकल्प-
जिन मुनियोने दोनोंको हेय समझ लिया है, परमध्यानमें जारूर है, उनकी मैं बार बार बलिहारी
जाता हूँ ॥ १५६ ॥

आगे पिर मी योगीस्वरोती प्रशंसा करते हैं—[यः] जो [उद्दसान्] ऊङड है, अर्थात् पहले
कभी नहीं हुए ऐसे शुद्धोपयोगक्षय परिणामोंको [बसितान्] स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसता है,
अर्थात् अपने हृदयमें स्थापन करता है, और [यः] जो [बसितान्] पहलेके बसे हुए मिष्यात्वादि
परिणाम हैं, उनको [शून्यान्] ऊङड करता है, उनको निकाल देता है, [तस्य योगिनः] उस
योगीकी [अहं] में [बलि] पूजा [कुर्वे] करता हूँ, [यस्य] जिसके [न पापं न पुण्यं] न तो पाप
है और न पुण्य है ॥ भावार्थ—जो प्रगटक्षण नहीं बसते हैं अनादिकालके वीतराग विद्यानन्दस्वरूप
शुद्धात्मानुभूतिरूप शुद्धोपयोग परिणाम उनको वद्य निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानके बलसे बसता है,
निज स्वादनक्षय स्वाभाविक ज्ञानकर शुद्ध परिणामोंकी बस्ती निज चंडकी नगरमें भर्तूर करता
है । और अनादिकालके जो शुद्ध चेतन्यरूप निष्पत्तप्राणोंके घातक ऐसे मिष्यात्व रागादिक्षय विकल्प-
जाल हैं, उनको निज स्वरूप नगरसे निकाल देता है, उनको ऊङड कर देता है, ऐसे परमयोगीकी
मैं बलिहारी हूँ, अर्थात् उसके मस्तकपर मैं अपनेको बारता हूँ । इस प्रकार श्रीयोगीदेव परमयोगि-
योंकी प्रशंसा करते हैं । जिन योगियोंके वीतराग शुद्धात्मा तस्वसे विपरीत पुण्य-पाप दोनों ही
नहीं हैं ॥ १६० ॥

समालूपं परमोपदेशं पुनरपि विवृणोति पञ्चकलेन—

तुट्टइ मोहु तडिति जहिं मणु अत्थवण्हे जाइ ।
सो सामइ उवएसु कहि अज्ञे देवि काइ ॥ १६१ ॥
नुट्टथति मोहः इटिति यत्र मनः अस्तमनं याति ।
तं स्वामिन उपदेशं कथय अन्येन देवेन किम ॥ १६१ ॥

तुट्टइ हस्यादि । तुट्टइ नश्यति । कोऽसी । मोहु निर्माहृषुद्वात्मद्रव्यप्रतिपक्षभूतो
मोहः तडिति इटिति जहिं मोहोवयोत्पन्नसमस्तविकल्परहिते यत्र परमात्मपदार्थे ।
पुनरपि कि यत्र । मणु अत्थवण्हे जाइ निर्विकल्पात् शुद्धात्मस्वभावाद्विषयोरोतं नानाविकल्प-
जालरूप मनोवास्तं गच्छति सो सामिय उवएसु कहि हे स्वामिन् तदुपदेशं कथयेति
प्रभाकरमटुः श्रीयोगोन्द्रवेवात् पृष्ठलति । अज्ञे देवि काइ निर्देविपरमात्मनः परमारा-
ध्यात्मकाशावन्येन देवेन कि प्रयोजनमित्यर्थः ॥ १६१ ॥ इति प्रभाकरमटुप्रशनसूत्रमेकं
गतम् ।

अथोत्तरम्—

णास-विणिगड सासडा अंबरि जेत्यु विलाइ ।

तुट्टइ मोहु तड ति तहिं मणु अत्थवण्हे जाइ ॥ १६२ ॥

नासाविनिर्गतः इवासः अन्वरे यत्र विलीयते ।

नुट्टथति मोहः इटिति यत्र मनः अस्तं याति ॥ १६२ ॥

णासविणिगड हस्यादि । णासविणिगड नासिकाविनिर्गतः सासडा उच्छ्रवासः अंबरि
मिष्यात्परामाविविकल्पजालरहिते शून्ये अन्वरशब्दवाच्ये जित्यु यत्र तास्त्विकपरमा

आगे एक दोहेने शिष्यका प्रश्न और चार दोहेने प्रश्नका उत्तर देकर निर्विकल्पसमाधिष्य
परम उपदेशको फिर भी विस्तारसे कहते हैं—[स्वामिन्] हे स्वामी, मुझे [तं उपदेशं] उस उपदेश-
को [कथय] कहो [यत्र] जिससे [मोहः] मोह [इटिति] शीघ्र [ब्रूठयति] झूट जावे, [मनः] और
चब्बल मन [अस्तमनं] स्थिरताको [याति] प्राप्त हो जावे, [अन्येन देवेन कि] इसरे देवतोंसे क्या
प्रयोजन है ? भावार्थ—प्रभाकरमटु श्रीयोगोन्द्रवेवते प्रश्न करते हैं, कि हे स्वामी, वह उपदेश
कहो कि जिससे निर्माहृषुद्वात्मद्रव्यसे पराह्न-मुत्र मोह शीघ्र जुदा हो जावे, अर्थात् मोहके उदयसे
उत्पन्न समस्त विकल्प-जालोंसे रहित जो परमात्मा पदार्थं उससे मोह-जालका लेज भी न रहे, और
निर्विकल्प शुद्धात्म भावनासे विपरीत नाना विकल्पजालरूपी चब्बल मन वह अस्त हो जावे ।
हे स्वामी, निर्दोष परमाराध्य जो परमात्मा उससे अस्य जो मिष्याती देव उनसे मेरा क्या भत्तल
है ? ऐसा शिष्यने श्रीगुरुसे प्रश्न किया उसका एक दोहा—सूत्र कहा ॥ १६१ ॥

आगे श्रीगुरु उत्तर देते हैं—[नासाविनिर्गतः इवासः] नाकसे निकला जो स्वास वह [यत्र]
जिस [अंवरे] निर्विकल्पसमाधिमें [विलीयते] मिल जावे, [तत्र] उसी बगह [मोहः] मोह

नन्दभरितावस्थे निविकल्पसमाधौ विलाङ्ग पूर्वोक्तः श्वासो विलयं गच्छति नासिकाद्वारं
विहाय तासुरन्ध्रेण गच्छतोत्पर्यः । नुट्टु चुच्छति नश्यति । कोऽसौ । मोहु मोहोदयेनोत्पन्न-
रागादिविकल्पजातः तड ति शटिति तहि तत्र बहिर्बोधशून्ये निविकल्पसमाधौ मणु मनः
पूर्वोक्तरागादिविकल्पाधारभूतं तन्मयं वा अत्थवण्णं जाइ अस्तं विनाशं गच्छति
स्वस्वभावेन तिष्ठति इति । अत्र यदायं जीवो रागादिपरभावशून्यनिविकल्पसमाधौ तिष्ठति
तदायमुच्छ्वासरूपो वायुनर्सिकाछिद्रद्वयं वर्जयित्वा स्वयमेवानीहितवृत्त्या तासुप्रदेशे यत
केशात् शेषाष्टमभागप्रमाणं छिद्रं तिष्ठति तेन क्षणमात्रं दशमद्वारेण तदनन्तरं क्षणमात्रं
नासिकया तवनन्तरं रन्ध्रेण कृत्वा निर्गच्छतोति । न च परकल्पितवायुधारणारूपेण
श्वासनाशो गाहा: । कस्मादिति चेत् वायुधारणा तावदीहापूर्विका, ईहा च मोहकार्यरूपो
विकल्पः । स च मोहकारणं न भवतीति न परकल्पितवायुः किं च । कूम्भकपुरकरेचकादिसंज्ञा

[शृंखला] जीव [क्रुत्यरित] नहं हो जाता है, [मनः] और मन [अस्ते याति] स्थिर हो जाता है ॥ भावाद्य—नासिकासे निकले जो श्वासोच्चवास है, वे अम्बर अर्धांत् आकाशके समान निर्मल मिथ्यात्व विकल्प—जाल रहित शुद्ध भावोंमें विलीन हो जाते हैं, अर्थात् तत्त्वस्वरूप परमानन्दकर पूर्ण निविकल्पसमाधियमें स्थिर हो जाता है, तब श्वासोच्चवासस्थ पवन रुक जाती है, नासिकाके द्वारको छोड़कर तालुक रघुर्णी दण्डें द्वारमें होके निकले, तब मोह दृटा है, उसी समय मोहके उदयकर उत्पन्न हुए रामादि विकल्प—जाल नाम हो जाते हैं, बाह्य जानसे शून्य निविकल्प-समाधियमें विकल्पोंका बाधारूपत ओ मन वह अस्त हो जाता है, अर्धांत् निजस्त्वमावर्तमें मनकी संबलता नहीं रहती । वह यह जीव रागादि परमात्मासे शून्य निविकल्पसमाधियमें होता है, तब यह श्वासोच्चवासस्थ पवन नासिकाके दोनों छिद्रोंको छोड़कर स्वयमेव अवांशीक वृत्तिसे तालुकाके बालकी अनीके आठवें भाग प्रमाण वति शूल छिद्रमें (दण्डें द्वारमें) होकर बारीक निकलती है, नासोंके छेदको छोड़कर तालुरंध्रमें (छेदमें) होकर निकलती है । और पातंजलिमतवाले बायुषारणास्थ श्वासोच्चवास मानते हैं, वह ठीक नहीं है, क्योंकि बायुषारण बांध्यांपूर्वक होती है, और बाष्ठा है, वह मोहसे उत्पन्न विकल्प है, बांध्याका कारण मोह है । वह संयमीके बायुका निरोग बांध्यांपूर्वक नहीं होता है, स्वाधारिक ही होता है । जिनशासनमें ऐसा कहा है, कि कुभक (पवनको खेंचना) प्रूरक (पवनको घायना) रेवक (पवनको निकालना) ये तीन भेद प्राणायामके हैं, इसीको बायुषारणास्थ कहते हैं । यह लगभग होती है, परन्तु अस्तासके वक्षमें घड़ी पहर दिवस आदितक भी होती है । उस बायुषारणाका फल ऐसा कहा है, कि देह आरोग्य होती है देहके सब रोग मिट जाते हैं, शरीर हल्का हो जाता है, परन्तु युक्ति इस बायुषारणासे नहीं होती, क्योंकि बायुषारण गरीरका घर्षण है, आत्माका स्वभाव नहीं है । शुद्धोपयोगियोंके सहज ही विना यत्के मन भी रुक जाता है, और श्वास भी स्थिर हो जाते हैं । शुद्धोपयोगियोंके मनके रोकने के लिये प्राणायामका अस्तास है, मनके अचल होनेपर कुछ प्रयोगन नहीं है । जो आत्मस्वरूप है, वह केवल तेजामयी जान दर्शनस्वरूप है, सो शुद्धोपयोगी तो स्वरूपमें अतिलीन हैं, और शुद्धोपयोगी

वायुधारणा भणमात्र भवत्येवात्र किंतु अभ्यासबोन घटिकाप्रहरविवासादिष्ठपिभवति
तस्य वायुधारणास्य च कार्यं देहारोगस्त्वलघुत्वादिकं न च मुक्तिरिति । यदि मुक्तिरपि भवति
तस्मै वायुधारणाकारकाणामिदानीन्तनपुरुषाणां भोक्तो किं न भवतीति भावार्थः ॥१६२॥

अथ—

मोहु विलिङ्गइ मणु भरइ तुद्दइ सासु-गिसासु ।
केवल-णाणु वि परिणमह अंबरि जाहे निवासु ॥१६३॥

मोहो विलीयते मनो चियते चुक्तिं श्वासोच्छ्वासः ।
केवलज्ञानमपि परिणमति अम्बरे येषां निवासः ॥ १६३ ॥

मोहु विलिङ्गइ इत्यादि मोहु मोहो ममस्त्वादिविकल्पातां विलिङ्गइ विलयं गच्छति
मणु भरइ इहलोकपरलोकाशाप्रसृतिविकल्पातालरूपं मनो चियते । तुद्दइ नश्यति । कोऽस्तो ।
सासु-गिसासु अनीहितवृत्त्या नासिकाहारं विहाय भणमात्रं तालुरन्ध्रेण गच्छति पुनरप्य-
न्तरं नासिकया कृत्वा निर्गच्छति पुनरपि रन्ध्रे श्वेत्युच्छ्वासनिःश्वासलक्षणो वायुः । पुनरपि
कि भवति । केवलणाणु वि परिणमह केवलज्ञानमपि परिणमति समुत्पद्यते । येवा किम् ।
अबरि जाह जिवासु रागदेवमोहुक्षणपिकल्पजासासुन्यं अम्बरे अम्बरशब्दवाच्ये शुद्धात्मस-
स्यक्षम्भद्वानज्ञानानुचरणस्ये निर्विकल्पचित्तिगुप्तपरमसमाधी येषां निवास इति । अपमन्त्र

मुख एक मनको चपलतासे आवल्यदृष्टये अबोल वस्त्वाको नहीं पाते, तबतक मनके वश करनेके
लिए श्रीपचारप्रेष्ठीका व्याप्त स्मरण करते हैं, जोकारापि मनोंका व्याप्त करते हैं और प्राण-
ज्ञानका अभ्यासकर मनको रोकके चित्रपटे लगाते हैं, वब वह लग गया, तब मन और पवन
जब स्विर हो जाते हैं । शुभोपयोगियोंकी हाहि एक शुद्धोपयोगपर है, पातजलिमतकी तरह जोकी
वायुधारणा नहीं है । जो वायुधारणासे ही यक्षिणी होते, तो वायुधारणाके करनेवालोंको इस दुष्प्रकाशमें
नोक क्यों न होते ? कभी नहीं होता । मोक्ष तो केवल स्वामायमयी है ॥ १६२ ॥

आगे किर भी परमसमाधिका कठन करते हैं—[येषां] जिन मुनिश्वरोका [अंबरे] परम-
समाधियें [निवासः] निवास है, उनका [मोहः] मोह [विलीयते] नाशको प्राप्त हो जाता है,
[मनः] मन [चियते] भर जाता है, [श्वासोच्छ्वासः] श्वासोच्छ्वास [चुट्टयति] एक जाता
है, [अपि] और [केवलज्ञानं] केवलज्ञान [परिणमति] उत्पन्न होता है । भावार्थ—दर्शनमेह
और चारित्रमोह वादि कल्पना-वाल सब विलय हो जाते हैं, इस लोक परलोक आदिकी बोक्ता
आदि विकल्प जालकम मन स्विर हो जाता है, और श्वासोच्छ्वासकम वायु एक जाती है, श्वासोच्छ्वा-
सस वार्तालीकनेसे नासिकाके द्वारको छोड़कर तालुक्षियमें होकर निकलते हैं, तथा कुछ दौरके बाद
नासिकासे निकलत हैं । इस प्रकार श्वासोच्छ्वासकम पवन वश हो जाता है । जाहे जिस द्वारसे
निकालो । केवलज्ञान भी शीघ्र ही उन व्याप्ती मुनियोके उत्पन्न होता है, कि जिन मुनियोका राग
द्वेष भोग्यप विकल्प-वालसे रहित शुद्धात्माका सम्बृद्ध अद्वान ज्ञान आवरणक्षण निर्विकल्प
चित्तिमयी परमसमाधियें निवास है । यहीं अम्बर नाम आकाशका अर्थ नहीं समझना, किन्तु

भावार्थः । अम्बरशब्देन शुद्धाकाशं न प्राहुः किंतु विषयकवायविकल्पशून्यः परमसमाधिप्राहुः, वायुशब्देन च कुम्भकरेचकपूरकादिरूपो वायुनिरोधो न प्राहुः किंतु स्वयमनीहितवृत्त्या निविकल्पसमाधिवलेन दशमद्वारसज्जेन ब्रह्मरन्ध्रसज्जेन सूक्ष्माभिधानरूपेण च तालुरन्ध्रेण योऽस्ती गच्छति स एव प्राहुः तत्र । यदुक्त केनापि—“मणु मरद पवणु जर्हि खय्य जाइ । सख्वगइ तिहुत्रणु तहि जि ठाइ । मूढा अतरातु परियाणहि । तुट्टह मोहजालु जइ जाणहि ॥” अत्र पूर्वोक्तलक्षणमेव मनोमरण प्राहुः पवनक्षयोऽपि पूर्वोक्तलक्षण एव त्रिमुनप्रकाशक आत्मा तत्रैव निविकल्पसमाधी तिष्ठतीत्यर्थं । अन्तरालशब्देन तु रागादिपरभावशून्यत्वं प्राहुः न चाकाशे ज्ञाते सति मोहजाल नशयति न चान्यदृश परकल्पित प्राहुमित्यभिप्रायः ॥ १६३ ॥

अथ—

जो आयासइ मणु धरइ लोयालोय-पमाणु ।

तुट्टह मोहु तड त्ति तसु पावइ परहें पवाणु ॥ १६४ ॥

यः आकाशे मनो धरति लोकालोकप्रमाणम् ।

त्रुद्धनि मोहो भ्रटिनि तस्य भाष्णोति परस्य प्रमाणम् ॥ १६५ ॥

जो इत्यादि । जो यो इत्याता पुरुषः आयासइ मणु धरइ यथा परद्रव्यसद्बन्धरहितत्वे-

समस्त विषयकप्रकाशक विकल्प जालासे शून्य परमसमाधि लेना । और यही वायु गङ्गादेश कु भक्त पूरक रेचकादिरूप वाक्याद्वाक वायुनिरोध न लेना किन्तु स्वयमेव अवाक्षीकृतिपर निविकल्पसमाधिके बलसे ब्रह्मद्वारा नामा सूक्ष्म छिद्र विसको तालुवेका रघ्र कहते हैं उसके द्वारा अवाक्षीकृतिसे पवन निकलता है वह लेना । अ्यामी मुनियोके पवन रोकनेका यस्त नहीं होता है, बिना ही यस्तके सहज ही पवन इक जाता है और मन मी अचल हो जाता है, ऐसा समाधिक प्रभाव है । ऐसी दूसरी जगह भी कहा है, कि जो मूढ है, वे तो अम्बरका अर्थ आकाशको जानते हैं, और जो जानीजन हैं, वे अम्बरका अर्थ परमसमाधिकप निविकल्प जानते हैं । सो निविकल्प इयानमें मन मर जाता है, पवनका सहज ही विरोध होता है, और सब अग तीन मुबनके समान ही जाता है । जो परमसमाधिको जाने, तो भौह दृट जावे । मनके विकल्पोंका मिटाना वही मनका मरना है, और वही अ्यासका रुकना है, जो कि सब द्वारेसे स्फक्तर दर्शने द्वारमेसे होकर निकले । तीन लोकका प्रकाशक आत्माको निविकल्पसमाधिये स्थापित करता है । अतराल शब्दका अर्थ रागादि भाष्णोंसे शून्यदृशा लेना आकाशका अर्थ न लेना । आकाशके जाननेसे मोह-जाल नहीं मिटा, आत्मस्वकर्षके जाननेसे मोह-जाल मिटा है । जो पातक्षवि आदि परसमयमें शून्यकप समाधि कही है, वह अभिप्राय नहीं लेना, क्योंकि जब विभावोंकी शून्यता ही जावेही तब वस्तुका ही अभाव हो जायगा ॥ १६३ ॥

बाये फिर भी निविकल्पसमाधिका कषण करते हैं—[यः] जो अ्यामी पुरुष [आकाशे] निविकल्पसमाधिमें [मनः] मन [धरती] स्थिर करता है, [तस्य] उत्तीका [मोहः] मोह

नाकाशमस्वरशब्दवाच्यं शून्यमित्युच्यते तथा वीतरागचिदानन्देकस्वभावेन भरितावस्थो-
इपि मिद्यात्वरागादिपरभावरहितत्वान्निविकल्पसमाधिराकाशमस्वरशब्दवाच्यं शून्य-
मित्युच्यते । तत्राकाशसंज्ञे निविकल्पसमाधौ मनो धरति स्थिर करोति । कथमूत मनः ।
लोयाल्येयमाणु लोकालोकप्रमाणं लोकालोकव्याप्तिरूप अथवा प्रसिद्धलोकालोकाकाशे
व्यवहारेण ज्ञानपेक्षया न च प्रदेशपेक्षया लोकालोकप्रमाणं मनो मानस धरति तुद्दृढ़ मोहु
तड़ ति तसु त्रुट्यति नशयति । कोऽयो । मोहु मोहः । कथम् । इटिति तस्य व्यानात् । न
केवल मोहो नशयति । पावइ प्राप्नोति । किम् । परह पवाणु परस्य परमात्मस्वरूपस्य
प्रमाणम् । कीदृश तत्प्रमाणमिति चेत् । व्यवहारेण रूपग्रहणविषये चकुरिव सर्वगतः ।
यदि पुनर्निश्चयेन सर्वगतो भवति तहि चक्षुषो अग्निस्पर्शदाहुः प्राप्नोति न च तथा ।
तथात्मनोऽपि परकीयसुखदुःखविषये तन्मयपरिणामत्वेन परकीयसुखदुःखानुभवं प्राप्नोति
न च तथा । निश्चयेन पुनर्लोकमात्रासख्यप्रदेशोऽपि सत्र व्यवहारेण पुनः शरोरकृतोप-
सहारविस्तारवशाद्विविक्षितभाजनस्थप्रवीपवत् देहमात्र इति भावार्थः ॥१६४॥

[इटिति] जीव [त्रट्यानि] दूर जाता है, और ज्ञान करके [परस्य प्रमाणं] सोकालोकप्रमाण
आत्माको [प्राप्नोति] प्राप्त हो जाता है ॥ भावात्थ—आकाश अर्थात् वीतराग चिदानन्द स्वभाव
अनन्त गुणरूप और मिद्यात्व रागादि परभाव रहित स्वरूप निविकल्पसमाधि यही समझना । जैसे
आकाशअर्थ नव द्रव्योंसे भरा हुआ है, परन्तु नवसे शून्य अपने स्वरूप है, उसी प्रकार चिद्रूप आत्मा
रागादि नव उपाखियोंसे रहित है, शून्यरूप है, इसलिये आकाश वस्त्रका अर्थ यहा भुदास्मस्वरूप
निना । व्यवहारनयकर ज्ञान लोकालोकका प्रकाशक है, और निश्चयनयकर अपने स्वरूपका प्रकाशक
है । आत्माको केवलज्ञान लोकालोकको ज्ञानता है, इस कारण ज्ञानकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण
कहा जाता है, प्रदेशोकी अपेक्षा लोकालोकप्रमाण नहीं है । ज्ञानमुण लोकालोकमें व्याप्त है, परन्तु
परद्रव्योंसे विभ नहीं है । परबद्धसूत्रे जो तन्मयी हो जावे, तो बस्तुका भवाव हो जावे । इसलिये यह
निश्चय हुआ, कि ज्ञान गुणकर लोकालोकप्रमाण जो आत्मा उसे आकाश भी कहते हैं, उसमें जो
मन लगावे, तब जगत्से मोह दूर हो जौ और परमात्माको पावे । व्यवहारनयकर आत्मा ज्ञानकर
सबको ज्ञानता है, इसलिये सब जगत्में हैं । जैसे व्यवहारनयकर नेत्र स्फी पदार्थको ज्ञानता है,
परन्तु उन पदार्थोंसे विभ नहीं है । जो निश्चयकर सर्वगत होवे, तो परपदार्थों से तन्मयी हो जावे, जो
उसे तन्मयी होवे तो नेत्रोको अग्निका दाह होना चाहिए, इस कारण तन्मयी नहीं है । उसी प्रकार
आत्मा जो पदार्थोंकी तन्मयी होके जाने, तो परके सुख दुःखसे तन्मयी होनेसे इसको भी दूसरेका
सुख दुःख मालूम होना चाहिये, पर ऐसा होता नहीं है । इसलिये निश्चयसे आत्मा असर्वगत है,
और व्यवहारनयसे सर्वगत है, प्रदेशोकी अपेक्षा निश्चयसे लोकप्रमाण असर्वात प्रदेशी है, और
व्यवहारनयकर पात्रमें रखे हुए दीपककी तरह देहप्रमाण है जैसा शरीर-धारण करे, वैसा प्रदेशोका
सकोष विस्तार हो जाता है ॥ १६४ ॥

अथ—

देहि वसंतु वि जवि मुणिड अप्या देउ अणंतु ।
अंबरि समरसि मणु धरिवि सामिय णटु जिभंतु ॥ १६५ ॥

देहि वसज्जपि नैव मतः आत्मा देवः अनन्तः ।

अम्बरे समरसे मनः धृत्वा स्वामिन् नष्टः निर्भान्तः ॥ १६५ ॥

देहि वसंतु वि इत्यादि । देहि वसंतु वि अवहारेण देहे वसज्जपि जवि मुणिड
नैव ज्ञातः । कोडसौ । अप्या निजशुदात्मा । किविशिष्टः । देउ आराघ्ननायोग्यः केवल-
क्रान्ताक्षयनन्तुगुणाधारात्मेन देवः परमाराघ्यः । मणु धरिवि मनो धृत्वा ।
क्षम । अंबरि अम्बरशम्बदवाच्ये पूर्वोक्तलक्षणे रागादिशून्ये निर्विकल्पसमाधौ । क्षमंधूते ।
समरसि बीतरागतात्त्विकमोहरात्मनस्यनिदिति समरसीमावे साच्ये । सामिय है
स्वामित । प्रभाकरमट् पाञ्चालापयमनुशयं कुर्वन्नाह । कि धूते । णटु जिभंतु इयन्तं
कालमित्यं धूतं परमास्थोपदेशमलभमानः सत् निर्भान्तो नष्टोऽहमित्यमिप्रायः ॥ १६५ ॥
एवं परमोपदेशकथनमुख्यत्वेन सुप्रबद्धकं गतम् ।

अथ परमोपशमभावसहितेन सर्वसंगपरित्यागेन संसारविकलेदं भवतीति मुख्येन
मिलिनोति—

सर्वल वि संग च मिलिया जवि किउ उवसम—भाउ ।

सिद्ध पथ-मरणु वि मुणिड जवि जाहिं जोहहिं अणुराउ ॥ १६६ ॥

घोर च चिणउ तव चरणं चं यिय-बोहहूं सार ।

पुणु वि पाउ वि दउ जवि किमु छिज्जइ संसार ॥ १६७ ॥

आगे फिर भी जिय प्रसन करता है—[स्वामिन्] है स्वामी, [देहि वसज्जपि] अवहार-
नयकर देहमे रहता हुआ भी [आत्मा देवः] आराघ्ने योग्य ज्ञात्मा [अनन्तः] अनन्त मुणीोंका
आधार [नैव मतः] मैंने अज्ञानतासे नहीं जाना । क्षया करो [समरसे] समान भावस्थ [अंबरे]
निर्विकल्पसमाधिये [मनः धृत्वा] मन लगा कर । इसलिये अबतक [नष्टो निर्भीतः] निस्तवेह
नष्ट हुआ ॥ भावार्थ—प्रभाकरमट् पूर्वताता हुआ वीयोर्धीद्वेषसे विनती करता है, कि है स्वामिद
मैंने अबतक रागादि विभाव रहित निर्विकल्पसमाधिये मन लगाकर आत्म-देव नहीं जाना, इसलिये
इतने कालतक सासारमे भटका निजस्वरूपकी प्राप्तिके बिना मैं नह दुआ । अब ऐसा उपदेश करें
कि जिससे भ्रम मिय जाव ॥ १६५ ॥ इस प्रकार परमोपदेशके कथनकी मुख्यतासे दम दोहे कहे हैं ।

आगे परमोपदेश मात्र सहित सब निरप्रकृत्याव करनेसे उत्तारका विच्छेद होता है, ऐसा
दो दोहोमे निष्पत्य करत है—[सकला अपि संगाः] सब परिप्रह भी [न मुक्ताः] नहीं छोड़े,

सकला अपि संगा न मुक्ताः नैव कृत उपशमभावः ।
 शिवपदमार्गोऽपि मतो नैव यत्र योगिनो अनुरागः ॥ १६६ ॥
 घोरं न चीर्णं तपश्चरणं यत् निजबोधस्य सारम् ।
 पुण्यमपि पापमपि दग्धं नैव किं छिद्यते संसारः ॥ १६७ ॥

सयल वि इत्यादि । सयल वि समस्ता अपि संग मिष्ठ्यात्मादिचतुर्वशभेदमिष्ठा आभ्यन्तराः केशवास्त्वादिबहुभेदमिष्ठा बाहुा अपि संगाः परिप्रहाः ग मिलिया न मुक्ताः । पुनरपि किं न कृतम् । यदि कित्त उपसमभाव जीवितमरणलाभालाभसुखदुःखाविसमताभावलक्षणो नैव कृतः उपशमभावः । पुनश्च किं न कृतम् । सिवपयमग्नु वि मुचित यदि “शिवं परमकल्पाणं निवारणं शान्तमक्षयम् । प्राप्तं मुक्तिपदं येन स शिवः परिकीर्तितः ॥” इति बचनात् शिवशब्दवाच्यो योऽस्ती मोक्षस्तस्य मार्गोऽपि न ज्ञातः । कर्णमूतो मार्गः । स्वशुद्धात्मसम्यक्खद्वानकानानुवरणरूपः । यत्र मार्गे किम् । जहिं जोहिं ह अणुरात् यत्र निश्चयमोक्षमार्गे परमयोगिनामनुरागस्तात्पर्यम् । न केवलं मोक्षमार्गोऽपि न ज्ञातः । घोरं य चिष्णउ तपश्चरणं घोरं दुर्धरं परीष्ठोपयससंजयरूपं नैव चीर्णं न कृतम् । किं तत् । अनशनविद्वावशविष्टं तपश्चरणम् । यत्कर्थमूतम् । जं चियदोहुं सारु यत्पश्चरणं वीतरागनिविकल्पस्वस्वेवनलक्षणेन निजबोधेन सारमूतम् । पुनश्च किं न कृतम् । पुण्यं वि पात्र वि निश्चयनयेन शुभाशुभनिगलद्वयरहितस्य संसारिजीवस्य अवहारेण मुखर्णलोहनिगलद्वयसहृशं पुण्यपापद्वयमपि दहु यदि शुद्धात्म-

[उपशमभावः नैव कृतः] समभाव भी नहीं किया [यत्र योगिनो अनुरागः] और जहरी योगी-शरोका प्रेम है, ऐसा [शिवमार्गोऽपि] मोक्ष-पद भी [नैव भवः] नहीं जाना, [घोरं तपश्चरणं] महा दुर्धरं तप [न चीर्णं] नहीं किया, [यत्] जो कि [निजबोधेन सारं] आत्मानकरणोभावमान है, [पुण्यमपि पापमपि] और पुण्य तथा पाप ये दोनों [नैव दग्धं] नहीं भस्त किये, तो [संसारः] सारां [किं छिद्यते] कैसे कृद सकता है ? ॥ भावार्थ—मिष्ठ्यात्म (अतत्व अद्वान) राग (प्रीतिशाव दोष) दोष (वैराग्य) देव (स्त्री पुरुष नपुंसक) कोष मानमाया लोकमय चार कथाय, और हास्य रति अरति शोक भय ग्लानि—ये चौदह बंतरंग परिप्रह, खेत्र (प्रामादिक) बास्तु (गृहादिक) हिरण्य (रुप्या पैसा मुहर आदि) सुरर्ण (कहने आदि) घन (हाथी शोडा आदि) धार्थ (अज्ञावि) दासी, दास, कुप्य (वस्त्र तथा सुगंधादिक), भांड (बंतरं आदि) ये दस तरहके बारहके परिप्रह, इस प्रकार बाह्य अस्तंतर परिप्रहके चौबीस भेद हैं, इनको नहीं छोड़ा । जीवित, मरण, मुख, दुःख, लाभ, अलाभादिमें समान भाव कभी नहीं किया, कल्पाणरूप मोक्षका मार्ग सम्यदर्शन जान चालित भी नहीं जाने । निजस्वरूपका अद्वान, निजस्वरूपका जान, और निजस्वरूपका आचरणरूप निष्वद्यरत्नत्रय तथा नव पदार्थोंका अद्वान, नव पदार्थोंका जान, और अशुभ क्रियाका त्यागरूप अवहाररत्नत्रय—ये दोनों ही मोक्षके मार्ग हैं, इन दोनोंमें से निष्वयरत्नत्रय तो साक्षात् मोक्षका मार्ग है और अवहाररत्नत्रय परम्पराय मोक्षका मार्ग है । ये

इत्यानुभवकथेण व्याख्यानिना दग्धं नेवा किमु छिकजड संसार कथं छिद्धते संसार इति ।
अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा निरन्तरं शुद्धात्मद्वयमावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१६६-६७॥

अथ दानपूजापञ्चपरमेष्ठिवन्वनाविरूपं परंपरया मुक्तिकारणं आवक्षयम् कथयति —

दाणु ण विष्णउ मुणिवरहैं ण वि पुणिजउ जिण-णाहु ।

पंच ण वंदिय परम-गुरु किमु होसइ सिव-लाहु ॥ १६८ ॥

दानं न दनं मुनिवरेष्यः नापि पूजितः जिननाथः ।

पञ्च ण वन्दिताः परमगुरुवः किं भविष्यति शिवनाभः ॥ १६८ ॥

दाणु इत्यादि । दाणु ण विष्णउ आहाराद्यमध्येयशास्त्रभेदेन चतुर्विषयानं
मत्किपूर्वकं न दत्तम् । केषाम् । मुणिवरहैं निश्चयद्यवहाररत्नत्रयाराधकानां मुनिवरादि-
चतुर्विषयसंघस्थितानां पात्राणां ण वि पुणिजउ जलधारया सह गन्धाक्षतपुण्यालृषिविष-
पूजया न पूजितः । कोऽस्ति । जिणणाहु वेनेन्द्रियरेण्डनरेन्द्रपूजितः केवलज्ञानाद्यानन्त-
गुणपरिपूर्णः पूज्यपदस्थितो जिननाथः पंच ण वंदिय पञ्च ण वन्दिताः । के ते । परमगुरु
त्रिमुखनाशीशवन्दापदस्थिता अर्हत्सद्गुरुः त्रिमुखनेशवन्दामोक्षपवाराधकाः आचार्योपाध्या-
यसाधवदवेति पञ्च गुरुवः, किमु होसइ सिवलाहु शिवशब्दवाच्यमोक्षपदस्थितानां तदा-
राधकानामाकार्यादीनां च यथायोग्यं दानपूजावन्वनाविकं न कुतम्, कथं शिवशब्द-
वाच्यमोक्षसुखस्य लाभो भविष्यति न कथमयोति । अत्रेवं व्याख्यानं ज्ञात्वा उपासका-

दोनों मैंने कभी नहीं जाने, समारका ही मार्ग जाना । अनशनादि बारह प्रकारका तप नहीं किया,
बाईस परीषह नहीं सहन की । तथा पुण्य सुखर्णकी देही, पाप लोहेंकी देही, ये दोनों वंथन निर्मल
आत्मध्यानरूपी अग्निसे भस्म नहीं किये । इन बातोंके बिना किये संसारका विच्छेद नहीं होता,
संसारसे मुक्त होनेके ये ही कारण है । ऐसा व्याख्यान जानकर मर्दव शुद्धात्मवृक्षकी भावना
करनी चाहिये ॥ १६६—१६८ ॥

आग दान पूजा और पंचपरमेष्ठीकी वदना, आदि परम्परा मुक्तिका कारण जो आवक्षयम्
उसे कहते हैं—[दानं] आहारादि दान [मुनिवरणा] मुनीश्वर आदि पात्रोंको [न दनं] नहीं
दिया, [जिननाथः] जिनेन्द्रियवानको भी [नापि पूजितः] नहीं पूजा, [पंच परमगुरुवः] अरहत
आदिक पात्रपरमेष्ठी [न वंदिताः] भी नहीं पूजे, तब [शिवलाभः] मोक्षकी प्राप्ति [कि भविष्यति]
कैसे हो सकती है ? आचार्य—आहार औषध, ज्ञात्वा और अग्नयान—ये चार प्रकारके दान मत्कि-
पूर्वक पात्रोंको नहीं दिये, अर्थात् निश्चय व्यवहाररत्नत्रयके आराधक जो यती आदिक चार प्रकार
संघ उनको चार प्रकारका दान मत्किकर नहीं दिया, और भूते जीवोंको करणामावसे दान नहीं
दिया । इंद्र, नारेंद्र, नरेण्ड्र आदिकर पूज्य केवलज्ञानादि अनेतरुणोंकर पूर्ण जिननाथकी पूजा नहीं
की, जल, चन्दन, अक्षत, पूष्प, नीवेष्ट, दीप, शूप, फलसे पूजा नहीं की, और तीन सोककर वंथने
शोग्य ऐसे अरहत मिठ्ठा, आचार्य, उपाध्याय, साषु इन पात्रपरमेष्ठीयोंकी आराधना नहीं की । सो

व्याख्यानं ज्ञात्वा उपासकाव्ययनशास्त्रकथितमार्गेण विधिप्रव्यवातुपात्रलक्षणविकालेन
दानं दातव्यं पूजावन्दनादिकं च कर्तव्यमिति भावार्थः ॥ १६८ ॥

अथ निश्चयेन चिन्तारहितव्यानमेव मुक्तिकारणमिति प्रतिपादयति चतुर्छक्षेन—
अद्भुत्मीलिय-सोयगिहि ज्ञोऽ ति ज्ञपियएहि ।

एमुइ लडमइ परम-गइ जिझिर्ति ठियएहि ॥ १६९ ॥

अर्धोन्मीलितलोचनाभ्यां योगः किं आच्छादिवाप्याम् ।

एवमेव लभ्यते परमगतिः निश्चिरं स्थितैः ॥ १७० ॥

अद्भुत्मीलियलोयणिहि अर्धोन्मीलितलोचनपुटाभ्यां ज्ञोऽ ति योगो व्याख्यां
कि भवति अपि तु नेव । न केवलमध्योन्मीलिताभ्याम् । ज्ञपियएहि ज्ञपिताभ्यामपि
लोचनाभ्यां नेवेति । तर्हि कथं लभ्यते । एमुइ लडमइ एवमेव लभ्यते लोचनपुट-
मिमीलनोन्मीलननिरपेक्षैः । का लभ्यते । परमगइ केवलज्ञानादिपरमगुणयोगात्परम-
वतिमोक्षगतिः । कोः लभ्यते । जिझिर्ति ठियएहि व्याप्तिपूजालाभप्रवृत्तिसमस्तचिन्ता
ज्ञालरहिते: पुरुषेश्वन्तारहिते: स्वतुद्वारमरुपस्तिक्तंत्वेत्यभिप्रायः ॥ १७१ ॥

अथ—

जोइय मिल्लहि चिन्त जइ तो तुद्वार संसार ।

चिन्तासत्त विणवह वि लहइ य हंसाचार ॥ १७० ॥

योगिन् मुञ्चसि चिन्ता यदि ततः त्रुत्यति संसारः ।

चिन्तासक्तो जिनवरोडपि लमते न हंसचारम् ॥ १७० ॥

जोइय इत्यावि । जोइय हे योगिन् मिल्लहि मुञ्चसि । काम् । चिन्तारहिताहि-

है जीव, इन कायकि बिना तुम्हे मुक्तिका लाभ कैठे होगा? क्योंकि मोक्षको प्राप्तिके ते ही उपाय हैं । जिनपूजा, पंचपरमेष्ठी की वंदना, और चार संबंधको चार प्रकार दान, इन बिना मुक्ति नहीं हो सकती । ऐसा व्याख्यान जानकर सातवें उपासकाव्ययन अर्गमें कही गई जो दान पूजा वंदनादिककी विधि बही करने योग्य है । शुगु विष्णुसे व्यापकर उत्तरार्जन किया वक्ष्या इत्य वह दातारके वच्चे उपायोंको चारकर विष्णुसे पात्रको देना, जिनराजकी पूजा करना, और पंचपरमेष्ठीकी वंदना करना, वे ही अवहारनयकर कल्याणके उपाय हैं ॥ १६८ ॥

आगे निश्चयसे चिन्ता रहित व्यान ही मुक्तिका कारण है, ऐसा कहते हैं—[अर्धोन्मीलित-
लोचनाभ्यां] आगे उच्छेदे हुए नेत्रोंसे भवता [ज्ञपिताभ्यां] बद्ध हुए नेत्रोंसे [फिं] क्या [योगः]
व्यानकी विधि होती है, कमी नहीं । [निश्चिन्तं स्थितैः] जो चिन्ता रहित एकाग्रमें स्थित है,
उनको [एवमेव] इसी तरह [लभ्यते परमगतिः] स्वयमेव परमगति (योग) मिलती है ॥
भावार्थ—स्वाति (बड़ाई) पूजा (अपनी प्रतिष्ठा) और साम इनको आदि लेकर समस्त चिन्ताओंसे
रहित जो निश्चिन्त पुरुष है, वे ही शुद्धामरुपस्तिमें स्थिरता पाते हैं, उन्हींके व्यानकी विधि है,
और वे ही परमगतिके पात्र हैं ॥ १७१ ॥

आगे फिर भी चिन्ताका ही स्वाम बताते हैं—[योगिन्] हे योगी, [यदि] जो तु चिन्ता
७० ३६

शुद्धात्मविश्वस्वभावात्परमात्मपदार्थहिलक्षणां चिन्तां जइ यदि चेत् तो तपश्चिन्तात्
भावात् । कि भवति । तुदृइ नश्यति । स कः । संसार निःसंसारात् शुद्धात्मद्वयाद्
चिलक्षणो द्वयक्षेत्रकालादिभेदमिन्नः पञ्चप्रकारः संसारः । यतः कारणात् । चितासत्तत्
जिणवह वि छयस्थावस्थायां शुभाशुभचिन्तासक्तो जिनवरोऽपि लहइ ण लभते न ।
कम् । हंसाचारु संशयविश्वमविमोहरहितानन्तज्ञानादिनिर्मलगुणयोगेन हंस इव हंसः
परमात्मा तस्य आचारं रागादिरहितं शुद्धात्मपरिणाममिति । अत्रेदं व्याख्यानं ज्ञात्वा
हृष्टश्रुतानुभूतभोगाकांक्षाप्रभृतिसमस्तचिन्ताजालं त्यक्त्वापि चिन्तारहिते शुद्धात्मतस्ये
सर्वतात्पर्यं भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १७० ॥

अथ—

जोइय दुम्मइ कडुण तुहें भवकारणि ववहारि ।

बंभु पवंचहिं जो रहिउ सो जाणिवि मणु मारि ॥ १७१ ॥

योगिन् दुर्गतिः का तव भावकारणे व्यवहारे ।

ब्रह्म प्रपंचैर्यद् रहितं तत् ज्ञात्वा मनो मारय ॥ १७१ ॥

जोइय इत्यादि । जोइय हे योगिन् दुम्मइ कडुण तुहें दुर्गतिः का तवेयं भव-
कारणि ववहारि भवरहितात् शुभाशुभमनोवचनकायव्यापाररूपव्यवहारविलक्षणात्त्वा
स्वशुद्धात्मद्वयात्प्रतिपक्षभूते पञ्चप्रकारसंसारकारणे व्यवहारे । तहि कि करोमीति चेत् ।
बंभु ज्ञात्वा बद्वाच्यं स्वशुद्धात्मानं ज्ञात्वा । कथंभूतं यत् । पवंचहिं जो रहिउ प्रपंचर्मा-

मुंचसि] चिन्ताओंको छोडेगा [ततः] तो [संसारः] संसारका भ्रमण [नुटवति] छूट जाया
स्योंकि [चितासक्तः] चिन्तामें लगे हुए [जिनवरोऽपि] छद्यस्थ ववस्थावाले तीर्थकरदेव भी [हृष्ट-
चारं न लभते] परमात्माको आचरणकर मुद्द भावोंको नहीं पाते ॥ भावार्थ—हे योगी, निर्मल
ज्ञान दशनं स्वभावं परमात्मपदार्थसे पराह मुख जो चिता-ज्ञान उसे छोडेगा, तभी चिताके अभावसे
संसार भ्रमण दूर्वा । शुद्धात्मद्वयसे विमुख द्रव्य लेत्र काल भव भावक पाचप्रकारके संसारसे
दू मुक्त होगा । जबतक चितावान् है, तबतक निर्विळय ज्ञानकी सिद्धि नहीं हो सकती । दूसरोंकी
तो क्या बात है, जो तीर्थकरदेव भी केवल ववस्था के पहले जबतक कुछ शुभाशुभ चिन्ताकर
सहित हैं, तबतक वे भी रागादि रहित शुद्धोपयोग परिणामोंको नहीं पा सकते । संशय विमोह
विभ्रम रहित जननं ज्ञानादि निर्मलगुण सहित हंसके समान उज्ज्वल परमात्माके मुद्द भाव हैं, वे
चिताके बिना छोड़े नहीं होते । तीर्थकरदेव भी मुनि होके निश्चित ज्ञान करते हैं, तभी
परमहंस दशा पाते हैं, ऐसा व्याख्यान जानकर देखे सुने भोगे हुए भोगोंकी बाढ़ा आदि समस्त
चिता-ज्ञानको परम निश्चित हो, शुद्धात्मकी भावना योग्य है ॥ १७० ॥

आगे श्रीगुरु मुनियोंको उद्देश देते हैं, कि मनको मारकर परब्रह्मां ज्ञान करो—[योगिन्]
हे योगी, [तक का दुर्गतिः] तेरी क्या लोटी तुदि है, जो [भवकारणे व्यवहारे] संसारके कारण
उज्ज्वलय व्यवहार करता है । अब तू [प्रपंचैः रहितं] मायाज्ञालक्षण पालांडोंसे रहित [यन् ज्ञात्वा] जो

यापाक्षण्डः यद्रहितम् । सो जाणिवि तं निजशुद्धात्मानं वीतरागस्वसंवेदनज्ञानेन
आत्मा । पश्चात्किं कुरु । मणु मारि अनेकमानसविकल्पजालरहिते परमात्मनि स्थित्या
शुभाशुभविकल्पजालरूपं मनो मारय विनाशयेति भावार्थः ॥ १७१ ॥

अथ—

सब्बहिं रायहिं छहिं रसहिं पंचहिं रुवहिं जंतु ।

चित्तु गिवारिवि भाहि तुहु अप्पा देउ अणंतु ॥ १७२ ॥

सर्वे: रागैः वह्निः रसैः पञ्चभिः रूपैः गच्छत् ।

चित्तं निवार्य ध्याय त्वं आत्मानं देवमनन्तम् ॥ १७२ ॥

सब्बहिं इत्यादि । भाहि ध्याय चित्तय तुहु त्वं हे प्रभाकरमट् । कम् ।
अप्पा स्वशुद्धात्मानम् । कथंशूतम् । देउ वीतरागपरमानन्दसुखेन दीध्यति क्रीडति इति
देवस्त देवम् । पुनरर्पि कथंशूतम् । अणंतु केवलज्ञानाद्यनन्तगुणाधारत्वादवनन्तसुखात्मपद-
त्वादविनश्चरत्वाद्वानन्तस्तमनन्तम् । कि कृत्वा पूर्वम् । चित्तु गिवारिवि चित्तं निवार्य
व्यावृत्य । कि कृवंदं सन् । जंतु गच्छत्परिणमानं सत् । कैः करणशूतैः सब्बहिं
रायहिं वीतरागात्मसुखात्मद्रव्याद्विलक्षणैः सर्वशुभाशुभरागैः । न केवलं रागैः । छहिं
रसहिं रसरहिताद्वीतरागसदानन्देकरत्सपरिणतादात्मनो विपरीतैः गुडलवणद्विधुधत्तेल-
पृतपद्मरसैः । पुनरर्पि कैः । पंचहिं रुवहिं अरूपात् शुद्धात्मतस्वात्प्रतिपक्षशूतैः
कृष्णनोलरक्तश्वेतपोतपश्चरूपरेति तात्पर्यम् ॥ १७२ ॥

अथ येन स्वरूपेण चिन्त्यते परमात्मा तेनैव परिणमतोति निश्चिनोति—

शुद्धात्मा है, [तत् ज्ञात्वा] उत्तको जानकर [मनो मारय] विकल्प-जालरूपी मनको मार ॥ भावार्थ—
वीतराग स्वसंवेदनज्ञानसे शुद्धात्माको जानकर शुभाशुभ विकल्प-जालरूप मनको मारो । मनके विना-
वश किये निविकल्पव्यायानकी सिद्धि नहीं होती । मनके अनेक विकल्प-जालोंसे जो शुद्ध आत्मा उसमें
निश्चलता तभी होती है, जब कि मनको मारके निविकल्प दशाको प्राप्त होवे । इसलिये सकल
शुभाशुभ व्यवहारको छोड़के शुद्धात्माको जानो ॥ १७१ ॥

आगे यही कहते हैं, कि सब विषयोंको छोड़कर आत्मदेवको ध्यायो—हे प्रभाकर मट्, [त्वं]
त् [सर्वैः रागैः] सब शुभाशुभ रागोंसे [वह्निः रसैः] छहो रसोंसे [पंचभिः रसैः] पाँच रसोंसे
[गच्छत् चित्तं] चलायमान चित्तको [निवार्य] रोककर [अनंतं] अनंतगुणवाले [आत्मानं देवं]
आत्मदेवका [ध्याय] चित्तवन कर ॥ भावार्थ—वीतराग परम आनन्द सुखमें क्रीडा करनेवाले केवल-
ज्ञानादि अनंतगुणवाले विनाशी शुद्ध आत्माका एकाक्रमित्यहोकर ज्ञान कर । क्या करके ? वीतराग
शुद्धात्मद्रव्यसे विमुक्त जो समस्त शुभाशुभ राग, निजरससे विपरीत जो दधि, दुष्प, तेल, बी, नौन
मिळी, ये छह रस और जो अरूप शुद्धात्मद्रव्यसे मिल काले, सफेद, हरे, धीके, लाल, पंचतरहुके
इनमें निरन्तर चित्त जाता है, उसको रोककर आत्मदेवकी आराधना कर ॥ १७२ ॥

आगे आत्माको जिसक्षणसे ध्यायो, उसीकृप परिणमता है, जैसे स्फटिकमणिके नींबे जैसा खंक

जेण सरूपि ज्ञाइयह अप्या एहु अणंतु ।

तेण सरूपि परिणवह जहु फलिहुज-मणि मंतु ॥ १७३ ॥

येन स्वरूपेण ध्यायते आत्मा एषः अनन्तः ।

तेन स्वरूपेण परिणमति यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः ॥ १७३ ॥

जेण इत्यावि । तेण सरूपि परिणवह तेन स्वरूपेण परिणमति । कोडसौ कर्ता । अप्या आत्मा एहु एष प्रत्यक्षीभूतः । पुनरपि विविशिष्टः । अणंतु बीतरागानाकुल-त्वलक्षणानन्तसुखाद्यनन्तशक्ति परिणतत्वादनन्तः । तेन केन । जेण सरूपि ज्ञाइयह येन शुभाशुभुदोपयोगस्तेषु ध्यायते चिन्तयते । हृष्टान्तमाह । जहु फलिहुमणि मंतु यथा स्फटिकमणिः जपापुष्पाद्युपाधिपरिणतः गारुडादिमन्त्रो वेति । अत्र विशेष-व्याख्यानं तु—“येन येन स्वरूपेण युज्यते यन्त्रवाहकः । तेन तन्मयतां याति विश्वरूपो मणिर्यथा ॥” इति श्रोकार्यकथितहृष्टान्तेन ध्यातव्यः । हृष्टमत्र तात्पर्यम् । अथमात्मा येन येन स्वरूपेण चिन्तयते तेन तेन परिणमतीति ज्ञात्वा शुद्धात्मपदप्राप्त्यर्थिभिः समस्तरागादिविकल्पसमूहं त्यक्त्वा शुद्धरूपेणव ध्यातव्य इति ॥ १७३ ॥

अथ चतुर्ष्पादिकां कथयति—

एहु जु अप्या सो परमप्या कम्म-विसेसे जायउ जप्या ।

जामइ जाणइ अप्ये अप्या तामइ सो जि देउ परमप्या ॥ १७४ ॥

एष यः आत्मा न परमात्मा कर्मविशेषेण जातः नाप्यः ।

यदा जानाति आत्मना आत्मानं तदा स एव देवः परमात्मा ॥ १७४ ॥

दिया जाये, जैसा ही रंग भासता है, ऐसा कहते हैं—[एषः] यह प्रत्यक्षरूप [अनन्तः] अविनाशी [आत्मा] आत्मा [येन स्वरूपेण] जिस स्वरूपसे [ध्यायते] ध्याया जाता है, [तेन स्वरूपेण] उसी स्वरूप [परिणमति] परिणमता है, [यथा स्फटिकमणिः मन्त्रः] जैसे स्फटिकमणि और नाई आदि मंत्र हैं ॥ मावार्थ—यह आत्मा शुग, अशुग, शुद्ध इन तीन उपयोगस्तु परिणमता है । जो बहुपोषयोगका ध्यान करे, तो पापस्तु परिणवे, शुपोषयोगका ध्यान करे, तो पुण्यस्तु परिणवे, और जो बुद्धोपयोगको ध्यावे, तो परमतुद्वय परिणयत करता है । जैसे स्फटिकमणिके नीचे जैसा ही कलाकारो, अर्द्धत श्याम हरा लीला लालमेंसे जैसा लवाको, उसी रूप स्फटिकमणि परिणमता है, हरे हंकसे हरा और लालसे लाल भासता है । उसी तरह जीवद्रष्ट जिस उपयोगस्तु परिणमता है, उद्धीकर भासता है । और नाई आदि मंत्रमेंसे नाईमंत्र उद्धीकर भासता है, जिससे कि सर्व दर भासता है । ऐसा ही कलन अथ ग्रंथोंमें भी कहा है, कि जिस रूपसे आत्मा परिणमता है, उह उह कलसे आत्मा उभयी ही जाता है, जैसे स्फटिकमणि उद्धीकर है, उसके नीचे जैसा ही कलाकारो, जैसा ही भासता है । ऐसा बानकर आत्माका स्वरूप जानना चाहिये । जो शुद्धात्मकामी ग्राहिके चाहियाहे हैं, उनको यही योग्य है, कि समस्त रागादिक विकल्पोंके समूहों कोइकर कलसके शुद्ध कलों ध्यावे और विकारेवर हृषि न रखते ॥ १७३ ॥

एहु इत्यादि । एहु जु एव यः प्रत्यक्षीभूतः अप्या स्वसंवेदनप्रत्यक्ष आत्मा । स कथंभूतः । सो परमप्या शुद्धनिश्चयेनानन्तवृष्ट्यस्वरूपः शुधाक्षिणावस्थावोचरहितः स निर्देविपरमात्मा कर्मविद्वेषे जायउ अप्या अवहारनयेनानादिकर्मवन्धनविद्वेषे वेण स्वकीयशुद्धिदोषेण जात उत्पत्तः कथंभूतो जातः जाप्यः पराधीनः जामइं जाप्यह पदा काले जानाति । केन कम् । अप्ये अप्या वीतरागनिविकल्पस्वसंवेदनज्ञानपरिष्ठेनानात्मना निजशुद्धात्मानं तामइं तस्मिन् स्वशुद्धात्मानुभूतिकाले सो जि स एवात्मा देव निजशुद्धात्मभावनोत्पत्तीतरागशुखानुभवेन द्वैव्यति क्रीडतीति देवः परमाराघ्यः । किविष्टिषु देवः । परमप्या शुद्धनिश्चयेन मुक्तिगतपरमात्मसमानः । अयमत्र भावार्थः । यद्येवंभूतः परमात्मा शक्तिरूपेण देहमध्ये नास्ति तर्हि केवलज्ञानोत्पत्तिकाले कर्व्यत्कीमविव्यतीति ॥ १७४ ॥

अथ तमेवार्थं व्यक्तीकरोति—

जो परमप्या जाणमउ सो हउ देउ अणंतु ।

जो हउ सो परमप्यु पर एहउ भावि णिभंतु ॥ १७५ ॥

यः परमात्मा ज्ञानमयः स अह देवः अनन्तः ।

यः अह स परमात्मा परः इत्थं भावय निर्जान्तः ॥ १७५ ॥

जो परमप्या इत्यादि । जो परमप्या यः कश्चित् प्रसिद्धः परमात्मा सर्वोत्कृष्टानन्तज्ञानदिरूपा भा लक्ष्मीयंस्य स भवति परमश्चासावात्मा च परमात्मा जाणमउ ज्ञानेन निवृत्तः ज्ञानमयः सो हउ यद्यपि अवहारेण कर्मवृत्तस्तिष्ठामि तथापि निश्चयेन

आगे चतुर्पदस्त्रमे आत्माके शुद्ध स्वरूपको कहते हैं—[एष य आत्मा] यह प्रत्यक्षीभूत स्वसंवेदनज्ञानकर प्रत्यक्ष जो आत्मा [स परमात्मा] वही शुद्धनिश्चयनयकर अनन्त चतुर्पदस्वरूप शुधाविभठारह दोष रहित निर्देव परमात्मा है, वह अवहारनयकर [कर्मविद्वेषेण] अनादि कर्मवन्धनविद्वेषे [जाप्यः जातः] पराधीन हुक्का दूसरेका जाप करता है परम्पु [यदा] जिस समय [आत्मना] वीतराग निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानकर [आत्माने] ज्ञानेको [ज्ञानाति] ज्ञानता है [यदा] उस समय [स एव] यह आत्मा ही [परमात्मा] परमात्मा देव है ॥ भावार्थ—निर्विशुद्धात्माकी भावनासे उत्पन्न हुक्का जो परम ज्ञानत्व उसके अनुभवमें कीडा करतेरे देव कहा जाता है, यही आत्मवेद शुद्ध निश्चयनयकर भगवान् केवलीके समान है । ऐसा परमात्मवेद शक्तिरूपसे देखते हैं, जो देखते न होते, तो केवलज्ञानके समय कैसे प्रवट होते ॥ १७५ ॥

आगे इसी वर्णको प्रगतपत्रसे इह कहते हैं—[यः परमात्मा] जो वरकात्मा [ज्ञानमयः] ज्ञानस्वरूप है, [स अह] वह मैं ही हूँ, जो कि [अनन्तः देवः] ज्ञानादी देवस्वरूप हूँ, [य अह] जो मैं हूँ [सप्तरः परमात्मा] वही उक्ता परमात्मा है । [इत्थं] उस प्रकार [निर्जान्तः] निस्तिष्ठ [भावय] तु भावना कर ॥ भावार्थ—जो कोई एक परमात्मा परम प्रसिद्ध सर्वोत्कृष्ट अनंतज्ञान-

स एवाहं पूर्वोक्तः परमात्मा । कथंभूतः । वेद परमाराध्यः । पुनरपि कथंभूतः । अण्ठु अनन्तसुखादिगुणास्पदत्वादनन्तः । जो हउं सो परमपु योहउं स्वदेहस्थो निश्चयेन परमात्मा स एव तत्सदृश एव मुक्तिगतपरमात्मा । कथंभूतः । पह परमगुणयोगात् पर उत्कृष्टः एहउ भावि इस्थंभूतं परमात्मानं भावय । हे प्रभाकरमटु । कथंभूतः सद । चिन्त्यंतु धान्तिरहितः संशयरहितः सञ्ज्ञिति । अत्र स्वदेहेऽपि शुद्धात्मास्तीति निश्चयं कृत्वा चिन्त्यात्माद्युपशमवशेन केव उज्ज्ञानाद्युत्पत्तिबोजभूतां कारणसमयसाराख्यामागमभावया वीतरागसम्यक्त्वादिरूपां शुद्धात्मकवेशव्यक्तिं लड्डवा सर्वतात्पर्येण भावना कर्तव्येत्य-मिग्रायः ॥ १७५ ॥

अथामुमेवार्थं हृष्टान्तदार्घान्ताम्बां समर्थयति—

णिम्मल-फलिहउं जेम जिय भिण्णउ परकिय-माउ ।

अप्प-सहावहें तेम मुणि सयलु वि कम्म-सहाउ ॥ १७६ ॥

निर्मलस्फटिकाइ यथा जीव भिन्नः परकृतभावः ।

आत्मस्वभावात् तथा मन्यस्व सकलमपि कम्मस्वभावम् ॥ १७६ ॥

भिण्णउ चिन्हो भवति जिय हे जीव जेम यथा । कोइसी कर्ता । परकियभाउ जपापुष्याद्युपाधिरूपः परकृतभावः । कस्मात्सकाशात् । णिम्मलफलिहउं निर्मलस्फटिकात् तेम तथा भिन्नं मुणि मन्यस्व जानोहि । कम् । सयलु वि कम्मसहाउ समस्त-मपि भावकर्मद्वयकर्मनोकर्मस्वभावम् कस्मात् । सकाशात् । 'अप्पसहावहें अनन्त-ज्ञानादिगुणस्वभावात् परमात्मन इति भावार्थः ॥ १७६ ॥

विस्तृप लक्षीका निवास है, जानमधी है, वैमा ही मैं हूँ । यद्यपि अवहारन्यकर मैं कर्मोंसे बधा हुआ हूँ, तो भी निश्चयनयकर मेरे वैष मोक्ष नहीं है, जैमा भगवानका स्वरूप है, वैमा ही मेरा स्वरूप है । जो आत्मदेव महामुनियोकर परम आराधने योग्य है, और अनत ऊब आदि गुणोंका निवास है । इससे यह निश्चय हुआ कि जैसा परमात्मा वैसा यह आत्मा और जैसा यह आत्मा है, वैसा ही परमात्मा है । जो परमात्मा है । वह मैं हूँ, और जो मैं हूँ वहीं परमात्मा है । अहं यह शब्द देहमें स्थित आत्माको वहतह है । और सः यह शब्द मुक्ति प्राप्त परमात्मामें लगाना । जो परमात्मा वह मैं हूँ, और मैं हूँ सो परमात्मा—यही ध्यान हमेशा करना । वह परमात्मा परमगुणके सबसे उत्कृष्ट है । श्रीयोगीन्द्राचार्य प्रभाकरमटुसे कहे हैं, कि हे प्रभाकर मटु, तू सब विकल्पोंको छोड़कर केवल परमात्माका ध्यान कर । निस्तदेह होके इस देहमें शुद्धात्मा है, ऐसा निश्चय कर । मिद्याख्यादि सब चिन्होंकी उपशमात्मक वैश्वसे केवलज्ञानादि उत्पत्तिका जो कारण समयसार (निज अरम) उसीकी निरन्तर भावना करनी चाहिये । वीतराग सम्यक्त्वादिरूप शुद्ध आत्माका एकदेश प्रगटपतेनोंपाकर सब तरहसे ज्ञानकी भावना योग्य है ॥ १७५ ॥

आगे इसी अर्थको हृष्टान्त दार्घ्यस्ते पूछ करते हैं—[जीव] हे जीव [यथा] जैसे [परकृत-भावः] नीचेके सब दक [निर्मलस्फटिकात्] महा निर्मल स्फटिकभणिसे [भिन्नः] जुदे हैं, [तथा]

अथ तामेव देहात्मनोभवभावनां प्रव्ययति—

जेम सहार्विं णिम्मलउ फलिहृत तेम सहाउ ।

भंतिए महालु म मणिं जिय महालउ देखखिं काउ ॥ १७६ ॥

यथा स्वभावेन निर्मलः स्फटिकः तथा स्वभावः ।

आन्त्या मलिनं मा मन्यस्व जीव मलिनं हृष्ट्वा कायम् ॥ १७७ ॥

जेम इत्यावि । जेम सहार्विं णिम्मलउ यथा स्वभावेन निर्मलो भवति । कोऽसौ । फलिहृत स्फटिकमणिः तेम तथा निर्मलो भवति । कोऽसौ कर्ता । सहाउ विशुद्धज्ञान-रूपस्य परमात्मनः स्वभावः भंतिए महालु म मणिं पूर्वोक्तमात्मस्वभावं कर्मताप्तं चान्त्या मलिनं मा मन्यस्व जिय हे जीव । कि कृत्वा । महालउ देखखिं मलिनं हृष्ट्वा । कम् काउ निर्मलशुद्धबुद्धं कस्वभावपरमात्मपदार्थाद्विलक्षणं कायमित्यभिप्रायः ॥ १७७ ॥

अथ पूर्वोक्तमेवभावनां रक्तादिवस्त्रहृष्टान्तेन व्यक्तिकरोति चतुर्भक्तेन—

रत्ते॑ वथ्ये॒ जेम बुहु देहु ण मण्डइरस् ।

देहि॑ रत्ति॒ णाणि॑ तह॑ अप्यु॒ ण मण्डइ॒ रत् ॥ १७८ ॥

जिणिं वत्यिं जेम बुहु देहु ण मण्डइ॒ जिणु ।

देहि॑ जिणिं णाणि॑ तह॑ अप्यु॒ ण मण्डइ॒ जिणु ॥ १७९ ॥

रक्तेन वस्त्रेन यथा त्रुधः देह॑ न मन्यते रक्तम् ।

देहेन रक्तेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते रक्तम् ॥ १८० ॥

जीर्णेन वस्त्रेण तथा त्रुधः देह॑ न मन्यते जीर्णम् ।

देहेन जीर्णेन ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते जीर्णम् ॥ १८१ ॥

उसी तरह [आत्मस्वभावात्] आत्मस्वभावसे [सकलमणि] सब [कर्मस्वभावं] शुभाशुभ कर्म [मन्यस्व] मिश जातो ॥ भावार्थ—आत्मस्वभाव महानिर्मल है, भावकर्म, प्रव्ययकर्म, नोकर्म ये सब वह हैं, आत्मा चिद्रूप है । अनन्त ज्ञानादि गुणरूप जो चिदानन्द उससे तू सकल प्रपञ्च मिश मान ॥ १७६ ॥

आगे देह आत्मा जुडे-जुडे हैं, यह भेद-भावाना दृढ़ करते हैं—[यथा] जैसे [स्फटिकः] स्फटिकमणि [स्वभावेन] स्वभावसे [निर्मलः] निर्मल है, [तथा] उसीतरह [स्वभावः] आत्मा ज्ञान वर्णनस्य निर्मल है । ऐसे आत्मस्वभावको [जीव] हे जीव, [कायं मलिनं] शरीरकी मलिनता [हृष्ट्वा] देखकर [भावार्थ] भ्रमसे [मलिनं] यैता [मा मन्यस्व] मत मान ॥ भावार्थ—यह काय शुद्ध बुद्ध परमात्मपदार्थसे मिश है, काय मैती है, आत्मा निर्मल है ॥ १७७ ॥

आगे पूर्वकथित भेदविज्ञानकी भावना रक्त पीतादि वस्त्रके हृष्टातसे चार दोहोमें प्रगट करते हैं—[यथा] जैसे [त्रुधः] कोई बुद्धिमान् पुरुष [रक्ते वस्त्रे] लाल वस्त्रसे [देहं रक्तः] शरीरकी वात [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा] उसी तरह [ज्ञानो] बीतराम निर्विकल्प स्वसंवेदनज्ञानी

बल्यु पञ्चद्वय जेम बुद्ध वेहु च मञ्चणइ यद्गु ।
 यद्गु देहे जाणि तहुं अप्पु च मञ्चणइ यद्गु ॥ १८० ॥
 मिष्ठन बल्यु जि जेम जिय वेहुहुं मञ्चणइ जाणि ।
 वेहु वि मिष्ठन्डे पाणि तहुं अप्पहुं मञ्चणइ जाणि ॥ १८१ ॥
 वस्त्रे प्रणट्टे यथा बुधः देहं न मन्यते नष्टम् ।
 नष्टे देहे ज्ञानी तथा आत्मानं न मन्यते नष्टम् ॥ १८० ॥
 मिल्नं वस्त्रमेव यथा जीव देहात् मन्यते ज्ञानी ।
 देहमपि मिल्नं ज्ञानी तथा आत्मनः मन्यते जानीहि ॥ १८१ ॥

यथा कोडपि व्यवहारज्ञानी रक्ते वस्त्रे जीर्णे वस्त्रे नष्टेऽपि स्वकीयवस्त्रे स्वकीयं देहं
 रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते तथा बीतरागनिविकल्पस्वसंबेदनज्ञानी देहे रक्ते जीर्णे नष्टेऽपि
 अति व्यवहारेण देहस्थायि बीतरागज्ञिवानन्वेकपरमात्मानं शुद्धनिष्प्रयनयेन वेहाद्विन्नं
 रक्तं जीर्णं नष्टं न मन्यते इति भावार्थः । अथ मञ्चणइ मन्यते । कोडसौ । जाणि
 वेहस्त्रविविष्ये भेदज्ञानी । किं मन्यते । मिष्ठन मिष्टम् । किम् । बल्यु जि वस्त्रमेव
 जेम यथा जिय हे जीव । कस्त्राद्विन्नं मन्यते । देहं स्वकीयदेहात् । दृष्टान्तमाह ।
 मञ्चणइ मन्यते । कोडसौ । जाणि देहात्मनमेंद्रज्ञानी तहुं तथा मिल्नं मन्यते । कमपि ।
 देहु वि देहमपि । कस्त्रात् । अप्पहुं निश्चयेन देहविलक्षणाद् व्यवहारेण देहस्थात्सहज-
 शुद्धपरमानन्वेकस्वभावाज्ञिजपरमात्मनः जाणि जानीहीति भावार्थः ॥ १७८-८१ ॥

[देह रक्ते] शरीरके लाल होनेसे [आत्मानं] आत्माको [रक्तं न मन्यते] साल नहीं मानता ।
 [यथा बुधः] जैसे कोई दुष्मात् [वस्त्रे जीर्णे] कपडे के जीर्ण (पुराने) होनेपर [देहं जीर्ण]
 जरीरको जीर्ण [न मन्यते] नहीं मानता, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहे जीर्ण] जरीरके
 जीर्ण होनेसे [आत्मानं जीर्ण न मन्यते] आत्माको जीर्ण नहीं मानता, [यथा बुधः] जैसे कोई
 दुष्मात् [वस्त्रे प्रणट्टे] वस्त्रके नाश होनेसे [देहं नष्टं] देहका नाश [न मन्यते] नहीं मानता,
 [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहे नष्टे] देहका नाश होनेसे [आत्मानं] आत्माका [नष्टं न
 मन्यते] नाश नहीं मानता, [जीव] हे जीव, [यथा ज्ञानी] जैसे ज्ञानी [देहाद् मिष्टं एव] देहसे
 मिष्ट ही [वस्त्रं मन्यते] कपडेको मानता है, [तथा ज्ञानी] उसी तरह ज्ञानी [देहमपि] जरीरको
 जी [आत्मनः मिष्टं] आत्मासे जुदा [मन्यते] मानता है, ऐसा [जानीहि] तुम जाओ ॥ भावार्थ—
 जैसे वस्त्र और शरीर मिले हुए भासते हैं, परंतु जरीरसे वस्त्र जुदा है, उसी तरह आत्मा और
 जरीर मिले हुए दिखते हैं, परंतु जुदा है । शरीरकी रक्तासे, जीर्णासे, और विनाशसे आत्मकी
 रक्तता जीर्णता और विनाश नहीं होता । यह आत्मा व्यवहारनयकर देहमें स्थित
 है, तो भी सहज शुद्ध परमानन्दकर जुदा ही है, देहके सुख-नुस्ख जीर्णे नहीं हैं ॥ १७८-८१

अथ दुःखजनकवेहवातकं शत्रुमपि मित्रं जानीहीति दर्शयति—

इहु तणु जीवड तुज्ञत् रितु दुखाइँ जेण जणेइ ।

सो पर जाणहि मित् तु हुं जो तणु एहु हणेइ ॥ १८२ ॥

इयं तनुः जीव तव रिपुः दुःखानि येन जनयति ॥

तं पर जानीहि मित्रं त्वं यः तनुमेतां हन्ति ॥ १८२ ॥

रितु रिपुर्भवति । का । इहु तणु इयं तनुः कर्त्रीं जीवड हे जीव तुज्ञत् तव । कस्मात् । दुखाइँ जेण जणेइ येन कारणेन दुःखानि जनयति सो परतं परजननं जाणहि जानीहि । किम् । मित् परममित्रं तुहुं त्वं कर्ता । यः परः कि करोति । जो तणु एहु हणेइ यः कर्ता तनुमिमां प्रत्यक्षीभूतां हन्तोति । अत्र यदा वैरी देहविनाशं करोति तदा वीतरागचिदानन्दकस्वभावपरमात्मतस्वभावनोत्पश्चसुखामृतसमरसोभावे स्थित्वा शरीरघातकस्योपरि यथा पाण्डवेः कौरवकुमारस्योपरि द्वेषो न कृतस्तथान्यतपोषनैरपि न कर्तव्य इत्यमित्रायः ॥ १८२ ॥

अथ उदयागते पापकर्मणि स्वस्वभावो न स्थाज्य इति मनसि संप्रधार्यसूत्रमिदं कथयति—
उदयहें आणिवि कम्मु मझे जं भंजेवउ होइ ।

त सह आविउ खर्विउ मझे सो पर लाहु जि कोइ ॥ १८३ ॥

उदयमानीय कर्म मया यद् भोक्तव्यं भवति ।

तनु स्वयमागतं क्षणितं मया स परं लाभ एवं किञ्चन् ॥ १८३ ॥

जं यत् भुजेवउ होइ भोक्तव्यं भवति । कि कृत्वा । उदयहं आणिवि विशिष्टात्मभावनाबलेनोदयमानोय । किम् । कम्मु चिरसंचितं । कर्म । केन । मझे मया तं

आगे दुख उत्पन्न कलेवाला शत्रुरूप यह देह है, उसको तू मित्र मत समझ, ऐसा कहते हैं—
[जीव] हे जीव, [इयं तनुः] यह शरीर [तव रिपुः] तेरा शत्रु है, [येन] क्योकि [दुःखानि] दुखोको [जनयति] उत्पन्न करता है, [यः] जो [इसां तनुः] इस शरीरका [हंति] जात करे, [तं] उसको [त्वं] तुम [परं मित्रं] परममित्र [जानीहि] जानो ॥ भावार्थ—यह शरीर तेरा शत्रु, होनेसे दुख उत्पन्न करता है, इससे तू अनुराग मत कर और जो तेरे शरीरकी सेवा करता है, उससे भी राग मत कर, तथा जो तेरे शरीरका जात कर देवे, उसको शत्रु मत जान । जब कोई तेरे शरीरका विनाश करे, तब वीतराग चिदानन्द ज्ञानस्वभाव परमात्मतस्वकी भावनासे उत्पन्न जो परम समरसीभाव, उसमे लीन होकर शरीरके जातकपर द्वेष मत कर । जैसे महा धर्मस्वरूप युविष्ठिर पाढ़व आदि पाण्डी भाइयों ने दुर्योगानाविपर द्वेष नहीं किया । उसी तरह सभी साधुओंका यही स्वभाव है, कि अपने शरीरका जो जात करे, उससे द्वेष नहीं करते, सबके मित्र ही रहते हैं ॥ १८२ ॥

आगे पूर्वोपार्जित पापके उदयसे दुख अवस्था आजावे उसमे अपना आदि स्वभाव न छोड़े, ऐसा अधिग्राय मनमें रखकर अवस्थान करते हैं—[यत्] जो [मया] मैं [कर्म] कर्मको [सदृश]

तत् पूर्वोक्तं कर्म इस आविड़ दुर्धरपरीष्ठोपसर्गवशेन स्वयम्भुवयमागतं सत् खविड महं निजपरमात्मत्स्वभावनोत्पन्नवीतरागसहजानन्देकसुखरसास्वाद्वाचीमूलतेन परिणतेन मनसा अपितं मया सो स परं नियमेन लाहु जि लाभ एव कोइ कश्चिदपूर्वं इति । अत्र केचन महापुरुषा दुर्धरानुष्टुतानं कृत्वा वीतरागनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा च कर्मवयमानीय तमनुभवन्ति, अस्माकं पुनः स्वयमेवोदयागतमिति मत्वा संतोषः कर्तव्यं इति तात्पर्यम् ॥१८३॥
अथइदानीं पुरुषवचनं सोहुं न याति तदा निर्विकल्पात्मत्स्वभावना कर्तव्येति प्रतिपादयति-

णिद्धुरव्ययु सुणेवि जिय जइ मणि सहण ण जाइ ।

तो लहु भावहि बमु परु जि मणु झति विलाइ ॥ १८४ ॥

निष्ठुरवचनं श्रुत्वा जीव यदि मनसि मोहुं न याति ।

ततो लघु भावय ब्रह्म परं येन मनो झटिति विज्ञयते ॥ १८५ ॥

जइ यदि चेत् सहण ण जाइ सोहुं न याति । कव मणि मनसि जिय है मूढ जीव । कि कृत्वा । सुणेवि श्रुत्वा : किम् णिद्धुरव्ययु निष्ठुर हृदयकर्णशूलवचनं तो तद्वचनश्वव्यानन्तरं लहु शीघ्रं भावहि वीतरागपरमानन्देकलक्षणनिर्विकल्पसमाधौ स्थित्वा भावय कर्म । वंभु ज्ञापशब्दवाच्छ्वानिजदेहस्थपरमात्मानम् । कथंभूतम् । परु परमानन्तज्ञानादि गुणाधारत्वात् परमुक्तुष्टं जि येन परमात्मध्यानेन । कि भवति । मणु झति विलाइ

आनीय] उदयमे लाकर [भोक्तव्यं भवति] भोगेन चाहता था, [तन्] वह कर्म [स्वयं आगतं] आप ही आगया, [भया क्षयितं] इससे मैं जान चित्तसे फल सहनकर क्षय करूँ, [स कश्चित्] यह कोई [परं लाभः] महात् ही लाभ हुआ ॥ भावाश्वे—जो महामुनि मुक्तिके अधिकारी हैं, उदयमे वे नहीं आये हुए कमोंको परम आत्म-ज्ञानकी भावनाके बचमे उदयमे लाकर उसका फल भोगकर शीघ्र निर्जाता कर देते हैं । और जो वे पूर्वकर्म बिना उपायके सहज ही बाईस परीष्ठ तथा उपसंगके वासे उदयमे आये हो, तो विवाद न करना बहुत नाम यमजना । मनमे यह मानना कि हम तो उदीरणासे इन कमोंको उदयमे लाकर क्षय करते, परम्पु ये सहज ही उदयमे—आये, यह तो बड़ा ही लाभ है । जैसे कोई बड़ा व्यापारी अपने ऊपरका कर्जं लोगोंका बुला बुलाके देता है, यदि कोई बिना बुलाये सहज ही लेने आया हो, तो बड़ा ही लाभ है । उसी तरह कोई महापुरुष महान् दुर्धर तप करके कमोंको उदयमे लाके क्षय करते हैं लेकिन वे कर्म अपने स्वयमेव उदयमे आये हैं, तो इनके समान दूसरा क्या है, ऐसा सबोष धारणकर जानीजन उदय आये हुए कमोंको भोगते हैं, परन्तु राग द्वैष नहीं करते ॥ १८६ ॥

आये यह कहते हैं कि जो कोई कर्क्षण (कठोर) वचन करूँ, और यह न कह सकता हो तो अपने कथायमाव रोकनेके लिये निर्विकल्प आत्म-तत्त्वकी भावना करनी चाहिए—[जीव] हे जीव, [निष्ठुरवचनं श्रुत्वा] जो कोई अविदेशी गिरीशी कठोर वचन करूँ, उतको मुनकर [यदि] जो [न सोहुं याति] न सह सके, [तदः] तो कथाय दूर करनेके लिये [परं ब्रह्म] परमानन्दस्वरूप इस

वीतरागनिविकल्पसमाधिसमुत्पन्नपरमानन्दकरूपसुखामृतास्वादेन मनो इटिति शीघ्रं
विलयं पाति द्रव्यमूलं भवतीति भावार्थः ॥ १८४ ॥

अथ जीवः कर्मवशेन जातिभेदभिन्नो भवतीति निश्चिनोति—

लोउ विलक्षणु कर्म-बसु इत्यु भवतंरि एइ ।

चुञ्जु कि जइ इहु अप्पि ठिड इत्युजि भवि ण पडेह ॥ १८५ ॥

लोकः विलक्षणः कर्मवशः अत्र भवान्तरे आयाति ।

आश्चर्यं कि यदि अय आत्मनि स्थितः अत्रैव भवे न पतति ॥ १८५ ॥

लोउ इत्यादि । विलक्षणु घोडशब्दिकासुवर्णवत्केवलज्ञानादिगुणसहशो न सर्वजीव-
राशिसहशात् परमात्मतस्वाद्विलक्षणो विसहशो भवति । केन । ब्राह्मणसत्रियवेशयशूद्धा-
दिजातिभेदेन । कोऽसौ । लोउ लोको जनः । कर्मभूतः सन् । कर्मवसु कर्मरहितशुद्धा-
स्मानुभूतिभावनारहितेन यदुपार्जित कर्मं तस्य कर्मण अधीनः कर्मवशः । इत्यंभूतः सन्
कि करोति । इत्यु भवतंरि एइ पञ्चप्रकारभवरहिताद्वीतरागपरमानन्देकस्वभावान
शुद्धात्मद्रव्याद्विसहशे अस्मिन् भवान्तरे संसारे समाप्याति चुञ्जु कि इदं किमाश्रयं किनु
नेव, जइ इहु अप्पि ठिड यदि चेदयं जीवः स्वशुद्धात्मनि स्थितो भवति तर्हि इत्यु जि
भवि ण पडेह अत्रैव भवे न पततीति इदमप्याश्रयं न भवतीति । अत्रैव डायालपानं जात्वा
संसारभयभीतेन भव्येन भवकारणमिक्ष्यास्वादिपञ्चात्मवान् मुक्त्वा द्रव्यभावात्मवरहिते
परमात्मभावे स्थित्वा च निरन्तरं भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥ १८५ ॥

देहमें विराजमान परमज्ञाना [मनसि] मनमें [लघु] शीघ्र [भावय] व्यान करो । जो ज्ञान अनत
आनन्दिगुणोंका आधार है, सर्वोदृष्ट है, [येन] विसके व्यान करतें [मनः] मनका विकार
[इटिति] शीघ्र ही [विलीयते] विलीन हो जाता है ॥ १८५ ॥

आगे जीवके कर्मके वशसे मिश्र-भिश्र स्वरूप जाति-भेदसे होते हैं, ऐसा निश्चय करते हैं—[विल-
क्षणः] सोलहवानीके मुख्यांकी तरह केवलज्ञानादि गुणकर समान जो परमात्मतस्व उत्तरे मिश्र जो
[लोकः] ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य, शूद्र आदि जाति-भेदरूप जीव-राशि वह [कर्मवशः] कर्मसे उत्पन्न
है, वर्चाद् जाति भेद कर्मके निमित्तसे हुआ है, और वे कर्मं आत्म-ज्ञानकी भावनासे रहित अज्ञानी
जीवने उपार्जन किये हैं, उन कर्मोंके जीवीन जाति-भेद है, जबतक कर्मोंका उपार्जन है, तबतक
[अत्र भवातरे आश्रिति] इस संसारमें अनेक जाति भारण करता है, [अर्थं यदि] जो यह जीव
[आत्मनि स्थितः] आत्मत्वरूपमें लगे, तो [अत्रैव भवे] इसी भवमें [न पतति] नहीं पड़े भ्रमण
नहीं करे, [किं आश्रयं] इसमें क्या आश्रय है, कुछ भी नहीं ॥ भावार्थ—जबतक आत्मामें
जित नहीं लगता, तबतक संसारमें भ्रमण करता है, अनेक भव भारण करता है, लेकिन जब यह
आत्मदर्शी हुआ तब कर्मोंको नहीं उपार्जन करता, और भवमें भी नहीं मटकता । इसमें आश्रय

अथ परेण दोषप्रहणे कृते कोपो न कर्तव्य इत्यमिप्रायं मनसि संप्रधार्य सूत्रमिवं प्रतिपादयति—

अबगुण-गहणहैं महृतणहैं जह जीवहैं संतोषु ।

तो तहैं सोकखहैं हेउ हउं इउ मणिवि चह रोसु ॥ १८६ ॥

अबगुणप्रहणेन मदीयेन यदि जीवाना संतोषः ।

ततः तेषां सुखस्य हेतुरहै इति मत्वा त्यज रोषम् ॥ १८६ ॥

जह जीवहैं संतोषु पवि चेदजानिजीवानां संतोषो भवति ॥ केन । अबगुणगहणहैं निर्दीर्घपुरमात्मनो विलक्षणा ये दोषा अबगुणास्तेषां सहमेन । काशंभूतेन सहृतश्चहैं मदी-येन तो तहैं सोकखहैं हेउ हउं यतः कारणान्मदीयदोषप्रहणेन तेषां सुखं प्राप्नोतं तत्स्तेषामहैं सुखस्य हेतुर्जातिः इउ मणिवि चह रोसु केवलं पदोपकारनिरतः परेष्व द्रव्यादिकं द्रव्या सुखं कुर्वन्ति मया पुनर्द्रव्यादिकं मुक्तकात्रि तेषां सुखं कृतमिति मत्वा रोष त्यज । अथवा सदीया अनन्तज्ञानादिगुणा न गृहीतास्तैः किंतु दोषा एव गृहीतां इति मत्वा च कोपं त्यज, अथवा ममते दोषाः सन्ति सत्यमिदमस्य वज्रं तपामि रेषां त्यज, अथवा ममते दोषा न सन्ति तस्मै वज्रेन किमहैं व्योमो जातस्तथापि, क्षमित्यम् ॥

नहीं है । संसार शरीर योगीसे उदास और जिसकी भव-भ्रमणका भय उत्पन्न हो गया है, ऐसा मध्य जीव उसको विद्यात्व, अवल, कथाय, प्रमाद, योग, इन पांचों आवृत्तोंको छोड़कर परमात्म-तत्त्वमें सर्वै भावना करनी चाहिये । जो इसके अरम-भावना होवे तो भव-भ्रमण नहीं हो सकता ॥ १८५ ॥

आगे जो कोई अपने दोष ग्रहण करे तो उसपर कोष नहीं करना, कमा करना, यह अमिप्राय मनमें रखकर व्याख्यान करते हैं—[मदीयेन अबगुणप्रहणेन] जानी जीवोंको परके दोष ग्रहण करनेसे हर्ष होता है, मेरे दोष ग्रहण करके [यदि जीवानां संतोषः] जिन जीवोंको हर्ष होता है; [ततः] तो मुझे यही लाभ है, कि [अहं] मैं [तेषां सुखस्य हेतुः] उनको मुक्तका कारण हृता, [इति मत्वा] ऐसा मनमें विचारकर [रोषं त्यज] युस्ता छोड़ो ॥ भावार्थ—जानी युस्ता नहीं करते, ऐसा विचारते हैं, कि जो कोई परका उपकार करनेवाले परजीवोंको द्रव्यादि देकर सुक्षी करते हैं, मैंने कुछ द्रव्य नहीं दिया, उपकार नहीं किया, मेरे अबगुण ही से सुखी हो गये, तो इसके समान दूसरी क्या बात है? ऐसा जानकर हे भव्य, तू रोष छोड़ । अथवा ऐसा विचारे, कि मेरे अनेत ज्ञानादि गुण तो उसने नहीं लिये, दोष लिये वो निस्तक स्तो । जैसे घरमें कोई खोर आया, औ उसने रस सुरणादि नहीं लिये माटी पट्टपर लिये तो लो, तुच्छ वस्तुके लेनेवालेपर क्या कोष करना, ऐसा जान रोष छोड़ना । अथवा ऐसा विचारे, कि जो यह दोष कहता है, वे सच कहता है, तो सत्यवादीसे क्या दोष करना । अथवा ये दोष मुझमें नहीं हृता वह कृता कहता है, तो उसके कृता कहनेसे क्या मैं दोषी हो गया, विलकुल नहीं हृता । ऐसा जानकर कोष छोड़ कमाभाव भारण करना चाहिये ।

अथवा परोक्षे दोषग्रहणं करोति न च प्रत्यक्षे समीचीनोऽसौ तथापि क्षमितव्यम्, अथवा वचनमात्रे जेव दोषग्रहणं करोति न च शरीरबाधां करोति तथापि क्षमितव्यम्, अथवा शरीरबाधामेव करोति न च प्राणविनाशं तथापि क्षमितव्यम्, अथवा प्राणविनाशमेव करोति न च भेदाभेदरत्नत्रयं भावनाविनाशं चेति मत्वा सर्वतात्पर्येण भमा कर्तव्येत्यभिप्रायः ॥ १८६ ॥

अथ सर्वचिन्तां निषेधयति गुरुमेन—

जोइय चिति म कि पि तुहुं जइ बोहउ दुखस्स ।

तिल-तुस-मित्तु वि सल्लडा वेयण करइ अवस्स ॥ १८७ ॥

योगिन चिन्तम मा किमपि त्वं यदि भीतः दुःखस्य ।

तिलतुषमात्रमपि शल्यं वेदनां करोत्यवश्यम् ॥ १८७ ॥

चिति म चिन्तां मा कार्याः कि पि तुहुं कामपि त्वं जोइय हे योगिन् । यदि किम् । जइ बोहउ यदि विभेदि । कस्य । दुखस्स बीतरागतास्त्विकानवेकरणात् पारमार्थिकसुखात्प्रतिपक्षभूतस्य नारकाविदुःखस्य । यतः कारणात् तिलतुसमित्तु वि सल्लडा तिलतुष मात्रमपि शल्यं वेयण करइ अवस्स वेदनां बाधां करोत्यवश्यं नियमेन । अत्र चिन्तारहितात्परमात्मनः सकाशाद्विलक्षणा याविषयकवायाविचिन्ता स नकर्तव्या । काण्डादिशल्पमिव दुःखकारणत्वाविति भावार्थं ॥ १८७ ॥

अथवा यह विचारो कि वह मेरे मुँहके आगे नहीं कहता, लेकिन धीठ पीछे कहता है, सो धीठ पीछे तो राजओंको भी बुरा कहते हैं, ऐसा जानकर उससे क्षमा करना कि प्रत्यक्ष तो मेरा मानभंग नहीं करता है, परोक्षकी बात क्या है । अथवा कदाचित् कोई प्रत्यक्ष मुँह आगे दोष कहे, तो तू यह विचार कि वचनमात्रसे मेरे दोष ग्रहण करता है, शरीरको तो बाधा नहीं करता, यह गुण है, ऐसा जान क्षमा ही कर । अथवा जो कोई शरीरको भी बाधा करे, तो तू ऐसा विचार, कि मेरे प्राण तो नहीं हरता, यह गुण है । जो कभी कोई पारी प्राण ही हर के, तो यह विचार कि पे प्राण तो विनाशक हैं, विनाशीक वस्तुके बले जानेकी क्या बात है । मेरा जानभाव अविनश्वर है, उसको तो कोई हर नहीं सकता, इसने तो मेरे बाह्य प्राण हर लिये हैं; परन्तु भेदाभेदरत्नत्रयकी भावनाका विनाश नहीं किया । ऐसा जानकर सर्वथा क्षमा ही करना चाहिये ॥ १८६ ॥

आगे सब चिन्ताओंका निषेध करते हैं—[योगिन्] हे योगी, [त्वं] तू [यदि] जो [दुःखस्य] बीतराग परम आनन्द शत्रु जो नरकावि चारों गतियोंके दुःख उनसे [भीतः] डर गया है, तो तू निश्चित होकर परलोकका साधन कर, इस लोकका [किमपि मा चित्य] कुछ भी चिता मत कर । कर्मीक [तिलतुषमात्रमपि शल्यं] तिलके भूते मात्र भी शल्य [वेदना] मनको वेदना [अवश्यं करोति] निश्चयसे करती है । [भावार्थः]—चिन्ता रहित आत्म-ज्ञानसे उल्टे जो विषय कवाय आदि विकल्पजाल उनकी चिन्ता कुछ भी नहीं करना । यह चिन्ता दुःखका ही कारण है, जैसे बाण आदिकी तुष्णप्रमाण मी सलाई महा दुःखका कारण है, जब वह शल्य निकले, तभी मुख होता है ॥ १८७ ॥

किंच—

मोक्षु म चितहि जोइया मोक्षु ण चितिउ होइ ।

जेण जिबद्धउ जीबड्डु मोक्षु करेसइ सोइ ॥ १८८ ॥

मोक्षं मा चिन्तय योगिन् मोक्षो न चिन्तितो भवति ।

येन निबद्धो जीवः मोक्षं करिष्यति तदेव ॥ १८९ ॥

मोक्षु इत्यावि । मोक्षु म चितहि मोक्षिन्तां मा कार्योस्त्वं जोइया हे योगिन् । यतः कारणात् मोक्षु ण चितिउ होइ रागादिचिन्ताजालरहितः केवलज्ञानाद्यनन्तगुण-व्यक्तिसहितो मोक्षः चिन्तितो न भवति । तर्हि कथं भवति । जेण जिबद्धउ जीबड्डु पेन मिद्यात्वरागादिचिन्ताजालोपालितेन कर्मणा बद्धो जीवः सोइतवेब कर्म शुभाशुभ-विकल्पसमूहरहिते शुद्धात्मतस्यस्वरूपे स्थितानां परमयोगिनां मोक्षु करेसइ अनन्तज्ञानादिगुणोपलभ्यते अन्तर्भूतं मोक्षं करिष्यतीति । अत्र यद्यपि सविकल्पादस्थायां विषयकषायद्यपव्यानवश्चनार्थं मोक्षमार्गे भावनाहृदोकरणार्थं च “दुखखद्धुओ कम्मखद्धुओ बोहिलाहे सुगङ्गमणं समाहिमरणं जिणगुण संपत्ती होउ मझं” इत्यादि भावना कर्तव्या तथापि बीतरागनिविकल्पपरमसमाधिकाले न कर्तव्यति भावार्थं ॥ १८८ ॥

अथ चतुर्विशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमसमाधिव्याख्यानमुख्यस्त्वेन सूत्रवट्क-मन्त्रस्थलं कद्यते । तद्यथा—

आगे मोक्षकी भी चिन्ता नहीं करना, ऐसा कहते हैं—[योगिन्] हे योगी, अन्य विष्टाकी तो बात क्या रही, [मोक्षं मा चिंतय] मोक्षकी भी चिन्ता मत कर, [मोक्षः] क्योंकि मोक्ष [चितितो न भवति] चिन्ता करनेवे नहीं होता, बाँधके त्यागसे ही होता है, रागादि चिन्ता-जालसे रहित केवलज्ञानादि अनंतगुणोंको प्रगटाना सहित जो मोक्ष है, वह चिन्ताके त्यागसे होता है । यही कहते हैं—[येव] जिन मिद्यात्व-रागादि चिन्ता-जालोंसे उपाजनं किये कर्मोंसे [जीवः] यह जीव [निबद्धः] देखा हुआ है, [तदेव] वे कर्म ही [मोक्षं] शुभाशुभ विकल्पके समूहसे रहित जो शुद्धात्मतस्वका स्वरूप उसमें लीन हुए परमयोगियोंकी मोक्ष [करिष्यति] करेंगे ॥ भावार्थ—वह चिन्ता का त्याग ही तुम्हाको निस्तंदेह मोक्ष करेया । अनेत ज्ञानादि गुणोंकी प्रगटता वह मोक्ष है । यद्यपि विकल्प रहित जो प्रथम अवस्था उसमें विषय कषायादि लोटे व्यानके निवारण करनेके लिये और मोक्ष-मार्गमें परिणाम दृढ़ करनेके लिये ज्ञानीजन ऐसी भावना करते हैं, कि चतुर्गंतिके दुखोंका क्षय हो, अठ कर्मोंका क्षय हो, ज्ञानका लाभ हो, पंचमयतिमें गमन हो, समाधि मरण हो, और जिनराजके गुणोंकी सम्पत्ति मुक्ती हो । यह भावना चौथे पांचवें छट्ठे गुणस्थानमें करने योग्य है, तो भी उपरके गुणस्थानमें बीतराग निविकल्पसमाधिके समय नहीं होती ॥ १८९ ॥

आगे चौबीस दोहोंके स्थलमें परमसमाधिके व्याख्यान की मुख्यतासे छह दोहा-सूत्र कहते हैं—

परम-समाहि-महा-सरहि^१ जे बुद्धहि^२ पइसेवि ।
 अप्या थककइ विमलु तहैं भव-भल जांति बहेवि ॥ १८९ ॥
 परमसमाधिमहासरसि ये मज्जन्ति प्रविश्य ।
 आत्मा तिष्ठति विमलः तेषां भवमलानि यान्ति ऊद्वा ॥ १९० ॥

जे बुद्धहि ये केचना पुष्टा मग्ना भवन्ति । वब । परमसमाधिमहासरहि
 परमसमाधिमहासरोवरे । कि कृत्वा मग्ना भवन्ति । पइसेवि प्रविश्य सर्वात्मप्रदेशेवरगाहा
 अप्या थककइ चिदानन्देकस्वभावः परमात्मा तिष्ठति । कथंसूतः । विमलु इव्यक्तमेनो-
 कमंमतिज्ञानादिविभावगुणनरनारकादिविभावपर्यायमलशहृतः तहैं तेषां परमसमाधिरत-
 पुष्टाणां भवमल जांति भवरहितात शुद्धात्मद्वयाद्विलक्षणानि यानि कर्माणि भवमलकारण-
 शूतानि गच्छन्ति । कि कृत्वा । बहेवि शुद्धपरिणामनोरप्रवाहेण ऊद्वेति भावार्थः ॥ १९१ ॥

अथ—

सयल-वियप्त्यहैं जो विलउ परम-समाहि भवन्ति ।
 तेण सुहासुह-भावडा मुणि सयलवि मेल्लंति ॥ १९० ॥
 सकलविकल्पानां यः विलयः (तं) परमसमाधिं भणन्ति ॥
 तेन शुभाशुभभावान् मुनयः सकलानवि मुञ्चन्ति ॥ १९० ॥

भणन्ति कथयन्ति । के ते । वीतरागसर्वज्ञाः । कं भणन्ति । परमसमाहि वीतरागपरम-
 समाधिकरूपं परमसमाधिकं जो विलउ यं विलयं विनाशम् । केषाम् । सयलवियप्त्यहैं
 निर्विकल्पात्परमात्मस्वरूपात्प्रतिकूलानां समस्तविकल्पानां तेण तेन कारणेन मेल्लंति
 मुञ्चन्ति । के कर्तारः । मुणि परमाराध्यधानरतास्तपोघनाः । कान् मुञ्चन्ति । सुहासुह-

[ये] जो कोई महान् पुष्ट [परमसमाधिमहासरसि] परमसमाधिरूप सरोवरमें [प्रविश्य] बुसकर
 [मज्जन्ति] मन होते हैं, उनके सब प्रदेश समाधिसर्वमें भींग जाते हैं, [आत्मा तिष्ठति] उन्हींके
 चिदानन्द अखंड स्वभाव आत्माका ज्ञान स्तिर होता है। जो कि आत्मा [विमलः] इव्यक्तमें माय-
 कर्म नोकर्मसे रहित महा निमंल है, [तेषाः] जो योगी परमसमाधियमें रत हैं, उन्हीं पुष्टोंके
 [भवमलानि] शुद्धात्मद्वयसे विपरीत ज्ञानुद्ध भावके कारण जो कर्म हैं, वे सब [बहित्वा याति]
 शुद्धात्म परिणामरूप जो जलका प्रवाह उसमें बह जाते हैं ॥ भावार्थ—जहाँ जलका प्रवाह आवे,
 वहाँ मल कैसे रह सकता है, कमी नहीं रहता ॥ १९६ ॥

आगे परमसमाधिका लक्षण कहते हैं—[यः] जो [सकलविकल्पानां] निर्विकल्पपरमात्मस्वरूपसे
 विपरीत रागादि समस्त विकल्पोंका [विलयः] नाश होता, उसको [परमसमाधिं भणन्ति] परमसमाधि
 कहते हैं, [तेन] इस परमसमाधिके [मुनयः] मुनिराज [सकलानवि] तभी [शुभाशुभविकल्पान्]
 शुभ अशुभ भावोंको [मुञ्चति] छोड़ देते हैं ॥ भावार्थ—आर आराध्य जो आत्मस्वरूप उसके
 व्यापारमें सीन जो तपोषन वे शुभ अशुभ मन व्यवहार कायके व्यापारसे रहित जो शुद्धात्मद्वय उससे

भावडा शुभाशुभमनोबचनकायव्यापाररहितात् शुद्धात्मद्रव्याहिपरीतात् शुभाशुभमावान् परिजामान् । कलिसंबंधोपेतात् । सयल वि समस्तानपि । अयं भावार्थः । समस्तपरद्रव्या-शारहितात् स्वशुद्धात्मस्वभावाहिपरीता या आशापीहलोकपरलोकाशा यावत्तिष्ठति मनसि तावद् दुःखो जीव इति ज्ञात्वा सर्वपरद्रव्यापारहितशुद्धात्मद्रव्यभावना कर्तव्येति । तथा चोक्तम्—“आसापिसायगहिं जीवो पावेह दाशणं दुक्खं । आसा जाहं णियत्ता ताहं णियत्ताइं सयलदुक्खाइं ॥” ॥ १६० ॥

अथ—

घोर कर्तुं वि तव-चरणु सयल वि सत्पु मुण्ठु ।

परम-समाहि-विविजयउ णवि वेक्खइ सिउ संतु ॥ १९१ ॥

घोर कुर्वन् अपि तपश्चरणं सकलान्पिशास्त्राणि जानन् ।

परमसमाधिविविजितः नैव पर्याति शिवं शान्तम् ॥ १९२ ॥

कर्तुं वि कुर्वणोऽपि । किम् । तवचरणु समस्तपरद्रव्येच्छावर्जित शुद्धात्मानु-भूतिरहितं तपश्चरणम् । कथंमूलतम् । घोर घोरं दुर्धरं कृक्षमूलातापनादिरूपम् । न केवलं तपश्चरणं कुर्वन् । सयल वि सत्पु मुण्ठुं शास्त्रजनितविकल्पतात्पर्यंरहितात् परमात्म-स्वरूपात् प्रतिपक्षमूलतानि सर्वशास्त्राण्पिशि जानन् । इत्यंमूलोऽपि सन् परमसमाहि-विविजयउ यदि वेद्रागादिविकल्पपरहितपरमसमाधिविवर्जितो भवति तहि णवि वेक्खइ न पश्यति । कम् । सिउ शिवं शिवशब्दवाच्यं विशुद्धज्ञानवर्णनस्वभावं स्वदेहस्थमपि च

विपरीत जो अच्छे लुटे भाव उन सबको छोड़ देन है समस्त परद्रव्यकी आशासे रहित जो जिन शुद्धात्म स्वभाव उससे विपरीत जो इस लोक परलोकसी आशा, वह जबतक मनमे स्थित है, तबतक यह जीव दुखी है । ऐसा जानकर सब परद्रव्यकी आशासे रहित जो शुद्धात्मद्रव्य उसकी भावना करनी चाहिये । ऐसा ही कथन अन्य जगह भी है—आशारूप विश्वाससे विहरा हुआ यह जीव महादू मयकर दुख पाता है, जिन मुनियोंने आशा छोड़ी, उन्होंने सब दुख दूर किये, व्योकि दुखका मूल आशा ही है ॥ १६१ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि जो परमसमाधिके बिना शुद्ध आत्माको नहीं देख सकता—[घोरं तपश्चरणं कुर्वन् अपि] जो मुनि महा दुर्धरं तपश्चरण करता हुआ भी और [सकलानि शास्त्राणि] सब शास्त्रोंको [जानन्] जनता हुआ भी [परमसमाधिविविवर्जितः] जो परमसमाधिसे रहित है, वह [शार्तं शिवं] शार्तरूप शुद्धात्माको [नैव पश्यति] नहीं देख सकता ॥ भावार्थ—तप उसे कहते हैं, कि जिसमें किसी वस्तुकी इच्छा न हो । सो इच्छा अभाव तो हुआ नहीं परन्तु कायकलेश करता है, शीतकालमें नदीके तीर, ग्रीष्मकालमें पर्वतके शिलरपर, वर्षकालमें वृक्षकी मूलमें महादू दुर्धरं तप करता है । केवल तप ही नहीं करता आस्त्र भी पड़ता है, सकल शास्त्रोंके प्रबन्धसे रहित जो निर्विकल्प परमात्मस्वरूप उससे रहित हुआ सीखता है, शास्त्रोंका रहस्य जानता है, परन्तु परम-

परमात्मानम् । । कथंभूतम् । संतु रागदेवमोहरहितस्वेन शान्तं परमोपशम-
रूपमिति । इवमत्र तत्पर्यम् । यदि निजशुद्धात्मेवोपादेय इति मत्वा तत्साधक्येन
तदनुकूलं तपश्चरणं करोति तत्परिज्ञानसाधकं च पठति सदा परंपरया मोक्षसाधकं
भवति, नो चेत् पुण्यबन्धकारणं तमेवेति । निविकल्पसमाधिरहिताः सन्तः आत्मरूपं
न पश्यन्ति । तथा चोक्तम्—“आनन्दं ब्रह्मणो रूपं निजादेहे व्यवस्थितम् । व्यानहोना
न पश्यन्ति जात्यन्ना इव भास्करम् ॥” ॥ १६१ ॥

अथ—

विषय-कसाय वि णिद्विवि जे ण समाहि करंति ।

ते परमप्पहैं जोइया णवि आराह्य होंति ॥ १६२ ॥

विषयकपायानपि निदल्य ये न समाधि कुर्वन्ति ।

ने परमात्मनः योगिन नैव आराधका भवन्ति ॥ १६३ ॥

जे ये केचन ण करंति न कुर्वन्ति । कम् । समाहि त्रिगुणिगुपत्यरमसमाधिम् ।
कि कृत्वा पूर्वप् । णिद्विवि निर्मल्य । कानपि विषयकसाय वि निविषयकषायात्
शुद्धात्मतत्त्वान् प्रतिपक्षभूतान् विषयकषायानपि ते णवि आराह्य होंति ते नैवाराधका
भवन्ति जोइया है योगिन् । कस्याराधका न भवन्ति । परमप्पहैं निर्विषयरमात्मन

समाधिसे रहित है, अर्थात् रागादि विकल्पसे रहित समाधि जिसके प्रगट न हुई, तो वह परम-
समाधिके बिना तप करता हुआ और श्रुत पड़ता हुआ भी निमंत ज्ञान दर्शनरूप तथा इस देहमे
विराजमान ऐसे निज परमात्माको नहीं देख सकता । जो आत्मस्वरूप राग द्वेष मोह रहित परमशत्
है । परमसमाधिके बिना तप और श्रुतसे भी शुद्धात्माको नहीं देख सकता । जो निज शुद्धात्माको
उपादेय जानकर ज्ञानका माधक तप करता है, और ज्ञानकी प्राप्तिका उपाय जो जैनशास्त्र उनको
पदाता है, तो परम्परा मोक्षका साधक है । और जो आत्माके अद्वान बिना कायबलेशरूप तप ही करे,
तथा व्यष्टरूप ही श्रुत पढ़े, तो मोक्षका कारण नहीं है, पुण्यबन्धके कारण होते हैं । ऐसा ही
परमानन्दस्तोत्रमे कहा है, कि जो निविकल्प समाधि रहित जीव है, वे आत्मस्वरूपको नहीं देख सकते ।
ब्रह्मका रूप आनंद है, वह ब्रह्म निज देहमे मीठूद है, परन्तु व्यानसे रहित जीव ब्रह्मको नहीं देख
सकते, जैसे जन्मका अन्ना सूर्यको नहीं देख सकता है ॥ १६१ ॥

आगे विषय कषायोका नियेष करते हैं—[ये] जो [विषयकषायानपि] समाधिको धारणकर
विषय कषायोको [निदल्य] मूलसे उत्ताप्तकर [समाधि] तीन गुणिरूप परमसमाधिको [न कुर्वन्ति]
नहीं धारण करते, [ते] वे [योगिन] हैं योगी, [परमात्माराधकाः] परमात्माके आराधक
[नैव भवन्ति] नहीं है ॥ भावाच—ये विषय कषाय शुद्धात्मतत्वके गत्रु हैं, जो इनका नाश न
करे, वह स्वरूपका आराधक कौसा? स्वरूपको वही आग्रहता है, जिसके विषय कषायोका प्रसरण न
हो, सब दोषोंसे रहित जो निज परमात्मा उसकी आराधनाके बातक विषय कषायके सिवाय दूसरा
कोई भी नहीं है । विषय कषायोकी निवृत्तिरूप शुद्धात्माकी अनुभूति वह वैराग्यसे ही देखी जाती है ।

इति । तथाहि । विश्वकर्मायनिवृत्तिरूपं शुद्धात्मानुशूतिस्वभावं वैराग्यं, शुद्धात्मोपलब्धिरूपं तत्त्वविज्ञानं, बाह्याभ्यन्तरपरिप्रहृपरित्यागरूपं नैर्पं न्यं, निभ्रन्तात्मानुशूतिरूपा वश-चित्तता, वीतरागनिर्विकल्पसमाधिवहिरङ्गसहकारिष्ठूतं जितपरीषहृत्वं वेति पञ्चतात् व्यानहेतून् ज्ञात्वा भावयित्वा च व्यानं कर्तव्यमिति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“वैराग्यं तत्त्वविज्ञानं नैर्पं न्यं वशचित्तता । जितपरीषहृत्वं च पञ्चते व्यानहेतूवः ॥” ॥ १६२ ॥

अथ—

परम—समाहि धरेवि मुणि जे परबंभु ण जंति ।
ते भव—दुखखइ बहुविहइ कालु अणेतु सहृति ॥ १६३ ॥

परमसमाधिं धृत्वापि मुनयः ये परब्रह्म न यान्ति ।
ते भवदुखानि बहुविधानि कालं अनन्तं सहन्ते ॥ १६३ ॥

जे ये केचन मुणि मुनयः ण जंति न गच्छन्ति । कं कर्मतापश्चम् । परबंमु परम-
ब्रह्म परब्रह्मबद्वाच्यं निजवेहस्यं केवलज्ञानाद्यनन्तगुणस्वभावं परमात्मस्वरूपम् ।
कि कृत्वा पूर्वम् । परमसमाहि धरेवि वीतरागतात्त्वकनिधानन्दकानुशूतिरूपं
परमसमाधिं धृत्वा ते पूर्वोक्तशुद्धात्ममावनारहिताः पुरुषाः सहृति सहन्ते । कानि कर्मता-
पश्चानि । भवदुखखइ वीतरागपरमाह्लादरूपात् पारमार्थिकसुखात् प्रतिपक्षभूतानि नरना-
रकादिभवदुखानि । कर्तिसंख्योपेतानि । बहुविहइ शारोरमान सादिमेदेन बहुविधानि ।

इसलिये व्यानका मुख्य कारण वैराग्य है । जब वैराग्य हो तब तत्त्वज्ञान निर्मल हो, सो वैराग्य
और तत्त्वज्ञान ये दोनों परस्परमें भिन्न हैं । ये ही व्यानके कारण हैं, और बाह्याभ्यन्तर परिप्रहृके
त्यागरूप निर्पं न्यन्ता वह व्यानका कारण है । निश्चित आत्मानुशूति ही है स्वरूप जितका ऐसे जो
मनका वश होना, वह वीतराग निर्विकल्पसमाधिका सहकारी है, और बाईस परीषहोंका जीतना,
वह भी व्यानका कारण है । ये पाँच व्यानके कारण जानकर ड्यान करना चाहिये । ऐसा दुर्लभी जगह
भी कहा है, कि संसार शरीरभोगोंसे विरक्तना, तत्त्वविज्ञान, मकन परिप्रहृका तथा, मनका वश करना,
और बाईस परीषहोंका जीतना—ये पाँच आत्म-व्यानके कारण हैं ॥ १६२ ॥

आगे परमसमाधिकी महिमा कहते हैं—[ये मुनयः] जो कोई मुनि [परमसमाधिं] परम-
समाधिको [धृत्वापि] धारण करके भी [परब्रह्म] निज देहमें ठहरे हुए केवलज्ञानादि अनंतगुणरूप
निज आत्माको [न याति] नहीं जानते हैं, [ते] वे शुद्धात्ममावनाते रहित पुरुष [बहुविधानि]
अनेक प्रकारके [भवदुखानि] नारकादि भवदुख जावि व्याधिहर [अनंतं कालं] अनंतकालतक
[सहृते] भोगते हैं ॥ भावार्थ—मनके दुखोंको आधि कहते हैं, और तनुवंशीयों दुखोंको व्याधि
कहते हैं, नाना प्रकारके दुखोंको जाहाजी जीव भोगता है । ये दुःख वीतराग परम आहतावरूप जो
पारमार्थिक-मुख उससे विमुक्त हैं । यह जीव अनन्तकाल तक निजस्वरूपके ज्ञान विना चारों गतियोंके

कियन्तं कालम् । कालु अण्टु अनन्तकालपर्यन्तमिति । अत्रेव व्याख्यानं ज्ञात्वा निजशु-
द्धात्मनि स्थित्वा रागद्वेषादिसमस्तविभावत्यापेन भावना कर्तव्येति तात्पर्यम् ॥१९३॥

अथ—

जामु सुहासुह-भावडा णवि सयल वि तुट्टंति ।

परम-समाहि ण तामु केबुलि एमु भण्टति ॥ १९४ ॥

यावत् शुभाशुभभावाः नैव सकला अपि चुट्टयन्ति ।

परमसमाधिं तावत् मनसि केवलिन एवं भण्टन्ति ॥ १९४ ॥

जामु इत्यादि । जामु यावत्कालं णवि तुट्टंति नैव नश्यन्ति । के कर्तारः । शुहा-
सुहभावडा शुभाशुभविकल्पजालरहितात् परमात्मद्वयादिवरीताः शुभाशुभमावाः ।
परिणामा कतिसंख्ययोपेता अपि । सयल वि समस्ता अपि तामु ण तावत्कालं न ।
कोऽसो । परमसमाहि शुद्धात्मसम्यक्भद्रानज्ञानानुचरणरूपः शुद्धोपयोगलक्षणः परम-
समाधिः । कव । भणि रागादिविकल्पपरहितत्वेन शुद्धचेतसि केबुलि एमु भण्टति केवलिनो
वीतरागसंबंधा एवं कथयन्तोति भावार्थः ॥ १९४ ॥ इति चतुर्विशतिसूत्रप्रमित-
महास्थलमध्ये परमसमाधिप्रतिपादकसूत्रषट्केन प्रथममन्तरस्थलं गतम् ।

तदवनन्तरमहृत्पदमिति भावमोक्ष इति जीवमोक्ष इति केवलज्ञानोत्पत्तिरित्योक्तर्थः तस्य
चतुर्विधनामाभिधेयस्याहृत्पदस्य प्रतिपादनमुख्यत्वेन सूत्रव्यवधार्यन्तं व्याख्यानं करोति ।
तथाच—

सयल-वियप्पहै तुट्टाहै सिव-पद-भण्टि बसंतु ।

कम्म-चउककइ विलड गह अप्पा हुइ अरहंतु ॥ १९५ ॥

नाना प्रकारके दुःख भोग रहा है । ऐसा व्याख्यान जानकर निज शुद्धात्ममें स्थिर होके राग है वादि
समस्त विभावोंका त्यागकर निज स्वरूपकी ही भावना करती आहिये ॥ १९३ ॥

आगे यह कहते हैं, कि जबतक इस जीवके शुभाशुभ भाव सब दूर न हों, तबतक परमसमाधि
नहीं हो सकती—[यावत्] जबतक [सकला अपि] समस्त [शुभाशुभभावाः] सकल विकल्प—
जालसे रहित जो परमात्मा उससे विपरीत शुभाशुभ परिणाम [नैव चुट्टयन्ति] दूर न हों-मिट्टे नहीं,
[तावत्] तबतक [मनसि] रागादि विकल्प रहित शुद्ध चित्तमें [परमसमाधिः न] सम्पर्दादानं
ज्ञान चारित्रकृप शुद्धोपयोग जिसका लक्षण है, ऐसी परमसमाधि इस जीवके नहीं हो सकती [एवं]
ऐसा [केवलिनः] केवलीभगवाद् [भण्टति] कहते हैं ॥ भावार्थ—शुभाशुभ विकल्प जब मिट्टे,
तभी परमसमाधि होते, ऐसी जिनेश्वरदेवकी आज्ञा है ॥ १९४ ॥ इस प्रकार जीवीस दोहोके महास्थलमें
परमसमाधिके कथनरूप छह दोहोका अंतरस्थल बहुत।

आगे तीन दोहोमें अरहंतपदका व्याख्यान करते हैं, अरहंतपद कहो या मावमोक्ष कहो, अथवा
जीवमोक्ष कहो, या केवलज्ञानकी उत्पत्ति कहो—ये चारों अर्थ एकको ही सूचित करते हैं, अर्थात्

सकलविकल्पानां त्रुटप्रती शिवपदमार्गे वसन् ।

कर्मचतुष्के विलयं गते आते आत्मा भवति अहंन् ॥ १९५ ॥

हुइ भवति । कोडसौ । अप्पा आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु अरिमोहनीयं कर्म तस्य हननाद् रजसी ज्ञानहृगावरणे तयोरपि हननाद् रहस्यशब्देनान्तरायस्तदभावाच्च देवेन्द्रादिविविनिमितामतिशयवतों पूजामहृतीत्यर्हन् । कस्मिन् सति । कम्मचतुष्के विलउ गइ धातिकर्मचतुष्के विलयं गते सति । किं कुर्वन् सन् पूर्वम् । सिवपदमरिंग वसंतु शिवशब्दवाच्यं यन्मोक्षपदं तस्य योडसौ सम्यग्दर्शनज्ञानचारित्रत्रितयैकलक्षणो मार्ग-स्तस्मिन् वसन् सन् । केवां सताम् । सयलविष्पव्हं तुद्वाहं समस्तविकल्पानां नष्टानां समस्तरागादिविकल्पविनाशादनन्तरं भवतीत भावार्थः ॥

अथ—

केवल-णाणिं अनवरउ लोयालोउ मुण्ठंतु ।

नियमेऽपरपाणंदमउ अप्पा हुइ अरहंतु ॥ १९६ ॥

— वलज्ञानेनालवरतं लोकानोकं उत्तन् ।

नियमेन परमानन्दमयः आत्मा भवति अहंन् ॥ १९६ ॥

हुई भवति । कोडसौ । अप्पा आत्मा । कथंभूतो भवति । अरहंतु पूर्वोक्तलक्षणो अहंन् । कि कुर्वन् । लोयालोउ मुण्ठंतु क्रमकरणव्यवधानरहितत्वेन कालत्रयविषयं लोकालोकं वस्तु वस्तुस्वरूपेण युगपत् जानन् सन् । केन केवलणाणिं लोकालोकं चारो शब्दोका अर्थ एक ही है—[कर्मचतुष्के विलयं गते] ज्ञानावरणी, मोहनी, और अन्तराय इन चार वातियाकमोके नाम होनेसे [आत्मा] यह जीव [अहंन् भवति] अहंत होता है, अर्थात् जब वातियाकर्म विलय हो जाते हैं, तब अरहंपद पाता है, देवेन्द्रादिकर पूजाके योग्य ही वह अरहंत है, क्योंकि पूजायोग्यको ही अहंत कहते हैं । पहले तो महामुनि हुआ [शिवपदमार्ग-वसन्] भोक्षपदके मार्गरूप सम्यग्दर्शन ज्ञान चारित्रमें ठहरता हुआ [सकलविकल्पानां] समस्त रागादि विकल्पोंका [त्रुट्यता] नाम करता है, अर्थात् जब समस्त रागादि विकल्पोंका नाम हो जावे, तब निविकल्प ध्यानके प्रसादसे केवलज्ञान होता है । केवलज्ञानकी नाम अहंत है, चाहे उसे जीवन्युक्त कहो । जब अरहंत हुआ, तब भावभोक्ता हुआ, पीछे चार अधातियाकमोको नाशकर सिद्ध हो जाता है । सिद्धको विदेहमोक्ष कहते हैं । यही मोक्ष होनेका उपाय है ॥ १९५ ॥

अब केवलज्ञानकी ही महिमा कहते हैं—[केवलज्ञानेन] केवलज्ञानसे [लोकालोकं] लोक अलोकको [अनवरतं] नियन्तर [ज्ञानन्] जानता हुआ [नियमेन] निश्चयसे [परमानन्दमयः] परम आनन्दमयी [आत्मा] यह आत्मा ही रत्नत्रयके प्रनादसे [अहंन्] अरहत [भवति] होता है । भावार्थ—समस्त लोकालोको एक ही समयमें केवलज्ञानसे जानता हुआ अरहंत कहलाता है ।

प्रकाशकसकलविमलकेवलज्ञानेन । कथम् । अणवरउ निरन्तरयः । किंविशिष्टो भवति
भगवान् । परमाणंदमउ वीतरागपरमसमरसीभावलक्षणतात्त्विकपरमानन्दमयः । केन ।
णियमेन निश्चयेन अत्र संदेहो न कर्तव्य इत्यमिप्रायः ॥ १९६ ॥

अथ—

जो जिणु केवल—ज्ञानमउ परमाणंद—सहाउ ।
सो परमप्पत परम—पर सो जिय अप्प-सहाउ ॥ १९७ ॥

यः जिनः केवलज्ञानमयः परमानन्दस्वभावः ।
मः परमान्मा परमपरः स जीव आत्मस्वभावः ॥ १९७ ॥

जो इत्यादि । जो यः जिणु अनेकभवगहनयसनप्रापणहेतून् कमरातीन् जयतीति
जिनः । कथंभूतः । केवलज्ञानमउ केवलज्ञानाविनानाभूतानन्तरुणमयः । पुनरपि
कथंभूतः । परमाणंदसहाउ इन्द्रियविषयातीतः स्वात्मोत्थः रागादिविकल्परहितः
परमानन्दस्वभावः सो परमप्पत स पूर्वोक्तोऽहंसेव परमात्मा परमपर प्रकृष्टानन्त-
ज्ञानादिगुणरूपा मा लक्ष्मीर्यस्य स भवति परमः संसारिभ्यः पर उत्कृष्टः इत्युच्यते
परमश्रासी परञ्च परमपरः सो स पूर्वोक्तो वीतरागः सर्वज्ञः जिय हे जीव अप्पसहाउ
आत्मस्वभाव इति । अत्र योऽसौ पूर्वोक्तभणितो भगवान् स एव संसारावस्थायां निश्चय-
नयेन शक्तिरूपेण जिन इत्युच्यते । केवलज्ञानावस्थायां व्यक्तिरूपेण च । तथैव च

जिसका जान जाननेके क्रमसे रहित है । एक हो समयमें ममस्त लोकालोकको प्रस्तक जानता है,
आगे वीचे नहीं जानता । सब झेत्र, सब काल, सब भावको निरतर प्रस्तक जानता है । जो केवली-
भगवान् परम आनंदमयी है । वीतराग परमसमरनीभावकर जो परम आनंद अतीनिद्रिय अविनाशी
सुख वही जिसका लक्षण है । निश्चयसे जाननानंदस्वरूप है, इसमें सदैह नहीं है ॥ १९६ ॥

आगे ऐसा कहते हैं, कि केवलज्ञान ही आत्माका निजस्वभाव है, और केवलीको ही परमात्मा
कहते हैं—[यः जिनः] जो अनंत मंसाररूपी बनके अमणके कारण ज्ञानवरणादि आठ कर्मणी वैदी
उनका जीतनेवाला वह [केवलज्ञानमयः] केवलज्ञानादि अनंत गुणमयी है [परमानन्दस्वभावः] और
इन्द्रिय विषयसे रहित आरपीक रागादि विकल्पसे रहित परमाणंद ही जिसका स्वभाव है, ऐसा
जिनेश्वर केवलज्ञानमयी अरहन्तदेव [सः] वही [परमात्मा] उत्कृष्ट अनंत ज्ञानादि गुणरूप
लक्ष्मीवाला आत्मा परमात्मा है । उसीको वीतराग सर्वत्र कहते हैं, [जीव] हे जीव, वही [परमपरः]
संसारियोसे उत्कृष्ट है, ऐसा जो भगवान् वह तो व्यक्तिरूप है, और [स आत्मस्वभावः] वह
आत्माका ही स्वभाव है ॥ भावार्थ—संसार वरवस्थामें निश्चयनयकर शक्तिरूप विराजमान है, इस-
लिये संसारीको शक्तिरूप निज कहत है, और केवलीको व्यक्तिरूप कहते हैं । इत्याधिकनयकर जैसे
भगवान् है, वैसे ही सब जीव है, इस नाश्व निश्चयनयकर जीवों परवत्ता कहो, परमयित्व कहो, जिनने
भगवान्के नाम हैं, उतने ही निश्चयनयकर विचारों नो नव ग्रीष्मेंके हैं, सभी जीव विनाशमान हैं,

परमात्मादिशब्दवाच्यः स एव तदपे स्वयमेव कवयति । निष्ठयनयेन सर्वं जीवा जिन-स्वकृपाः जिनोऽपि सर्वजीवस्वरूप इति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“जीवा जिनवर जो मुण्डइ जिनवर जीव मुण्डइ । सो समझावि परिवृद्धित लहू जिवाणु लहैइ ॥” । १९७ ॥
एवं चतुर्विशात्सूत्रप्रमितमहास्वलमध्ये अर्हदवस्थाकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण द्वितीय-मन्तरस्वलं गतम् ।

अत ऋष्यं परमात्मप्रकाशशब्दस्यार्थकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति ।
तत्त्वा—

सयलहैं कम्महैं दोसहैं वि जो जिण वेउ विभिण्णु ।

सो परमप्प-पद्यामु तुहैं जोइय णियमेै मणु ॥ १९८ ॥

सकलेभ्यः कर्मभ्यः दोषेभ्यः अपि यो जिनः देवः विभिन्नः ।

तं परमात्मप्रकाशं त्वं योगिन् नियमेन मन्यस्व ॥ १९९ ॥

सो तं परमप्पपद्यामु परमात्मप्रकाशसंज्ञं तुहैं त्वं कर्ता मणु मन्यस्व जानेहि जोइय हे योगिन् णियमें निश्चयेन । स कः । जो जिण वेउ यो जिनदेवः । किविशिष्टः । विभिण्णु विशेषण मिन्नः । केभ्यः । सयलहैं कम्महैं रागाविरहितचिवानन्वेकस्वभावपरमात्मनो यानि भिश्चनि सर्वकर्मणि तेभ्यः । न केवलं कर्मभ्यो मिन्नः । दोसहैं वि टक्कोत्कीर्णज्ञायकंकस्वभावस्य परमात्मनो येऽनन्तज्ञानमुखादिगुणास्तत्प्रच्छावका ये दोषास्तेभ्योऽपि मिन्न इत्यमिप्रायः ॥ १६८ ॥

और जिनराज भी जीवोंके समान हैं, ऐसा जानना । ऐसा दूसरी जगह भी कहा है । जो सम्बद्धि जीवोंको जिनवर जाने, और जिनवरको जीव जाने, जो जीवोंकी जाति है, वही जिनवरकी जाति है, और जो जिनवरकी जाति है, वही जीवोंकी जाति है, ऐसे महामुनि इव्याधिकनयकर जीव और जिनवरमें जातिभेद नहीं मानते, वे मोक्ष पाते हैं ॥ १६७ ॥ इस प्रकार जीवीस दोहोंके महास्वयमें अरहंतदेवके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहोंमें दूसरा अंतरस्वल कहा ।

आगे परमात्मप्रकाश शब्दके अर्थके कथनकी मुख्यतासे तीन दोहा कहते हैं—[सकलेभ्यः कर्मभ्यः] ज्ञानावरणादि अष्टकमोसि [दोषेभ्यः अपि] और सब शुषादि अठारह दोषोंसे [विभिन्नः] रहित [सः जिनदेवः] जो जिनेश्वरदेव है, [ते] उसको] योगिन् त्वं] है योगी, तू [परमात्मप्रकाशः] परमात्मप्रकाश [नियमेन] निष्ठयसे [मन्यस्व] मान । अर्थात् जो निर्देव जिनेश्वरदेव है, वही परमात्मप्रकाश है ॥ भावार्थ—रागादि रहित जिदानंदस्वभाव परमात्मासे मिन्न जो सब कर्म वे ही संसारके मूल है । जगतके जीव तो कर्मोकर सहित हैं, और भगवाद् जिनराज इनसे मुक्त है, और सब दोषोंमें रहित है । वे दोष सब संसारी-जीवोंके लग रहे हैं, ज्ञायकस्वभाव आत्माके अनंतज्ञान मुखादि गुणोंके आच्छादक हैं । उन दोषोंसे रहित जो सर्वं वही परमात्मप्रकाश है, योगीश्वरोंके मनमें ऐसा ही निष्ठय है । श्रीगुह जिव्यसे कहते हैं कि हे योगिन्, तू निष्ठयसे ऐसा ही मान यही सत्युर्घ्योंका अभिप्राय है ॥ १६८ ॥

अथ—

केवल-वंसणु णाणु सुहु बीरिउ जो जि अणंतु ।
 सो जिण-देउ वि परम-मुणि परम-पयासु मुणंतु ॥ १६६ ॥

केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं बीर्यं य एव अनन्तम् ।
 स जिनदेवोऽपि परमसुनिः परमप्रकाशं जानन् ॥ १६७ ॥

सो जिणदेउ वि स जिनदेवोऽपि एवं भवति । न केवलं जिनदेवो भवति ।
 परमसुनिः परम उत्कृष्टे सुनिः प्रत्यक्षज्ञानो । किं कुर्वन् सद । मुणंतु मन्यमानो
 जानन् सन् । कम् परमपयासु परमसुत्कृष्टं लोकालोकप्रकाशकं केवलज्ञानं यस्य स
 भवति परमप्रकाशस्तं परमप्रकाशम् । स कः । केवलवंसणु णाणु सुहु बीरिउ जो जि
 केवलज्ञानदर्शनसुखबीर्यस्वरूपं य एव । कथंभूतं तत् केवलज्ञानादिचतुष्टयम् । अणंतु
 पुणपदनन्तद्रव्यक्षेत्रकालभावपदगच्छेदकत्वादविनश्वरत्वाज्ञानन्तमिति भावार्थः ॥ १६८ ॥

जो परमप्यउ परम-पउ हृरि हृह बंभु वि बुदु ।

परम पयासु भणंति मुणि सो जिण देउ विशुद्धु ॥ २०० ॥

यः परमात्मा हरिः हरः ब्रह्मापि बुद्धः ।

परमप्रकाशः भणन्ति मुनयः स जिनदेवो विशुद्धः ॥ २०१ ॥

भणंति कथयन्ति । के से मुणि मुनयः प्रत्यक्षज्ञानिनः । कथंभूतं भणन्ति
 परमपयासु परमप्रकाशः । यः कथंभूतः । जो परमप्यउ यः परमात्मा । पुनरपि
 कथंभूतः । परमपउ परमानन्तज्ञानादिगुणाधारत्वेन परमपदस्वभावः । किविश्टुः ।
 हृरि हरिसंसः हृह महेश्वरामित्यानां बंभु वि परमब्रह्मामित्योऽपि बुदु बुद्धः सुगतसंसः

फिर भी इसी कथनको हृह करते हैं—[केवलदर्शनं ज्ञानं सुखं बीर्यं] केवलज्ञानं, केवल-
 ज्ञान, अनंतसुख, अनंतबीर्य [यदेव अनंतं] ये अनंतचतुष्टय जिसके हों [स जिनदेवः] वही जिनदेव
 है, [परमसुनिः] वही परमसुनिं अर्थात् प्रत्यक्षज्ञानी है । क्या करता संता । [परमप्रकाशं जानन्]
 उत्कृष्ट लोकालोकका प्रकाशक जो केवलज्ञान वही जिसके परमप्रकाश है, उससे सकल द्रव्य, केत्र,
 काल, भाव, भावको जाना हुआ परमप्रकाशक है । ये केवलज्ञानादि अनंतचतुष्टय एक ही समयमें
 अनंतद्रव्य, अनंतकेत्र, अनंतकाल और अनंतभावोंको जानते हैं, इसलिये अनंत हैं, अविनश्वर हैं, इनका
 बंत नहीं है, ऐसा जानता ॥ १६९ ॥

आगे जिनदेवके ही अनेक नाम हैं, ऐडा निश्चव करते हैं—[यः] जिस [परमात्मा] परमा-
 त्माहे [मुनयः] मुनि [परमपदः] परमपद [हरिः हरः ब्रह्मा अपि] हरि महावेद ब्रह्मा [बुद्धः]
 परमप्रकाशः भणंति] बुदु और परमप्रकाश नामसे कहते हैं, [सः] वह [विशुद्धः जिनदेवः]
 रामादि रहित शुद्ध जिनदेव ही है, उसीके ये सब नाम हैं ॥ भावार्थ—प्रत्यक्षज्ञानी उसे परमानन्द

सो जिणदेउ स एव पूर्वोक्तः परमात्मा जिनदेवः । किविशिष्टः । विसुद्धु समस्तरागाविद्वोषपरिहारेण शुद्ध हिति । अत्र य एव परमात्मप्रकाशसंज्ञो निर्बोधिष्ठिपरमात्मा व्याख्यातः स एव परमात्मा, स एव परमपदः, स एव विष्णुसंज्ञः, स एवेष्वराभिधानः, स एव चतुरशब्दवाच्यः, स एव सुगतशब्दाभिधेयः, स एव जिनेष्वरः, स एव विशुद्ध इत्याष्टाष्टाधिकसहृदयनामाभिधेयो भवति । नानाश्वोनां जनानां तु कस्यापि केनापि विविक्षितेन नाम्नाराध्यः स्याविति भावार्थः । तथा चोक्तम्—“नामाष्टकसहृद्ये युक्तं भोक्षपुरेष्वरम्” इत्यादि ॥ २०० ॥ एवं चतुर्विशतिसूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमात्मप्रकाशशब्दार्थकथनमुल्यत्वेन सूत्रत्रयेण तृतीयमन्तरस्थलं गतम् ।

तदनन्तरं सिद्धस्वरूपकथनमुल्यत्वेन सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति तद्यथा—

आणे कम्म—खड़उ करिवि मुक्कउ होइ अणन्तु ।

जिणवरदेवइं सो जि जिय प्रभणिडु सिद्ध महन्तु ॥ २०१ ॥

ध्यानेन कर्मकार्यं कृत्वा मुक्तो भवति भवननः ।

जिनवरदेवेन स एव जीव प्रभणिनः मिद्दो मदान् ॥ २०२ ॥

प्रभणिडु प्रभणितः कणितः । केन कर्तृं भूतेन । जिणवरदेवइं जिनवरदेवेन । कोऽसौ भणितः । सिद्धु सिद्धः । कथंभूतः । महंतु महापुरुषाराधितत्वात् केवलज्ञानादिमहागुणाधारत्वाच्च महान् । क एव । सो जि स एव । स कः योऽसौ मुक्कउ होइ ज्ञानावरणादिभिः कर्मभिर्मुक्तो रहितः सम्यक्तत्वाद्यष्टगुणसहितश्च जिय हे जीव । कथंभूतः ।

ज्ञानाविगुणोंका आधार होनेसे परमपद कहते हैं । वही विष्णु है, वही महादेव है, उसीका नाम परकहा है, सबका ज्ञायक होनेसे बुढ़ है, सबमें व्यापक ऐसा जिनदेव देवाविदेव परमात्मा अनेक नामोंसे गाया जाता है । समस्त रागादिक दोषके न होनेमें निर्भरते हैं, ऐसा ओर अरहंतदेव वही परमात्म परमपद, वही ईश्वर, वही ब्रह्म, वही यिव, वही सुगत, वही जिनेष्वर, और वही विशुद्ध—इत्यादि एक हजार आठ नामोंसे गाया जाता है । नाना रुचिके धारक ये संसारी जीव वे नाना प्रकारके नामोंसे जिनराजको आग्राहने हैं । ये नाम जिनराजके सिवाय दूसरेके नहीं हैं । ऐसा ही दूसरे ग्रन्थोंमें भी कहा है—एक हजार आठ नामो महित वह मोक्षपुरका स्वामी उसकी आराधना सब करते हैं । उसके अनंत नाम और अनंतरूप है । बास्तवमें नामसे रहित रूपसे रहित ऐसे भगवान् देवको है प्राणियों, तुम आराधो ॥ २०० ॥ इस प्रकार जीवीम दोहोंके महास्थलमें परमात्मप्रकाश ग्रन्थके अर्थकी मुल्यतासे तीन दोहोंमें व्याख्यात करते हैं—[ध्यानेन] गुक्त-ध्यानसे [कर्मकार्यं] कर्मोका लय [कृत्वा] करके [मुक्तः भवति] जो मुक्त होता है, [अनंतः] और अविनाशी है, [जीव] हे जीव, [स एव] उसे ही [जिनवरदेवेन] जिनवरदेवेन [महान् मिद्दः प्रभणितः] सबसे महान् सिद्ध मगवार कहा है ॥ भावार्थ—अरहंतपरमेष्ठी सकल सिद्धान्तोंके

अथंतु न विद्यतेऽन्तो विनाशो यस्य स भवत्यनन्तः । किं कृत्वा पूर्वं मुक्तो भवति । कर्मचार्यात् करिवि विशुद्धानन्दानस्वभावादात्मद्रष्ट्याद्विलक्षणं यदात्मरीढ्रष्ट्यानन्दयं तेनोपाजितं यत्कर्मं तस्य क्षयः कर्मक्षयस्तं कृत्वा । केन । जाणे रागादिविकल्परहितस्वसंबोदनशानलक्षणेन ध्यानेनेति तात्पर्यम् ॥२०१॥

अथ—

अच्छु वि बंधु वि तिहुयणहं सासय-सुख-सहाउ ।

तित्यु जि सयलु वि कालु जिय णिवसइ लङ्घ-सहाउ ॥२०२॥

अन्यदपि बन्धुरपि त्रिभुवनस्य शाश्वतसौख्यस्वभावः ।

तत्रैव मकलमपि कालं जीव निवसति लघस्वभावः ॥ २०२ ॥

अच्छु वि इत्यादि । अच्छु वि अन्यदपि पुनरपि स पूर्वोक्तः सिद्धः । कथंभूतः । बंधु वि बन्धुरेव । कस्य । तिहुयणहं त्रिभुवनस्थमव्यजनस्य । पुनरपि कि विशिष्टः । सासयसुखसहाउ रागादिरहिताद्याबाधशाश्वतसुखस्वभावः । एवंगुणविशिष्टः सन् कि करोति स भगवान् । तित्यु जि तत्रैव मोक्षपदे णिवसइ निवसति । कथंभूतः सत् । लङ्घसहाउ लघशुद्धात्मस्वभावः कियत्कालं निवसति । सयलु वि समस्तमप्यनन्तानन्तकालपर्यन्तं जिय हे जीव इति । अत्रानेन समस्तकालप्रहृणेन किमुक्तं भवति । ये केव्यन बदन्ति मुक्तानां पुनरपि संसारे पतनं भवति तन्मतं निरस्तमिति भावार्थः ॥२०२॥

प्रकाशक है, वे सिद्ध परमात्माको सिद्धपरमेष्ठी कहते हैं, जिसे सब संतं पुरुष आराधते हैं । केवल-ज्ञानादि महात् अनन्तमुणोंके धारण करनेसे वह महात् अर्थात् सबमें बड़े हैं । जो सिद्धमगवाद् ज्ञान-वरणादि आठों ही कमोंसे रहित हैं, और सम्यक्त्वादि आठ युगे सहित हैं । क्षायकसम्यक्त्व, केवल-ज्ञान, केवलदर्शन, अनंतीयं, सूक्ष्म, अवगाहन, अगुरुलङ्घ, अव्याकाश—इन आठ गुणोंसे महित हैं, और जिनका अस्त नहीं ऐसा निरजनदेव विशुद्धानन दर्शनं स्वभाव जो आस्त्रद्रष्ट्य उसमें विपरीत जो आनं रौद्र खोटे ध्यान उनसे उत्पन्न हुए जो शुष्म अशुष्म कर्मं उनका स्वसंबोदनशानरूप शुद्धलघ्यानसे क्षय करके अक्षय पद पा लिया है । कैसा है शुद्धलघ्यान ? रागादि समस्त विकल्पोंसे रहित परम निराकुलतारूप है । यही ध्यान मोक्षका मूल है, इसीसे अनन्तं सिद्ध हुए और होने ॥ २०२ ॥

आगे किर भी सिद्धोंकी महिमा कहते हैं—[अन्यदपि] फिर वे सिद्धमगवाद् [त्रिभुवनस्य] तीन लोकोंके प्राणियोंका [बंधुरपि] हित करने वाले हैं, [शाश्वतसुखस्वभावः] और जिनका स्वभाव अविनाशी सुख है, और [तत्रैव] उसी शुद्ध देशमें [लघशस्वभावः] निःस्वभावको पाकर [जीव] हे जीव, [सकलमपि काल] सदा काल [निवसति] निवास करते हैं, फिर अव्युत्पत्तिमें नहीं आवेंगे । भावार्थ—सिद्धपरमेष्ठी तीनलोकोंके नाय हैं, और जिनका अव्यजीव ध्यान करके भवसागरसे पार होते हैं, इसलिये अव्योंके बंधु हैं, हितकारी हैं । जिनका रागादि रहित अव्याकाश अविनाशी सुख स्वभाव है । ऐसे अनन्तं गुणरूप वे भगवान् उस मोक्ष पदमें सदा काल विराजते हैं । जिन्होंने शुद्ध

अथ—

जन्मण-मरण-विविजयउ चउ-गइ-दुख विमुक्तु ।
 केवल-दंसण-णाणामउ यंदइ तित्थु जि मुक्तु ॥२०३॥

जन्ममरणविविजितः चतुर्गतिदुःखविमुक्तः ।
 केवलदर्शनज्ञानमयः नन्दति तत्रैव मुक्तः ॥ २०३ ॥

पुनरपि कथंभूतः स भगवान् । जन्ममरणविविजयउ जन्ममरणविविजितः ।
 पुनरपि किविशिष्टः । चउगइदुखविमुक्तु सहजशुद्धपरमानन्दकस्वभावं यदात्मसुखं
 तस्माद्विपरीतं यस्तुर्गतिदुःखं तेन विमुक्तो रहितः । पुनरपि किस्वरूपः । केवलदंसण-
 णाणामउ क्रमकरणध्यवधानरहितत्वेन जगत्रयकालत्रयर्थतिपदार्थानां प्रकाशकेवलदर्शन-
 ज्ञानाभ्यां निवृत्तः केवलदर्शनज्ञानमयः । एवंगुणविशिष्टः सन् कि करोति । यंदइ
 स्वकोयस्वाभाविकानन्दज्ञानादिगुणः सह नन्दति वृद्धि गच्छति । क्व । तित्थु जि तत्रैव
 मोक्षपदे । पुनरपि किविशिष्टः सन् । मुक्तु ज्ञानावरणाद्यष्टकमंनिमुंत्तो रहितः अव्या-
 बाधाद्यनन्तर्गुणः सहितश्चेति भावार्थः ॥२०३॥ एवं चतुर्विशतिसूत्रप्रभितमहास्थलमध्ये
 सिद्धपरमेष्ठिष्यालयानमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण चतुर्थमन्तरस्थलं गतम् ।

आत्मस्वभाव पा लिया है । अनन्तकाल बीत गये, और अनन्तकाल आयेंगे, परंतु वे प्रभु तदाकाल सिद्धपरमेष्ठ में बस रहे हैं । समस्त काल रहते हैं, इसके कहनेका प्रयोजन यह है, कि जो कोई ऐसा
 कहते हैं, कि मुक्त-जीवोंका भी संसारमें पतन होता है, सो उनका कहना लडित किया गया ॥ २०२ ॥

आगे फिर भी सिद्धोंका ही वर्णन करते हैं—[जन्ममरणविविजितः] वे भगवान् सिद्धपरमेष्ठी
 जन्म और मरणकर रहित हैं, [चतुर्गतिदुःखविमुक्तः] चारों गतियोंके दुःखोंसे रहित हैं, [केवल-
 दर्शनज्ञानमयः] और केवलदर्शनज्ञानमयी है, ऐसे [मुक्तः] कर्म रहित हुए [तत्रैव] अनंत-
 कालतक उसी सिद्धपरमेष्ठमें [नन्दति] अपने स्वभावमें आनंदरूप विराजते हैं ॥ भावार्थ—सहज शुद्ध
 परमानंद एक अलंक स्वभावरूप जो आत्मसुख उससे विपरीत जो चतुर्गतिके दुःख उनसे रहित हैं,
 जन्म-मरणकर्मोंसे रहित है, अविनश्वरपुरुषमें सदा काल रहते हैं । जिनका ज्ञान संसारी जीवोंकी
 तरह विचारकम नहीं है, कि किसीको पहुँचे जानें, किसीको पीछे जानें, उनका केवलज्ञान और केवल-
 दर्शन एक ही समयमें सब इव्य, सब लोक, सब काल, और सब मात्रोंको जानता है । लोकालोक
 प्रकाशी जात्या निज भाव अनंतज्ञान, अनंतदर्शन, अनंतसुख, और अनंतवीर्यमयी है । ऐसे अनंत
 गुणोंके साथर भगवान् सिद्धपरमेष्ठी स्वद्वय, स्वलोक्त, स्वकाल, स्वभावरूप चतुर्गमें निवास करते
 हुए सदा आनंदरूप लोकके यित्तरपर विराज रहे हैं, जिसका कभी अन्त नहीं, उसी सिद्धपदमें सदा
 काल विराजते हैं, केवलज्ञान दर्शन कर घट-घटमें व्यापक हैं । सकल कर्मोपाधि रहित महा निषापि
 निराबाधपना आदि अनंतगुणों सहित मोक्षमें आनंद विलास करते हैं ॥ २०३ ॥ इस तरह जीवोंस
 दोहोंवाले महास्थलमें सिद्धपरमेष्ठीके व्याख्यानकी मुख्यताकर तीन दोहोंमें जीवा अनंतरस्थल कहा ।

अथानन्तरं परमात्मप्रकाशभावनारतपुरुषाणां फलं दर्शयन् सूत्रत्रयपर्यन्तं व्याख्यानं करोति । तथाहि—

जे परमप्पन्यासु मुणि भाविं भावहिैं सत्यु ।

मोहूं जिणेविणु सयलु जिय ते बुज्झहिैं परमत्यु ॥२०४॥

ये परमात्मप्रकाशं मुनयः भावेन भावयन्ति शास्त्रम् ।

मोहूं जित्वा सकलं जीव ते बुध्यन्ति परमार्थम् ॥२०५॥

भावहिैं भावयन्ति व्यायन्ति । के मुणि मुनयः जे ये केचन । कि भावयन्ति । सत्यु शास्त्रम् । परमप्पपयासु परमात्मस्वभावप्रकाशत्वात्परमात्मप्रकाशसंज्ञम् । केन भावयन्ति । भाविं समस्तरागाढपद्धायानरहितशुद्धाभेन । कि कृत्वा पूर्वम् । जिणेविणु जित्वा । कम् । मोहूं निर्मोहूंपरमात्मतस्त्वाद्विलक्षणं मोहम् । कतिसंलयोपेतम् । सयलु समस्तं निरवरोषं जिय हे जीवेति ते त एवंगुणविशिष्टास्तपोघनाः बुज्झहिैं बुध्यन्ति । कम् । परमत्यु परमार्थशब्दवाच्यं चिदानन्दकस्वभावं परमात्मानमिति भावार्थः ॥२०४॥

अथ—

अणु वि भत्तिए जे मुणहिैं इहुं परमप्पपयासु ।

लोयालोय—पयासय यावहिैं ते वि पयासु ॥२०५॥

अन्यदपि भक्त्या ये जानन्ति इमं परमात्मप्रकाशम् ।

लोकालोकप्रकाशकर्तं प्राप्नुवन्ति लेऽपि प्रकाशम् ॥२०५॥

अणु वि इत्यादि । अणु वि अन्यदपि विशेषफलं कर्मयते । भत्तिए जे मुणहिैं मक्ष्या ये मन्यते जानन्ति । कम् । परमप्पपयासु इमं प्रत्यक्षीभूतं परमात्मप्रकाश-

आगे तीन दोहोमें परमात्मप्रकाशकी भावनामें लीन पुरुषोंके फलको दिलाते हुए व्याख्यान करते हैं—[ये मुनयः] जो मुनि [भावेन] भावोंसे [परमात्मप्रकाशं शास्त्रं] इस परमात्मप्रकाश नामा शाब्दका [भावयन्ति] चित्तवन करते हैं, सदैव इसीका अभ्यास करते हैं, [जीत्र] हे जीव, [ते] वे [सकलं मोहं] समस्त मोहको [जित्वा] जीतकर [परमार्थं बुध्यन्ति] परमतत्वको जानते हैं ॥ भावार्थ—जो कोई सब परिम्बद्धके स्थानी सात्तु परमात्मस्वभावका प्रकाशक इस परमात्मप्रकाशनामा शंखको समस्त रागादि लोटे व्यानरहित जो शुद्धभाव उससे निरंतर चिचारते हैं, वे निर्मोहूं परमात्मतत्वसे विपरीत जो मोहनामा कर्म उसकी समस्त प्रकृतियोंको मूलसे उत्थान देते हैं, निष्यात्व रागादिकोंको जीतकर निर्मोहूं निराकुल चिदानन्द स्वभाव जो परमात्मा उसको अच्छी तरह जानते हैं ॥ २०५ ॥

आगे किर भी परमात्मप्रकाशके अभ्यासका फल कहते हैं—[अन्यदपि] और भी कहते हैं, [ये] जो कोई भवयजीव [भक्ष्या] भरत्तिसे [इमं परमात्मप्रकाशं] इस परमात्मप्रकाश शास्त्रको [जानन्ति] पढ़ें, सुनें, इसका अर्थ जानें, [लेऽपि] वे भी [लोकालोकप्रकाशकर्तं] लोकालोकको प्रकाशनेवाले [प्रकाशी] केवलज्ञान तथा उसके जावारभूत परमात्मतत्वको शीघ्र ही पा लेंगे ।

ग्रन्थमर्यादतस्तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यं परमात्मतस्वं पावर्हि प्राप्नुवन्ति ते वि तेऽपि । कथम् । पर्यासु प्रकाशशब्दवाच्यं केवलज्ञानं तदाधारपरमात्मानं वा । कथंमूलं परमात्म-प्रकाशम् । लोयालोयपर्यासयुक्तं अनन्तगुणपर्यायसहितत्रिकालविषयलोकालोकप्रकाशकमिति तात्पर्यम् ॥२०५॥

अथ—

जे परमपृष्ठपर्यासयहं अणुदिणु णाउ लयंति ।
तुद्गु मोहु तडति तहं तिद्युण-णाहु हवंति ॥२०६॥
ये परमात्मप्रकाशस्य अनुदिनं नाम गृह्णन्ति ।
त्रृट्यति मोहः इट्टिति तेषां त्रिमुखननाथा भवन्ति ॥२०६॥

लयंति गृह्णन्ति जे ये विवेकिनः णाउ नाम । कथम् । परमपृष्ठपर्यासयहं व्यवहारेण परमात्मप्रकाशभिधानप्रत्यक्ष्य निश्चयेन तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य केवलज्ञानाद्यनन्त-गुणस्वरूपस्य परमात्मपर्यास्य । कथम् । अणुदिणु अनवरतम् । तेषां किं फलं भवति । तुद्गु नश्यति । कोऽस्तो । मोहु निर्मोहात्मद्रव्याद्विलक्षणो मोहः तड ति इट्टिति तहं तेषाम् । न केवलं मोहो नश्यति तिद्युणणाहु हवंति तेन पूर्वोक्ते न निर्मोहशुद्धात्मतस्व भावनाफलेन पूर्वं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिविष्णुतिविशेषं लङ्घना पश्चाज्जिनदीक्षां गृहोत्त्वा च केवलज्ञानमुत्पाद्य त्रिमुखननाथा भवन्तीति भावार्थः ॥२०६॥ एवं चतुर्विशतिसुत्रप्रमितम-हास्यलमध्ये परमात्मप्रकाशभावनाफलकथनमुख्यत्वेन सूत्रत्रयेण पञ्चमं स्थलं गतम् ।

अथ परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यो योऽस्तो परमात्मा तदाराधकपुरुषलक्षणज्ञापनार्थं

अर्थात् परमात्मप्रकाश नाम परमात्मतस्वका भी है, और इस ग्रन्थका भी है, सो परमात्मप्रकाश ग्रन्थ-के पढ़नेवाले दोनों ही को पावेंगे । प्रकाश ऐसा केवलज्ञानका नाम है, उसका आधार जो शुद्ध परमात्मा-अनंत गुण पर्याय सहित तीनकालका जानेवाला लोकालोकका प्रकाशक ऐसा आत्मद्रव्य उसे तुरंत ही पावेंगे ॥ २०५ ॥

बागे फिर भी परमात्मप्रकाशके पढ़नेका फल कहते हैं—[ये] जो कोई भव्यजीव [परमात्म-प्रकाशस्य] अवहारनसे परमात्माके प्रकाश करनेवाले इस ग्रन्थका तेषा निश्चयनसे केवलज्ञानादि अनन्तगुण सहित परमात्मपर्यासका [अनुदिनं] सदैव [नाम गृह्णति] नाम लेते हैं, सदा उसीका स्मरण करते हैं, [तेषां] उनका [मोहः] निर्मोह आत्महृष्यसे विलक्षण जो मोहनामा कर्म [इट्टिति चतुर्थति] शीर्ष ही दृढ़ जाता है, और वे [त्रिमुखननाथा भवंति] शुद्धात्म तत्त्वकी भावनाके फल-से पूर्वं देवेन्द्रचक्रवर्त्यादिकी महाद् विष्णुति पाकर चक्रवर्तीपदको छोड़कर जिनदीका प्रहण करके केवलज्ञानके उत्पाद कराके तीन मुखनके नाम होते हैं, यह सारांग है ॥ २०६॥ इस प्रकार औदीस द्वाहोंके महात्म्यमें परमात्मप्रकाशकी भावनाके फलके कथनकी मुख्यतासे तीन द्वाहोंमें पांचवाँ अंतरस्वल कहा ।

सूत्रप्रयेण व्याख्यानं करोति । तद्धा—

जे भव-दुष्कृत हैं बीहिया पउ इच्छाहिैं जिव्वाणु ।
इह परमप्य-पयासय हैं ते पर जोग वियाणु ॥२०७॥
ये भवदुखेभ्यः भीताः पदं इच्छन्ति निर्बाणम् ।
इह परमात्मप्रकाशकस्य ते परं योग्या विजानीहि ॥ २०७ ॥

ते पर त एव जोग वियाणु योग्या भवन्तीति विजानीहि । कस्य । इह परमप्य-पयासय हृष्टवहारेणास्य परमात्मप्रकाशाभिष्ठानप्रन्थस्य, परमार्पणं तु परमात्मप्रकाश-शब्दवाच्यस्य निर्दोषिपरमात्मनः । ते के । जे बीहिया ये भीताः । केषाम् । भवदुष्कृत हैं रागादिकल्परहितपरमाह्लावरूपशुद्धात्मभावनोत्थपारमार्यिकसुखविलक्षणानां नारकादि-भवदुखानाम् । पुनरपि कि कुर्वन्ति । जे इच्छाहिैं ये इच्छन्ति । किम् । पउ पदं स्थानम् । जिव्वाणु निर्वृतिगतपरमात्माधारभूतं निर्वाणशब्दवाच्यं मुक्तिस्थानमित्यमिप्रायः ॥२०७॥

अथ—

जे परमप्यहैं भत्तियर विसय ण जे वि रमंति ।
ते परमप्य-पयासय हृष्टवर जोग्य हृवंति ॥२०८॥
ये परमात्मनो भक्तिपराः विषयान् न येऽपि रमन्ते ।
ते परमात्मप्रकाशकस्य मुनिवरा योग्या भवन्ति ॥ २०८ ॥

हृवंति भवन्ति जोग्य योग्याः । के ते मुणिवर मुनिप्रधानाः । के । ते ते पूर्वोत्काः । कस्य योग्या भवन्ति । परमप्यपयासय हृष्टवहारेण परमात्मप्रकाशसंज्ञप्रन्थस्य परमार्पणं तु परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मस्वभावस्य । कथंचूला ये । जे परमप्यहैं भत्तियर

आगे परमात्मप्रकाश शब्दसे कहा, यो जो प्रकाशरूप मुहुर परमात्मा उसकी आशावनके करनेवाले महापुरुषोंके लक्षण जाननेके लिये तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[ते परं] वे ही महापुरुष [अस्य परमात्मप्रकाशकस्य] इस परमात्मप्रकाश अन्यके अन्यात करनेके [योग्याः विजानीहि] योग्य जानो, [ये] जो [भवदुखेभ्यः] चतुर्मितिरूप संसारके दुःखोंसे [भीताः] डर गये हैं, और [निर्बाणं पदं] मोक्षपदको [इच्छाति] चाहते हैं । भावार्थ—हृष्टवहारनयकर परमात्मप्रकाशानामा गंभीरी और निश्चयनयकर निर्दोष परमात्मतत्वकी भावना के योग्य वे ही हैं, जो रागादि विकल्प रहित परम आनन्दकर्म शुद्धात्मतत्वकी भावनासे उत्पन्न हुए अतीनित्रिय विषयकर सुखसे विपरीत जो नारकादि संसारके दुःख उनसे डर गये हैं, जिनको चतुर्मितिके भ्रमणका डर है, और जो सिद्धपरमेष्ठीके निवास मोक्षपदको चाहते हैं ॥ २०७ ॥

आगे किरी ओरी उन्हीं पुरुषोंकी महिमा कहते हैं—[ये] जो [परमात्मनः भक्तिपराः] परमात्मा-की भक्ति करनेवाले [ये] जो मुनि [विषयान् न अपि रमन्ते] विषयकषायोंमें नहीं रमते हैं, [ते मुनिवराः]

ये परमात्मनो भक्तिपराः । पुनरपि कि कुर्वन्ति ये । विषय ज जे वि इमंति लिंगव-
परमात्मतस्कानुभूतिसमुत्पन्नातीनिव्यपरमानन्दसुखरसात्माबन्तुमाः सन्तः सुलभात्मनो-
हरामपि विषयात् रमन्त इत्यमिश्रायः ॥२०८॥

अथ—

आण—विषयक्षणु सुद्ध—मणु जो जणु एहउ कोइ ।

सो परमप्य—प्रयासयहं कोगु भण्ठति जि जोइ ॥२०९॥

ज्ञानविचक्षणः शुद्धमना यो जन ईदशः किंचदपि ।

तं परमात्मप्रकाशकस्य योग्यं भण्ठति ये योगिनः ॥ २०९ ॥

भण्ठति कथयन्ति जि जोइ ये परमयोगिनः । कं भण्ठन्ति । जोगु योग्यम् ।
कस्य । परमप्यप्रयासयहं व्यवहारनयेन परमात्मप्रकाशाभिधानशास्त्रस्य निश्चयेन तु
परमात्मप्रकाशशाशब्दवाच्यस्य शुद्धात्मस्वरूपस्य । कं पुरुषं योग्यं भण्ठन्ति । सो तम् ।
तंकस् । जो जणु एहउ कोइ यो जनः इत्थंभूतः किंचित् । कथंभूतः । ज्ञाणविषयक्षणु
स्वसंवेदनज्ञानविचक्षणः । पुनरपि कथंभूतः । सुद्धमणु परमात्मानुभूतिविलक्षणरागद्वेष-
मोहस्वरूपसमस्तविकल्पजालपरिहारेण शुद्धात्मा इत्यमिश्रायः ॥२०९॥ एवं चतुर्विशाति-
सूत्रप्रमितमहास्थलमध्ये परमाराघकपुरुषलक्षणकथनरूपेण सूत्रत्रयेण षष्ठ्यमन्तरस्थलं गतम् ।

अथ शास्त्रफलकथनमुख्यत्वेन सूत्रमेकं तदनन्तरमोद्धत्यपरिहारेण च सूत्रद्वयपर्यन्तं

वे ही मुखीश्वर [परमात्मप्रकाशस्य योग्याः] परमात्मप्रकाशके योग्य [भवन्ति] हैं ॥
भावार्थ—व्यवहारनयकर परमात्मप्रकाशानामका पन्थ और निश्चयनयकर निजशुद्धात्मक्षण पर-
मात्मा उसकी भक्तिमें जो तथार है, वे विषय रहित जो परमात्मतत्त्वकी अनुभूति उससे उपार्जन
किया जो अतीनिद्वय परमानंदसुख उसके रसके आवादसे तृप्त हुए विषयोंमें नहीं रमते हैं । जिनको
मनोहर विषय आकर प्राप्त हुए है, तो भी वे उनमें नहीं रमते ॥ २०८ ॥

आगे किर मी यही कथन करते है—[यः जनः] जो प्राणी [ज्ञानविचक्षणः] स्वसंवेदन-
ज्ञानकर विचक्षण (बुद्धिमान) हैं, और [शुद्धमनाः] जिसका यन परमात्माकी अनुभूतिसे विपरीत
जो राग द्वेष मोहरूप समस्त विकल्प-जाल उनके त्यागसे शुद्ध है, [किंचिदपि ईदशः] ऐसा कोई
भी सत्त्वरूप हो, [तं] उसे [ये योगिनः] जो योगीश्वर हैं, वे [परमात्मप्रकाशस्य योग्यं] परमात्म-
प्रकाशके आराधने योग्य [भण्ठति] कहते हैं ॥ भावार्थ—व्यवहारनयकर यह परमात्मप्रकाशानामा
द्वयसूत्र और निश्चयनयकर शुद्धात्मस्वमावसूत्रके आराधनेको वे ही पुरुष योग्य हैं, जो कि आत्म-
ज्ञानके प्रमावसे महा प्रीण हैं, और जिनके मित्यात्व राग द्वेषादि मलकर रहित शुद्ध भाव हैं, ऐसे
पुरुषोंके निवाय दूसरा कोई भी परमात्मप्रकाशके आराधने योग्य नहीं है ॥ २०९ ॥ इस प्रकार चौबीस
दोहोंके महास्थलमें आराधक पुरुषके लक्षण तीन दोहोंमें कहके छटा अंतरस्थल समाप्त हुआ ।

व्याख्यानं करोति । तथा —

लक्षणं छंड-विवर्जियत एहु परमप्य-यासु ।

कुण्ड सुयावइ भावियत चउ-गइ-मुख्य-विवासु ॥२१०॥

लक्षणछन्दोविवर्जितः एष परमात्मप्रकाशः ।

करोति सुभावेन भावितः चतुर्गतिदुःखविनाशम् ॥ २१० ॥

लक्षणं इत्यादि । लक्षणछंडविवर्जियत लक्षणछन्दोविवर्जितोऽयम् । अयं कः ।

एहु परमप्ययासु एष परमात्मप्रकाशः । एवंगुणविशिष्टोऽयं किं करोति । कुण्ड करोति । कम् । चउगइदुखविवासु चतुर्गतिदुःखविनाशम् । कर्यमूलः सन् । भावियत भावितः । केन । सुहावइ शुद्धभावेनेति । तथाहि । यद्यप्यम् परमात्मप्रकाशप्रन्थः शास्त्रक्रमव्यवहारेण दोहकछन्दसा प्राकृतलक्षणेन च युक्तः, तथापि निश्चयेन परमात्मप्रकाशशब्दवाच्यगुद्धात्मस्वरूपायेक्षया लक्षणछन्दोविवर्जितः । एवंमूलः सन्धयं किं करोति शुद्धभावनया भावितः सन् शुद्धात्मसंवित्तिसमुत्पश्चरागादिविकल्परहितपरमानन्दकलक्षणं सुखविपरीतानां चतुर्गतिदुःखानां विनाशं करोतीति भावार्थः ॥ २१० ॥

अथ श्रीयोगीन्द्रदेव औद्धत्यं परिहरति—

इत्यु ण लेवउ पंडियहि गुण-दोसु वि पुणहस्तु ।

मट्ट-परमायर-कारणइ मझे पुण पुण वि पउस्तु ॥२११॥

आगे शास्त्रके फलके कथनकी मुख्यताकर एक दोहा और उद्धतपेनके त्यागकी मुख्यताकर दो दोहे इस तरह तीन दोहोंमें व्याख्यान करते हैं—[एष परमात्मप्रकाशः] यह परमात्मप्रकाश [सुभावेन भावितः] शुद्ध भावोंकर भावा हुआ [चतुर्गतिदुःखविनाशः] आरों गतिके दुःखोंका विनाश [करोति] करता है । जो परमात्मप्रकाश [लक्षणछंडोविवर्जितः] यद्यपि व्यवहारनयकर प्राकृत-स्वरूप दोहा छंडोंकर सहित है, और अनेक लक्षणोंकर सहित है, तो भी निश्चयनयकर परमात्मप्रकाश जो शुद्धात्मस्वरूप वह लक्षण और छंडोंकर रहित है । भावार्थ—शुभ लक्षण और प्रबंध ये दोनों परमात्मामें नहीं हैं । परमात्मा सुभाशुभ लक्षणोंकर रहित है, और विसके कोई प्रबंध नहीं, बल्कि दुःखोंका नाश करनेवाला है । शुद्ध परमात्मा तो व्यवहार लक्षण और श्रुतरूप छंडोंसे रहित है, इनसे मिल निज लक्षणमयी है, और वह परमात्मप्रकाशनामा व्याख्यात्म-प्रत्यय यद्यपि दोहोंके छंडकर है, और प्राकृत लक्षणरूप है, परंतु इसमें स्वसंवेदनशानकी मुख्यता है, छंड बलंकाराविकी मुख्यता नहीं है ॥ २१० ॥

आगे श्रीयोगीन्द्रदेव उद्धतपेनका त्याग दिखलाते हैं—[अत्र] श्रीयोगीन्द्रदेव कहते हैं, वहो भव्यजीवो, इस प्रन्थमें [पुनरुक्तः] पुनर्वक्तिका [गुणो दोषोऽपि] दोष भी [पंडितैः] आप पंडितबन [न ग्राहः] ग्रहण नहीं करें, और कवि-कलाका गुण भी न लें, क्योंकि [मया] मैंने [भद्रप्रभाकर-

अत्र न ग्राहः पण्डितैः गुणो दोषोऽपि पुनरक्तः ।

भट्टप्रभाकरकारणेन मया पुनः पुनरपि प्रोक्तम् ॥ २११ ॥

इत्यु इत्पादि । इत्यु अत्र ग्रन्थे य सेवउ न ग्राह्णः । कः । पंडियहि पण्डिते-विवेकिजिः । कोऽसौ । गुणदोसु वि गुणो दोषोऽपि । कथंभूतः । पुनरक्तु पुनरक्तः । कस्मात्प्राह्णः । यतः मई पुणु पुणु वि पउत्तु मया पुनः पुनः प्रोक्तम् । किं तत् । वीतरागपरमात्मतस्त्वम् । किमर्थम् । भट्टप्रभाकरकारणाङ्कं प्रभाकरभट्टनिमित्तेनेति । अत्र भावनाप्रयोगे समाधिशतकादिवत् पुनरक्तद्वयणं नास्ति इति । तदपि कस्मादिति चेत् । अर्थपुनः पुनश्चिन्तनलक्षणमिति बचनादिति मत्वा प्रभाकरभट्टव्याजेन समस्तजनानां सुखदोधार्थं बहिरन्तः परमात्मभेदेन तु त्रिविधात्मतत्त्वं बहुधाप्युक्तमिति भावार्थः ॥ २११ ॥

अथ—

जं मझे कि पि विजंपियउ जुत्ताजुत् वि इत्यु ।

तं वर-णाणि खमंतु महु जे बुझहि परमत्यु ॥ २१२ ॥

यन्मया किमपि विजलितं युक्तायुक्तमपि अत्र

तद् बरक्षानिनः शास्त्रन्तु मम ये बुध्यन्ते परमार्थम् ॥ २१२ ॥

जं इत्पादि । मझे कि पि विजंपियउ यन्मया किमपि जल्पितम् । कि जल्पितम् । जुत्ताजुत् वि शब्दविषये अर्थविषये वा युक्तायुक्तमपि इत्यु अत्र परमात्मप्रकाशमिधान-ग्रन्थे खमंतु अस्मां कुर्वन्तु । किं तत् । पूर्वोक्तद्वयणम् । के । वरणाणि वीतरागनिविकल्प-स्वसंदेवनक्षात्ययुक्ता विशिष्टक्षानिनः । कस्य । महु मम योगीन्द्रवेचाभिधानस्य । कथंभूता

[कारणेन] प्रभाकरभट्टके संबोधनेके लिये [पुनः पुनरपि प्रोक्तं] वीतराग परमानदरूप परमात्म-तत्त्वका कथन बार-बार किया है ॥ भावाग्रे—इम शुद्धात्म-भावनाके ग्रन्थमें पुनरक्तका दोष नहीं लगता । समाधितंत्र ग्रन्थकी तरह इम ग्रन्थमें भी बार बार शुद्ध स्वरूपका ही कथन किया है, बारबार उसी अर्थांका चित्तवन है, ऐसा जानकर इसका रहस्य (अभिप्राय) बार बार चित्तबना । प्रभाकरभट्टकी मुख्यताकर समस्त जीवोंको सुखसे प्रतिबोध होनेके लिये इस ग्रन्थमें बार-बार बहिरात्मा अंतरात्मा और परमात्माका कथन किया है, ऐसा जानना ॥ २११ ॥

आगे श्रीयोगीन्द्रचार्य ज्ञानीजनोंसे प्रार्थना करते हैं, कि मैंने जो किमी जगह छंद अलंकारादिमें युक्त अयुक्त कहा हो, तो उसे पंडितजन परमार्थके जानेवाले मुख्यपर क्षमा करें—[अत्र] इस ग्रन्थमें [यत्] जो [मया] मैंने [किमपि] कुछ भी [युक्तायुक्तमपि जल्पितं] युक्त अवयवा अयुक्त शब्द कहा होवे, तो [तन्] उसे [ये बरक्षानिनः] जो महात् ज्ञानके धारक [परमार्थ] परम अर्थको [बुध्यन्ते] जानते हैं, वे पंडितजन [मम शास्त्रंयतु] मेरे ऊपर क्षमा करें ॥ भावार्थ—मेरी छपस्त्वकी बुद्धि है, जो कदाचित् मैंने शब्दमें, अर्थमें, तथा छंद अलंकारमें, अयुक्त कहा हो, वह मेरा दोष क्षमा

ये जानिनः । जे बुज्जर्हि ये केचन बुध्यन्ते जानन्ति । कम् । परमस्यु रागादिवोषरहितम-
नन्तकानवशीनसुखवीर्यसहितं च परमार्थशब्दवाच्यं शुद्धात्मानभिति भावार्थः ॥ २१२ ॥
इति सूत्रव्रयेण सप्तमन्तरस्थलं गतम् । एवंसप्तमिरन्तरस्थलं श्रुतिसूत्रप्रभितं
महास्थलं समाप्तम् ।

अथेकवृत्तेन प्रोत्साहनार्थं पुनरपि फलं दर्शयति—

जं तत्तं जाण-रूपं परम मुणि-गणा णिञ्च ज्ञायन्ति चित्ते ।
जं तत्तं वेह-चत्तं जिवसह भुवणे सब्ब-देहोण देहे ॥
जं तत्तं दिव्य-वेहं तिरुवंश-गुणां सिङ्गमए संत-जीवे ।
तं तत्तं जस्त सुदूरं फुरह णिय-मणे पावए सो हि सिद्धिं ॥ २१३ ॥
यत् तत्त्वं ज्ञानरूपं परममुनिगणा नित्यं व्यावनित चित्ते ।
यत् तत्त्वं देहत्यकं निवसति मुवने सर्वदेहिना देहे ॥
यत् तत्त्वं दिव्यवेहं त्रिमुवनगुरुकं सिष्ठति शानतजीवे ।
तत् तत्त्वं यस्य शुदूरं स्फुरति निजमनसि प्राप्नोति स हि सिद्धिम् ॥ २१३ ॥

पावए सो प्राप्नोति स हि स्फुटम् । काम् । सिद्धिं मुत्तिः । यस्य किम् ।
जस्तस णियमणे फुरह यस्य निजमनसि फुरहति प्रतिभाति । किं कर्मतापम्भम् । यं तत्तं
तत्तस्त्वम् । कर्यमूलतम् । शुदूरं रागादिरहितम् । पुनरपि कर्यमूलतं यत् । जं तत्तं जाणरूपं
यवात्मतस्वं ज्ञानरूपम् । पुनरपि किविशिष्टं यत् । णिञ्च ज्ञायन्ति नित्यं व्यावनित । एक ।
चित्ते मनसि । के व्यावनित । परममुणिगणा परममुनिसमूहः । पुनरपि किविशिष्टं
यत् । जं तत्तं वेहत्तत्तं यत्परमात्मतस्य वेहत्यकं वेहाद्विभ्रम् । पुनरपि कर्यमूलतं यत् ।

फरो, सुधार लो, जो विवेकी गरम अर्थको अच्छी तरह जानते हैं, वे मुझपर कृपा करो, मेरा दोष न
लो । यह प्रार्थना योगीकाचार्यांने महामुनियोंसे की । जो महामुनि अपने शुदूरस्वरूपको अच्छी तरह
अपनेमें जानते हैं । जो निजस्वरूप रागादि दोष रहित अनंतशीन, अनंतमुख, अनंतवीर्यकर सहित
है, ऐसे अपने स्वरूपको अपनेमें ही देखते हैं, जानते हैं, और अनुभवते हैं, वे ही इस प्रन्थके सुनेने
योग्य हैं, और सुधारनेके योग्य हैं ॥ २१२ ॥ इस प्रकार तीन दोहोंमें सातवाँ अंतरस्थल कहा । इस
तरह चौबीस दोहोंका महास्थल पूर्ण हुआ ।

आगे एक ज्ञानरा नामके छंदमें फिर भी इस प्रन्थके पढ़नेका फल कहते हैं—[तत्] वह
[तत्त्वं] निज आत्म-तत्त्व [यस्य निजमनसि] जिसके मनमें [स्फुरति] प्रकाशमान हो
जाता है, [स हि] वह ही सापु [सिद्धि प्राप्नोति] सिद्धिको पाता है । कैसा है, वह तत्त्व ? जो
कि [शुदूर] रागादि भल रहित है, [ज्ञानरूप] और ज्ञानरूप है, जिसको [परममुनिगणाः]
परममुनीश्वर [नित्यं] सदा [चित्ते व्यायन्ति] अपने चित्तमें व्यायते हैं, [यत् तत्त्वं] जो तत्त्व
[मुवने] इस लोकमें [सर्वदेहिनां देहे] सब प्राणियोंके शरीरमें [निवसति] मोजूद है, [देहत्यकं]

जिबसइ निबसति । कव । भुवणे सधवेहीण देहे त्रिमुखने सर्वदेहिनां संसारिणा । देहे । पुनरपि कीट्यां यत् । जं तत् विष्ववेहं यत् शुद्धात्मतत्त्वं विष्ववेहं विष्वं केवलज्ञानादिशरीरम् । शरीरभिति कोऽर्थः । स्वरूपम् । पुनरपि कीट्यां यत् । तिहयणगुणं अव्यावाधानन्तसुखादिगुणेन त्रिभुवनादपि गुरुं पूज्यमिति त्रिभुवनगुरुकम् । पुनरपि किंरूपं यत् । सिद्धम् ए सिद्धधति निष्पत्ति याति । कव । संतजीवे ल्यातिपूजालाभादिसमस्तमनोरत्विकल्पजालरहितत्वेन परमोपशान्तजीवस्वरूपे इत्यमिप्रायः ॥ २१३ ॥

अब ग्रन्थस्थावसाने मञ्जुलार्थमाशीर्वदिरूपेण नमस्कारं करोति —

परम-पय-ग्रायां भासओ दिव्य-काओ

मणसि मुणिवराणं मुखद्वो दिव्य-जोओ ।

विसय-सुह-रयाणं दुल्हो जो हु लोए

जयउ सिय सख्यो केवलो को वि बोहो ॥ २१४ ॥

परमपश्चगतानां भासको दिव्यकायः

मनसि मुनिवराणां मोक्षदो दिव्ययोगः ।

विष्वयसुखरतानां दुर्लभो यो हि लोके

जयतु शिवस्वरूपः केवः कोऽपि बोधः ॥ २१४ ॥

जयउ सर्वोत्कर्षेण दृढिं गक्षतु । कोऽसौ । दिव्यकाओ परमोदारिकशरीरामिधान-विष्वकायस्त्वदाधारो भगवान् कथंमूतः । भासओ दिव्याकरसहकावप्यघिकेतजस्त्वद्वासकः प्रकाशकः । केचां कावः । परमपयग्रायां परमानन्तज्ञानादिगुणात्परं यदहृत्पदं तत्रगता-नाम् । न केवलं दिव्यकायो जयतु । दिव्यज्ञोओ द्वितीयशुद्धलघ्यानामिधानो वीतरागनिर्विकल्पसमाधिरूपो दिव्ययोगः । कथंमूतः । मोक्षदो मोक्षप्रायकः । कव जयतु । मणसि

और आप देहसे रहित हैं, [यत् तत्त्वं] जो तत्त्व [विष्ववेहं] केवलज्ञान और आनंदरूप अनुपम देहको बारण करता है, [त्रिमुखनगुरुक] तीन भुवनमें ब्रेड है, [शांतजीवे सिद्धिति] जिसको भाराबकर शांतपरिणामी संतपुरुष सिद्धपत पाते हैं ॥ भावार्थ—ऐसा वह चंतस्यतत्त्वं जिसके चित्तमें प्रगट हुआ है, वही सामुद्र तिदिको पाना है । अवधावाव अनंतमुख अवधि गुणोंकर वह तत्त्वं तीन लोकका गुरु है, संतपुरुषोंके ही हृष्यमें वह तत्त्वं सिद्र होता है । कैसे हैं संत ? जो अपनी बड़ाई, अपनी प्रतिष्ठा और लाभादि समस्त मनोरथों और विकल्पज्ञालोंसे रहित हैं, जिन्होंने अपना वरपरमशांतमायक्य पा लिया है ॥ २१३ ॥

आपे ग्रंथके अन्तमंगलके लिये आशीर्वादिकर नमस्कार करते हैं—[दिव्यकायः] जिसका ज्ञान आनंदरूप यशीर है, अवधा [परमपश्चगतानो भासकः] अरहंपदको प्राप्त हुए जीवोंका प्रकाशमान रमोदारिकशरीर है, ऐसा परमात्मतत्त्व [जयतु] सर्वोत्कर्षवनेते दृढिको प्राप्त होते । जो परमोदारिकशरीर ऐसा है, कि जिसका तेज हवारों सूर्योंसे अधिक है, अवधि सकल प्रकाशी है । जो परमपदको प्राप्त हुए केवली हैं, उनको तो साक्षात् दिव्यकाय पुरुषकार भासता है,

मनसि । केवलम् । मुणिवराणं मुनिपुज्ज्ञवानाम् । न केवलं योगो जयतु । केवलो को
वि बोहा केवलज्ञानाभिष्ठानः कोऽप्यपूर्वो बोधः । कर्मभूतः । सिवसरको गिवशब्दवाक्यं
वदनन्तसुकं तत्स्वरूपः । पुनरपि कर्मभूतः । दुल्हाहे जो हु लोए दुर्लभो दुष्प्राप्यः यः
स्फुटम् । कव । लोके । केवाँ दुर्लभः । विषयसुहरद्याणं विषयसुखातीतपरमात्मभावनो-
परमात्मानवैकल्यसुखास्वावरहृतत्वेन पञ्चेन्द्रियविषयासत्त्वानामिति भावार्थः ॥२१४॥

इति 'पह जानें तु वि परममुणि परसंसर्गु चयंति' इत्यादेकाशीतिसूच पर्यन्तं
सामान्यभेदव्याख्याना, तदनन्तरं 'परमसमाहिं' इत्यादि अतुविश्वातिसूचपर्यन्तं महास्वरूपं,
तदनन्तरं दृतदृशं चेति सर्वसंसुदायेन सत्त्वविषयसूचत्रपर्यन्तं महास्वरूपं,
वर्तेति ॥ एवमत्र परमात्मप्रकाशाभिष्ठानप्रन्वेन प्रथमस्तावत् 'जे जाया भाणगियए'
इत्यादि त्रयोविश्वास्त्वषिकसूचत्रशेतेन प्रकेपकत्रयसहितेन प्रथममहाविकारो गतः । तदनन्तरं
अतुविश्वाविकशतदृष्टेन प्रकेपकत्रयकसहितेन द्वितीयोऽपि महाविकारो गतः । एवं पश्चा-
षिकचत्वारिंशतस्त्वित्तात्रयप्रमितशीयोगीन्द्रेवदिविचितदोहकसूचत्राणां विवरणमूला
परमात्मप्रकाशवृत्तिः समाप्ता ॥

[मुनिवराणा] और जो महामुनि हैं, उनके [मनसि] मनमें [विषययोगः] द्वितीय चुक्तस्वानक्ष
वीतरात्र निविकस्पतसमाविकर भास रहा है, [मोहवः] और मोक्षका देनेवाला है । [केवलः
कोऽपि बोधः] जिसका केवलज्ञान स्वभाव है, ऐसी अपूर्व भानज्ञोति [शिवस्वरूपः] सदा कल्याण-
कर्ता है । [लोके] लोकमें [विषयसुखरवानां] शिवत्रय कर्त्तव्य उनन्त परमात्माकी भावनासे उत्पन्न
जो परमानन्द वर्तीन्द्रयसुख उससे विपरीत जो पाच हिन्दियोंके विषय उनमें जो आसक्त हैं, उनको
[यः हि] जो परमात्मतत्त्व [दुर्लभः] महा दुर्लभ है । भावार्थ—इस लोकमें विषयी जीव जिसको
नहीं पा सकते, ऐसा वह परमात्मतत्त्व जबवर्त छोड़े ॥ २१४ ॥

इस प्रकार परमात्मप्रकाश अन्यमें पहले जे जाया भाणगियए' इत्यादि एकसौ तेबीस दोहे
तीन प्रकेपकों सहित ऐसे १२६ दोहोंमें पहला विकार समाप्त हुआ । एकसौ चौदह ११५ दोहे तका
५ प्रकेपक सहित ११६ दोहोंमें दूसरा महाविकार कहा । और 'पह जानें तु वि' इत्यादि एकसौ सात
१०७ दोहोंमें तीसरा महाविकार कहा । प्रकेपक और अन्तके दो शब्द उन सहित तीनसौ पैंतालीस ३४५
दोहोंमें परमात्मप्रकाशका व्याप्तान ब्रह्मदेवकृष्ण टीका सहित समाप्त हुआ ।



[टीकाकारस्यान्तिमकथनम्]

अत्र ग्रन्थे प्रकुरणे पदानां सन्धिर्न कृतः, वाक्यानि च मिश्रमिभानि कृतानि सुखबोधार्थम् । किं च परिमाणासूत्रं पदयोः संधिविवक्षितो न समाप्तान्तरं तयोः तेन कारणेन लिङ्गवचनक्रियाकारकसंधिसमाप्तिविशेषविशेषणवाक्यसमाप्त्याविकं दूषणमन्त्र न ग्राह्यं विद्विद्विरिति ।

इदं परमात्मप्रकाशवृत्तोव्याख्यानं ज्ञात्वा किं कर्तव्यं भव्यजने: सहजशुद्धज्ञानानन्देकस्थाभावोऽहं, निविकल्पोऽहं, उदासीनोऽहं, निजनिरजनशुद्धात्मसम्यक्शुद्धानज्ञानानुष्ठानरूपनिभ्यरत्नत्रयात्मनिविकल्पसमाधिसंज्ञातीतरागसहजानन्दरूपसुखानुभूतिमात्रलक्षणेन स्वसंवेदनज्ञानेन स्वसंवेद्यो गम्यः प्राप्यो भरितावस्थोऽहं, रागद्वेषमोहक्रोष-

टीकाकारका अंतिम कथन ।

इस ग्रन्थमें बहुधा पदोंकी संधि नहीं की, और वचन भी जुदे जुदे सुखसे समझनेके लिये रखे रखे हैं, समझनेके लिये कठिन संस्कृत नहीं रखी, इसलिये यहाँ लिग, वचन, क्रिया, कारक, संधि, समाप्त, विशेष्य, विशेषणके दोष न लेना । जो पंडितजन विशेषज्ञ हैं, वे ऐसा समझें, कि यह ग्रन्थ बालबुद्धियोंके समझनेके लिये मुश्यम किया है । इस परमात्मप्रकाशकी टीकाका व्याख्यान ज्ञानकर भव्यजीवीयोंको ऐसा विचार करना चाहिये, कि मैं सहज शुद्ध ज्ञानानंद स्वभाव निविकल्प हूँ, उदासीन हूँ, निजानन्द निरंजन शुद्धात्म सम्पदवर्णन सम्पर्कज्ञान और सम्यक् ज्ञानितक्षण निभ्यरत्नत्रयमयी निविकल्पसमाधिसे उत्पन्न शीतराग सहजानन्दक्षण आनन्दानुभूतिमात्र जो स्वसंवेदनज्ञान उससे गम्य हूँ, अस्य उपायोंसे गम्य नहीं हूँ । निविकल्प निजानन्द ज्ञानकर ही मेरी प्राप्ति है, पूर्ण हूँ । राग, दोष, मोह, क्रोध, मात, माया, सोम पाचों इन्द्रियोंके विषय व्यापार, मन, वचन, काय, द्रव्यकर्म, भावकर्म नोकर्म, स्पाति पूजा लाभ, देवे सुने और अनुमये ग्रोगोंको बांधाक्षण निवानवंष, माया मिद्या ये तीन शब्दमें इत्यादि विभाव परिणामोंसे रहित सब प्रपञ्चोंसे रहित मैं हूँ । तीन लोक, तीन कालमें, मन वचन कायकर, कृत कारित अनुमोदनाकर, शुद्ध निष्प्रयत्ने मैं आत्माराम ऐसा हूँ । तथा सभी जीव ऐसे हैं । ऐसी सदैव भावना करनी चाहिये । अब टीकाकारके अंतके श्लोकका अर्थ कहते हैं—
युविहिर राजाको आदि लेकर पांच भाई पांडव और श्रीरामचंद्र तथा अन्य भी विवेकी राजा हैं, उनसे जयन्त भक्तिकर यह जिनशासन पूजनीक है, जिसको मुर नाय भी पूजते हैं, ऐसा श्रीजिन-भाषित शासन दीक्षांते सुतोंके वृद्धिको प्राप्त होते । यह परमात्मप्रकाश ग्रन्थका व्याख्यान प्रभाकर-भट्टके सम्बोधनके लिये श्रीयोगीन्द्रदेवने किया, उसपर श्रीब्रह्मदेवने संस्कृतटीका की । श्रीयोगीन्द्र-

मानभावालोभपश्चेन्द्रियविषयव्यापारमनोबचनकायव्यापारभावकमंद्रव्यकमंनोकर्मण्डा-
तिपूजालाभहृष्टानुभूतभोगाकाशाहृष्टनिदानभायमिद्याशत्प्रयाविसर्वविभावपर्दि-
जामरहृष्टशून्योऽहं जगत्प्रये कालत्रयेऽपि मनोबचनकायेः हृतकारितानुमतंञ्च गुद्धनि-
ष्ठयनयेन । तथा सर्वेऽपि जीवाः, इति निरन्तरं भावना कर्तव्येति ॥८८८संख्या ४०००॥

पंडवरामर्हि जरवरहि पूजित भक्तिभरेण ।
सिरिसासणु जिणभासियड णंदउ सुखसर्पहि ॥१॥

[पाण्डवरामैः नरवैः पूजितं भक्तिभरेण ।
श्रीशासनं जिनभाषितं नन्दतु सुखणते ॥१॥]



इति श्रीब्रह्मदेवविरचिता
परमात्मप्रकाशवृत्तिः समाप्ता

ऐसे प्रभाकरमट्टके समझानेके लिये तीनसौ पैतालीस दोहे रुपे, उसपर श्री ब्रह्मदेवने संस्कृतटीका पाँच
हजार चार ५००४ प्रभाण की । और उसपर दोलतरामने भाषाबद्धनिकाके स्लोक अहस्तिसौ नम्बे ६४४०
संख्याप्रभाण बनाये ।

इस प्रकार श्री योगीद्वाषार्थविरचित परमात्मप्रकाशकी
५० दोलतरामकृत भाषाटीका समाप्त हुई ।



- 10) अर-गह-दुक्खहें तत्त्वाहें जो परमप्यउ कोह ।
अर-गह-दुक्ख विणासयउ कहहु पसाएँ सो वि ॥ १० ॥
- 11) मुणु मुणु पणविवि पंच-गुरु भावे चिति धरेवि ।
महृपहायर णिसुणि तुहु अप्पा तिविहु कहेवि (वि?) ॥ ११ ॥
- 12) अप्पा ति-विहु मुखेवि लहु मूढउ भेल्हि भाउ ।
मुणि सच्छाणे णाणमउ जो परमप्य-सहाउ ॥ १२ ॥
- 13) मुहु वियक्खणु बंधु पर अप्पा ति-विहु हवेह ।
वेहु जि अप्पा जो मुणहु सो जणु मूडु हवेह ॥ १३ ॥
- 14) देह-विभिण्ड णाणमउ जो परमप्यु णिएह ।
परम-समाहि-परिहृयउ पंडित सो जि हवेह ॥ १४ ॥
- 15) अप्पा लद्धउ णाणमउ कम्म-विमुक्के जेण ।
मेल्लिवि सथलु वि दम्भु पर सो पर मुणहि मणेण ॥ १५ ॥
- 16) तिहृयण-वंवित सिद्धि-गउ हरि-हर ज्ञायहें जो जि ।
लम्बु अलक्षे धरिवि यिह मुणि परमप्यउ सो जि ॥ १६ ॥
- 17) णिल्लु णिरंजणु णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।
जो एहउ सो संतु सिउ तासु मुणिज्जहि भाउ ॥ १७ ॥
- 18) जो णिय- भाउ ण परिहृहु जो पर-भाउ ण लेह ।
जाणहु सथलु वि णिच्चु पर सो सिउ संतु हवेह ॥ १८ ॥
- 19) जासु ण वण्णु ण गंधु रसु जासु ण सहु ण फासु ।
जासु ण जन्मणु मरणु ण वि जाउ णिरंजणु तासु ॥ १९ ॥
- 20) जासु ण कोहु ण मोहु मउ जासु ण माय ण माणु ।
जासु ण ठाणु ण ज्ञाणु जिय सो जि णिरंजणु ज्ञाणु ॥ २० ॥
- 21) अत्यि ण पुण्णु ण पाउ जसु अत्यि ण हरिसु विसाउ ।
अत्यि ण एकु वि दोसु जसु सो जि णिरंजणु भाउ ॥ २१ ॥ तियल ।

10) Wanting in TKM 11) Wanting in TKM; AB भावि. 12) TKM लहु; A मिल्लिहि, TKM मेल्लिवि; सण्णाणि, TKM सण्णाणो; KM जाणमओ 13) c मृद; TKM मृदविल-क्खणु बम्ह. 14) A °विभिण्ड, C देहु णिष्णउ; B णाणमउ, KM जाणमओ; TKM णिएहि, but in the commentary of K it is repeated as णिएहि; T पंडियि; TKM सोजि. 15) M जाणमओ; B °विमुक्किक TKM विमुक्के; A मिल्लिवि; C दम्भु तुहु, TKM दम्भु 16) Wanting in TKM. 17) TKM सं-; मुणिज्जस, M माओ. 18) TKM पर, C सिव for सिउ. 19) C वण्ण; AC गंव; B जंमण; TK पासु for कासु 20) Wanting in TKM. 21) K misses the text of this doha, but it is, however, explained in the commentary; TM हस्यु; M विसाओ. A इकु वि, C इकु वि; TM सोजिङ्ग and भावि for भाउ.



जाहंदु-विरहू

परमप्प-पयासु

- 1) जे जाया ज्ञाणगियएँ कम्म-कलंक ढहेवि ।
जिझु-जिरंजन-जाण-भय से परमप्प जबेवि ॥ १ ॥
- 2) ते बंदउ तिरि-सिद्ध-गण होसहिं जे वि अचंत ।
सिवभय-जिवभ-जाणभय परम-समाहि भचंत ॥ २ ॥
- 3) ते हुडे बंदउ सिद्ध-गण अचलहिं जे वि हचंत ।
परम-समाहि-महगियएँ कम्मधणहि तुषंत ॥ ३ ॥
- 4) ते पुण बंदउ सिद्ध-गण जे जिवाणि बसंति ।
जाऊं तिहुयणि गहया वि भव-सायरि ज पंडति ॥ ४ ॥
- 5) ते पुण बंदउ सिद्ध-गण जे अप्याणि बसंत ।
लोयालोउ वि सयसु इहु अचलहिं विमलु जियंत ॥ ५ ॥
- 6) केवल-बंसण-जाणभय केवल-तुरुद-सहाव ।
जिणवर बदउ भत्तियए जेहि पयासिय भाव ॥ ६ ॥
- 7) जे परमप्प जियंति मुजि परम-समाहि धरेवि ।
परमाणंदह कारणिण तिणिं वि ते वि जबेवि ॥ ७ ॥
- 8) भावि पणविधि पंच-गुरु तिरि-जोहंदु-जिणाउ ।
भट्टपहायरि विणिविड विमलु करेविणु भाऊ ॥ ८ ॥
- 9) गउ संसारि बसंताहैं सामिय कालु अणंतु ।
पर मझे कि पिण पत् सुहु तुरुजि पत् महंतु ॥ ९ ॥

1) TKM ज्ञाणगिये, ATKM ज्ञाणमया, B misses this doha and gives in its place the opening mangala verse जिदानन्देक etc which is numbered as 1; C numbers the same mangala verse as 1 and this doha as 2 2) This doha is wanting in ATKM, A ते हुड बदउ होसहि, * ज्ञाणमया 3) Wanting in TKM, AB *महगियर for महगियए 4) Wanting in TKM, AC ज्ञाण 5) Wanting in TKM, A लोयालोय, while in the Com. लोउ; C बसंति, AC जियंति, while in the Com of A जियता 6) Wanting in TKM, A बंदउ, B चत्तियइ 7) Wanting in TKM, D परमाणंदह 8) Wanting in TKM 9) Wanting in TKM.

- 22) जासु ण घारणु देत ण वि जासु ण अं ण मंतु ।
जासु ण मंडलु सुह ण वि सो मुणि देते अणंतु ॥२२॥
- 23) वेयहिं सत्थहिं इंवियहिं जो जिय मुणहु ण जाइ ।
णिम्मल-काणहें जो विसउ सो परमप्पु अणाइ ॥२३॥
- 24) केवल-दंसण-णाणमउ केवल-सुक्ष्म सहाउ ।
केवल-बीरिड सो मुणहिं जो जि परावर भाउ ॥२४॥
- 25) एयहिं जुलउ लक्खणहिं जो पद णिककलु देत ।
सो तहिं णिवसइ परम-पह जो तइलोयहैं सेत ॥२५॥
- 26) जेहउ णिम्मलु णाणमउ सिद्धिहिं णिवसइ देत ।
तेहउ णिवसइ बंमु पद वेहहैं मं करि भेत ॥२६॥
- 27) जे विट्टे तुट्टंति लहु कम्महैं पुब्ब-कियाहैं ।
सो पद जाणहिं जोइया देहिं वसन्तु ण काहैं ॥२७॥
- 28) जिस्थु ण इंविय-सुह-तुहहैं जिस्थु ण मण-वावाह ।
सो अप्पा मुणि जीव तुहैं अणु परि अवहार ॥२८॥
- 29) देहादेहहिं जो वसइ भेयामेय-णएण ।
सो अप्पा मुणि जीव तुहैं कि अण्ये बहुएण ॥२९॥
- 30) जीवाजीव म एक्कु करि लक्खण-मेएँ भेत ।
जो पद सो पद मणमि मुणि अप्पा अप्पु अभेत ॥३०॥
- 31) अमणु अणिदिड णाणमउ मुत्ति-विरहित चिमित् ।
अप्पा इंविय-विसउ णवि लक्खणु एहु णिरुत् ॥३१॥
- 32) भव-तणु भोय-विरत्त-मणु जो अप्पा भाएइ ।
तासु गुरुक्की वेल्लडी संसारिण तुह्वैइ ॥३२॥

22) Wanting in TKM; C देत for देते 23) C वियहि, TKM वेयहि; C alone मुणहिं for मणहु which is accepted by all other MSS. 24) TKM सोकल (written as 'म'), वीरिय जो; TKM सोमि for जो जि. 25) BC लक्खणहिं; C णिवसहि; TK परमप्पे, M 'प'; B लोयहो, C जो तिहि लोयह; with AB I have corrected the old reading सेत to सेत, C reads देत but is corrected as भेत, TK भेत. (the Kannada gloss translates it as विकरात्), M has something like देत which may stand for भेत. 26) AB सिद्धिहि; T तेह सुणिवस; TKB बन्न; BC न for न. 27) AB वि विट्टु, TKM जे विट्टेलहु; AC जाणहि. 28) Wanting in TKM; B परि for पर्ति. 29) Wanting in TKM; A देहादेहहि, वसइ. 30) Wanting in TKM; BC मावि for मणमि. 31) Wanting in TKM; C मातिरहिं चिमित्. 32) Wanting in TKM; C वेतडी, संसारिण.

- 33) वेहावेवलि जो वसइ देत अणाइ-अणांतु ।
केवल-जाण-फुरंत-तणु सो परमप्यु णिमन्तु ॥ ३३ ॥
- 34) वेहे वसंतु वि णवि छिवइ नियमे वेहु वि जो जि ।
वेहे छिप्पइ जो वि णवि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३४ ॥
- 35) जो सम-भाव-परिद्वयहें जोहहें कोह फुरेह ।
परमाणंदु जणंतु फुडु सो परमप्यु हवेह ॥ ३५ ॥
- 36) कम्म- जवहु वि जोइया देहि वसंतु वि जो जि
होह ण सयतु कया वि फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३६ ॥
- 37) जो परमत्थे णिकलु वि कम्म-विभिण्णउ जो जि ।
मुढासयतु भणंति फुडु मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ३७ ॥
- 38) गयणि अणंति वि एक उडु जेहउ भुयणु विहाइ ।
मुखकहें जसु पए विबियउ सो परमप्यु अणाइ ॥ ३८ ॥
- 39) जोइय-विवहें णाणमउ जो ज्ञाइज्जइ झेत ।
मोक्खहें कारणि अणवरउ सो परमप्पउ देत ॥ ३९ ॥
- 40) जो जिउ हेउ लहेवि विहि जगु बहु-विहउ जेहइ ।
लिगत्य-परिमंडियउ सो परमप्यु हवेह ॥ ४० ॥
- 41) जसु अब्मंतरि जगु वसइ जग-अध्भंतरि जो जि ।
जगि जि वसंतु वि जगु जि ण वि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ४१ ॥
- 42) देहि वसंतु वि हरि-हर वि जं अज वि ण मुणंति ।
परम-समाहि-तवेण विणु सो परमप्यु भणंति ॥ ४२ ॥
- 43) भावाभावहिं संजुवउ भावाभावहिं जो जि ।
देहि जि दिनुउ जिणवरहि मुणि परमप्पउ सो जि ॥ ४३ ॥

33) TKM देहावेउले जो वसयि, B देउलि; A देउ जणाइ- 34) A जियमि, TKM जियमे, TKM जोजिज for जोजि; ABC देहि; TKM जोजिज for जो वि, and सोजिज for सो वि. 35) TKM समग्रावे; BC जोहह, TKM जोहह. 36) TKM देहे, जोजिज and सोजिज for जो वि and सो वि; c confuses the first pada of 36 and 37, and loses doha No. 37. 37) TKM जोजिज and सोजिज; in the Mss. TKM जो वि and सो वि are uniformly written as जोजिज and सोजिज, so hereafter these variants will not be noted. 38) Wanting in TKM; BC एक्कु; AB भुवणि, C भुवण्; AC पद्मवियउ, B पयः; A जणाइ. 39) A जोइयवहहं, B वियहि, TKM विवहि; BC कारण्. 40) TM विहि, K विहि; C लिगत्यहि; TK 'परमंडियउ. 41) Wanting in TKM; C अब्मंतर, AG जगु अब्मंतरि; hereafter many pages in B are rubbed and the letters cannot be read. 42) TKM देहे; जो for जं; C तवेणु विण सो परमप्य. 43) Wanting in TKM; C संजुवहि.

- 44) देहि वसते जेण पर इंदिय-गामु वसेह ।
उव्वसु होई गए फुडु सो परमप्यु हवेह ॥ ४४ ॥
- 45) जो णिय-करणहिं पंचहिं वि पंच वि विसय मुणेह ।
मुणिड ण पंचहिं वि सो परमप्यु हवेह ॥ ४५ ॥
- 46) जसु परमते बंधु णवि जोइय ण वि संसाह ।
सो परमप्यउ जाणि तुहु मणि मिल्लिवि बवहारु ॥ ४६ ॥
- 47) जो जाणह सो जाणि जिय जो पेक्खह सो पेक्खु ।
अंतुबुहुंतु वि जंपु चइ होउण तुहुं णिरवेक्खु ॥ ४६*१ ॥
- 48) णेयाभावे विलिल जिम यक्कह णाणु वलेवि ।
मुक्कहें जसु पय बिवियउ परम-सहाउ भणेवि ॥ ४७ ॥
- 49) कम्महिं जासु जणंतहिं वि णिउ णिउ कज्जु सया वि ।
कि पि ण जणियउ हरिउ णवि सो परमप्यउ भावि ॥ ४८ ॥
- 50) कम्म-णिबद्धु वि होइ णवि जो फुडु कम्मु कया वि ।
कम्मु वि जो ण कया वि फुडु सो परमप्यउ भावि ॥ ४९ ॥
- 51) कि वि भणंति जिउ सव्वगउ जिउ जडु के वि भणंति ।
कि वि भणंति जिउ देह-समु सुणु वि के वि भणंति ॥ ५० ॥
- 52) अप्पा जोइय सव्व-गड अप्पा जडु वि वियाणि ।
अप्पा देह-पमाणु मुणि अप्पा सुणु वियाणि ॥ ५१ ॥
- 53) अप्पा कम्म-विवज्जियउ केवल-णारे जेण ।
लोयालोउ वि मुणह जिय सव्वगु बुच्छह तेण ॥ ५२ ॥
- 54) जे णिय-बोह परिद्वियहें जोवहें तुट्टह णाणु ।
इंदिय-जणियउ जोइया ति जिउ जडु वि वियाणु ॥ ५३ ॥

- 44) Wanting in TKM; A देह C देहे, C इंदियगाउ. 45) A पंचहं for the last पचहिं.
- 46) TKM परमते, मुणइ तुहुं for जाणि तुहुं, मणे; A मिल्लिहि, TKM येल्लिवि, in the commentary of Brahmadeva and in A as well मिल्लिहि, so it is retained there. 47) Only in TKM. Kannada gloss reads वेळ्डृ for पेक्खह; in T जंतु appears like जं-तु and बहुंतु like बहुत्; वि and जंपु I have read separate following the Kannada gloss, which takes अंतु-बहुंतु वि and translates as amtaramga-bahirmga rupamappa. K reads होम्ण तुहु. 48) Wanting in TKM; AC णेयाभावि; C विलिल, for विलिल, णाणवलेवि. 49) C कम्मह, T जणितहिं; TKM ण....हरिउ हि for हरिउ णवि. 50) TKM read second line, first pada, thus; कम्मु णिजो (or is it कम्मुजो जो ?) ण कया वि पुडु. C कम्मु ण जो वि कया etc. 51) TKM केह for कि वि and के वि; C सव्वगु गड. 52) C जडु वि वियाणि; C सुणु वि जाण, TKM वियाणि. 53) TKM कम्म-विवज्जियउ केवलणारे; AC लोयालोय वि; TKM सव्वगु बुच्छह तेण. 54) T जे....परिद्वियहं; G दे for वि, T मै....वियाणि, but K विया ।

- 55) कारण-विरहित सुदुर्-जित वद्धद्वि खिरह ण जेण ।
 चरम-सरीर-पमाणु जित जिणश्र बोल्लहिं तेण ॥५४॥
- 56) अटु वि कम्मइँ बहुविहँ णवगव दोस वि जेण ।
 सुद्धहें एकुकुवि अतिथ णवि सुणु वि बुच्चहि तेण ॥५५॥
- 57) अप्पा जणियउ केण ण वि अप्पे जणिउ ण कोइ ।
 दध्य-सहावेै णिञ्चु मुणि पज्जउ विणसह होइ ॥५६॥
- 58) तं परियाणाहि वधु तुहैं जं गुण-पज्जय-जुत् ।
 सह-भुव जाणहि ताहैं गुण कम-भुव पज्जउ ॥ ५७॥
- 59) अप्पा बुज्जहि वधु तुहैं गुण पुणु दंसणु जाणु ।
 पज्जय चउ-गइ-भाव तणु कम्म-विणिभ्मय जाणु ॥५८॥
- 60) जीवहे कम्मु अणाइ जिय जणियउ कम्मु ण तेण ।
 कम्मेै जीउ वि जणिउ णवि दोहिं वि आइ ण जेण ॥५९॥
- 61) एहु ववहारेै जीवडड हेउ लहेकिणु कम्मु ।
 बहुविह-भावेै परिणवहि तेण जि धम्मु अहम्मु ॥६०॥
- 62) ते पुणु जीवहे जोइया अटु वि कम्म हवंति ।
 जेहिं जि क्षणिय जीव णवि अप्प-सहाउ लहंति ॥६१॥
- 63) विसय-कसायहिै रंगियहैं जे अणुया लगंति ।
 जीव-पएसहैं मोहियहैं ते जिण कम्म लगंति ॥६२॥
- 64) पंच वि इंदिय अणु भणु अणु वि सयल-विभाव ।
 जीवहे कम्मइँ जणिय जिय अणु वि चउगइ-ताव ॥६३॥
- 65) दुक्खु वि सुक्खु वि बहु-विहित जीवहे कम्मु जणेइ ।
 अप्पा देकखह मुणह पर णिच्छउ एउै भणेइ ॥६४॥

55) C सुदुर्-जित; K लिणइ, M लिणइ; for लिरह; C पमाण; C बुल्लहि TKM बोल्लहि. 56) TKM कम्मइ बहुविहँ, बुच्चहि for बुच्चहि. 57) ACTKM अप्पि; A C दध्यमहावि, TKM दध्यसहावे, TKM पज्जउ for पज्जउ; C कोई, M सोइ for होइ. 58) AC परियाणहिं; TKM दध्य; C पज्जइजुत्; C सहभुव; TKM गुण, पज्जय जुत्. 59) TKM बुज्जहि वन्हु जिय (for तुहैं), पुण for पुणु; C पुणु for तणु. 60) A कम्मु....जिया; C कम्मि, TKM कम्मे. 61) AC ववहारि, TKM ववहारे; AC बहुविहावि, TKM भावे परिणमहि; TKM तेहि वि धम्माहम्मु for तेण जि etc; C धम्माहम्मु. 62) TKM ते पुण जीवहे; T अटु हि for अटु वी; TKM जेहि वि 63; TKM रंगियहि, C रंगियहैं; TKM जेयणुगा C अणुआ; TM पएसाहि, K पेयमहि, in the commentary of Brahmadeva "पएसिहि"; TK कम्म for कम्म. 64) C विभाउ, TKM जीवह कम्मे. 65) TK ;क्षत वि साक्षत वि, C दुक्ख वि सोक्खु वि, C दुख वि सुक्ख वि; C देखइ for देखइ.

- 66) बंधु वि मोक्षु वि सप्तसु जिय जीवहें कम्मु जगेह ।
अप्पा किपि वि कुणइ नवि णिच्छउ एउं भणेह ॥६५॥
- 67) सो णत्य ति पएसो चउटासी—जोणि—लक्ष—मञ्जस्मि ।
जिण—वयण ण लहंतो जत्य ण डुलुडुलिलओ जोबो ॥६५॥१॥
- 68) अप्पा पंगुह अणुहरइ अप्पु ण जाइ ण एह ।
भुवणत्यहें वि मञ्जित जिय विहि आणह विहि गेह ॥६६॥
- 69) जप्पा अप्पु जि पह जि पह अप्पा पह जि ण होह ।
पह जि कयाह वि अप्पु णवि णियमे पमणहि जोह ॥६७॥
- 70) ण वि उप्पज्जइ ण वि मरइ बंधु ण मोक्षु करेह ।
जिउ परमत्ये जोइया जिणवहु एउं भणेह ॥६८॥
- 71) अत्य ण उठभउ जर—मरणु रोय वि लिग वि वण ।
णियमि अप्पु वियाणि तुहुं जीवहें एक वि सण ॥६९॥
- 72) देहहें उठभउ जर—मरणु देहहें वणु विचित् ।
देहहें रोय वियाणि तुहुं देहहें लिगु विचित् ॥७०॥
- 73) देहहें पेकिखवि जर—मरणु मा भउ जीव करेह ।
जो अजरामह बंधु पह सो अप्पाणु मुणेहि ॥७१॥
- 74) छिज्जउ मिज्जउ जाऊ खड जोइय एहु तरीक ।
अप्पा भावाहि णिम्मलउ जिं पावहि भव—तीह ॥७२॥
- 75) कम्महं केरा भावडा अणु अचेयणु इबुं ।
जीव—सहावहं मिष्णु जिय णियमि बुझहि सधु ॥७३॥
- 76) अप्पा मेल्लिवि णाणयउ अणु परामउ भाऊ ।
सो छडेविणु जीव तुहुं भावहि अप्प—सहाउ ॥७४॥

66) Wanting in TKM; no readings in others. 67) Wanting in BCTKM.
 68) Wanting in TKM; C जोह for ए; A reads in the comm. अणुहरइ, जाऊ and ए. 69) B णियमि TKM पमणह जोह. 70) TM बण वि उप्पज्जइ; A उप्पज्जइ; C एम for ए. 71) TKM रोउ वि लिगु वि वणु, णियमे, सणु (for सण). 72) TKM देहहें; C gives only the first pada of this doha. 73) KM देहहि पेकिखवि; TKM जीउ for जीव; T बह. KM बह. [In TKM here come five dohas which in our text occupy the numbers II. 148; II, 149; II, 150; II, 151; II; 182. Their various readings are noted under those numbers. 74) A भावहि, पावहि, C जे पावहि, TKM जं पावहि. 75) Wanting in TKM; C केरड. for केरा 76) AC मिल्लिवि; TKM मेल्लिवि; TKM परामउ for परायउ.

- 77) अद्वाहे कम्महे बाहिरउ सयलहे दोसहे चत् ।
बसण-जाण-चरित्तमउ अप्पा भावि जिरत् ॥७५॥
- 78) अप्पि अप्पु मुण्ठंतु जिउ सम्माविट्ठि हवेह ।
सम्माइट्ठिउ जीवडउ लहु कम्महे मुण्ठइ ॥७६॥
- 79) पञ्चय-रस्तउ जीवडउ मिळठाविट्ठि हवेह ।
बंधाइ बहु-विह-कम्मडा जे संसाह भमेह ॥७७॥
- 80) कम्महे विठ-घण-चिकणहे गहवहे वज-समाहे ।
णाण-वियक्षणु जीवडउ उप्पहि पाडहे ताहे ॥७८॥
- 81) जिउ मिळठत्से परिणमित विवरित तच्छु मुण्ठे ।
कम्म-विणिमिय भावडा ते अप्पाणु भगेह ॥७९॥
- 82) हउं गोरउ हउं सामलउ हउं जि विभिणउ वणु ।
हउं तणु अंगां थ्यु हउं एहउं मूढउ मण्ठु ॥ ८० ॥
- 83) हउं वह बंभणु वहसु हउं हउं खत्तिउ हउं सेसु ।
पुरिसु णउंसउ इत्थ हउं मण्ठइ मूढु विसेसु ॥८१॥
- 84) तरणउ बूढउ रूयडउ सुरउ पंडित दिल्लु ।
खवणउ वंडउ सेवडउ मूढउ मण्ठइ सल्लु ॥८२॥
- 85) जणणी जणणु वि कंत घर पुत् वि मित् वि दल्लु ।
भाया-जालु वि अप्पणउ मूढउ मण्ठइ सल्लु ॥८३॥
- 86) दुकखहे कारण जे विसय ते सुह-हेउ रमेह ।
मिळठाइट्ठिउ जीवडउ इत्थु ण काँइ करेह ॥ ८४ ॥
- 87) कालु लहेविणु जोइया जिमु जिमु मोहु गलेह ।
तिमु तिमु वंभणु लहइ जिउ जियमे अप्पु मुण्ठइ ॥८५॥

77) TKM अद्वहे कम्महे (sometimes हे looks like हि), सरनहि दोसहि, जाणि for जावि.
 78) TKM बये, C अप्पई for अप्पि; TKM BC सम्मारट्ठि. TKM कम्महे. 79) KM मिळठाइट्ठि T "मिट्ठि"; TM बहविट्ठि कम्मडा, but T has the same reading as adopted in our Text; for जे AB जि, C जिण and TK चिर. 80) TKM गुहवह; BC अप्पहि for उप्पहि; TKM पाडहे ताह.
 81) AC मिळठत्सि; TKM परिणमह; TKM भावडा. 82) Wanting in TKM ; C सावडउ. 83) Wanting in TKM; A मूढ. 84) TKM बुड [झ]उ; BC TKM रूयडउ; K लवणरABC लवणर; TKM दुहर [दुहड] for वंडउ C मूढ विमण्ठइ सल्लु 85) C भायाजाल; KM मूढ विमण्ठइ सल्लु (T has a corrupt reading. 86) BC TKM कारण; C विसह; TKM मिळठाइट्ठि; TKM इत्थु; for इत्थु BC काई for काइ 87) A जिम्ब जिम्ब C जिम जिम, TKM जेब जेब; for तिमु too the readings are similar in these MSS.; A जियमि.

- 88) अप्पा गोरउ किल्हु ण वि अप्पा रत्तु ज होइ ।
अप्पा सुहुमु वि थलु ण वि जाणिउ जाखे जोइ ॥ ८६ ॥
- 89) अप्पा बंभणु बहुमु ण वि ण वि खत्तिउ ण वि सेसु ।
पुरिसु जडसउ इत्थ ण वि जाणिउ मुणइ असेसु ॥ ८७ ॥
- 90) अप्पा बंदउ खवणु ण वि अप्पा गुरउ ण होइ ।
अप्पा लिगिउ एक्कु ण वि जाणिउ जाणइ जोइ ॥ ८८ ॥
- 91) अप्पा गुरु णवि सिस्तु णवि णवि सामिउ णवि मिल्हु ।
सूरउ कायरु होइ णवि णवि उत्तमु णवि णिच्छु ॥ ८९ ॥
- 92) अप्पा माणुसु देउ ण वि अप्पा तिरिउ ण होइ ।
अप्पा जारउ कहिं वि णवि जाणिउ जाणइ जोइ ॥ ९० ॥
- 93) अप्पा पंडिउ मुख्खु णवि णवि ईसइ णवि णीसु ।
तरुणउ बूढउ बालु णवि अणु वि कम्म-विसेसु ॥ ९१ ॥
- 94) पुण्णु वि पाड वि कालु णहु धम्माधम्मु वि काड ।
एक्कु वि अप्पा होइ णवि मेल्लिवि चेयण-भाउ ॥ ९२ ॥
- 95) अप्पा संजमु सीलु तड अप्पा दंसणु णाणु ।
अप्पा सासय-मोक्ष-पउ जाणंतउ अप्पाणु ॥ ९३ ॥
- 96) अणु जि दंसणु अत्थ ण वि अणु जि अत्थ ण णाणु ।
अणु जि चरणु ण अत्थ जिय मेल्लिवि अप्पा जाणु ॥ ९४ ॥
- 97) अणु जि तित्थु म जाहि जिय अणु जि गुरउ म सेवि ।
अणु जि देउ म चिति तुहुं अप्पा चिवलु मुएवि ॥ ९५ ॥
- 98) अप्पा दंसणु केवलु वि अणु सधु ववहार ।
एक्कु जि जोइय साइयह जो तइलोयहें सार ॥ ९६ ॥
- 99) अप्पा शायहि णिम्मलउ कि बहुऐ अणोण ।
जो आयंतहें परम-पउ लबहइ एक-खणेण ॥ ९७ ॥

88) KM गउरउ, अप्पा सुहुमु वि; ABC जाणि for जाणे; Brahmadeva has an additional reading जाणिउ जाणइ जोइ in the last pada. 89) TK बन्हणु; T K M परित्तु पासुक्षु; AC जाणइ मुणइ. 90) T K M नुदउ for बंदउ, खमणु गुरउ, तिगड, सोइ for जोइ. 91) T सिसिसु; C सीसु; TM भेडु, K भेड for होइ. 92) T K M कोइ ण वि for देउ etc.; C कह वि for कहिं वि; T K M जाणिउ जाणे जोइ as the last pada. 93) Wanting in T K M; A तरणउ 94) Wanting in T K M; A C मिल्लिवि. 95) No various readings in MSS., but Brahmadeva notes some alternanative readings. सासयमुक्षलपहुं, सासयमुक्षलपउ. 96) T K M मेल्लिवि. 97) T K M जाहि for जाहिं; C चित्तविष for चिति तुहुं. 98) T K M अणु सधु ववहार; C जोइया 99) T K M कि अणो बहुऐण; A इक, T K M एक्कु.

- 100) अप्या णिय-मणि णिम्मलउ णियमें वसइ ण जासु ।
सत्य-पुराणहै तब-चरण मुक्ख वि करहि कि तासु ॥१८॥
- 101) जोइय अप्ये जाणिएण जगु जाणियउ हवेह ।
अप्यहै केरह भावडह बिबिउ जेण वसेह ॥१९॥
- 102) अप्य-सहावि परिहियहै एहउ होइ बिसेसु ।
बीसइ अप्य-सहावि लहु लोयालोउ असेसु ॥१००॥
- 103) अप्यु पयासइ अप्यु पह जिम अंबरि रवि-राड ।
जोइय एत्यु म चंति करि एहउ बत्थु-सहाउ ॥१०१॥
- 104) तारायणु जलि बिबियउ णिम्मलि दोसइ जेम ।
अप्यए णिम्मलि बिबियउ लोयालोउ वि तेम ॥१०२॥
- 105) अप्यु वि पह वि वियाणहै जे अप्ये मुणिएण ।
सो णिय-अप्या जाणि तुहुं जोइय णाण-ब्लेण ॥१०३॥
- 106) णाणु पयासहि परमु महु कि अणे बहुएण ।
जेण णियप्पा जाणियहै सामिय एकक-खणेण ॥१०४॥
- 107) अप्या णाणु मुणेहि तुहुं जो जाणहै अप्याणु ।
जीव-पएसहि तित्तडउ णाणे गयण-पवाणु ॥१०५॥
- 108) अप्यहै जे वि विमिण बढ़ ते वि हवंति ण णाणु ।
ते तुहुं तिणिं वि परिहरिवि णियर्मि अप्यु वियाणु ॥१०६॥
- 109) अप्या णाणहै गम्भु पर णाणु वियाणहै जेण ।
तिणिं व भिल्लिवि जाणि तुहुं अप्या णाणे तेण ॥१०७॥
- 110) णाणिय णाणिउ णाणिएण णाणिउं जा ण मुणेहि ।
ता अण्णाणि णाणमउ कि पर बंभु लहेहि ॥१०८॥

100) B तबवरण्, TKM सत्यपुराणे न उच्चरण्; TKM मोक्खु वि करह कितासु for the last pada.

101) Wanting in TKM; B अप्य for अप्ये; C बिबउ....बसंति. 102) Wanting in TKM; C अप्य सहावि; Brahmadeva notes on alternative reading दीसइ अप्यसहाउ लहु. 103) C बिष्य, TM जेव (K जेउ) अंबरे. 104) TKM जले for जलि, णिम्मले....जेव; BC अप्यहै, TKM अप्यए णिम्मले; A लोयालोय, TKM लोयालोय वि तेव. 105) TKM वियाणिजह; B जित्रप्रिण, TKM जे अप्ये; TKM सो णिट अप्या मुणहि तुहु 106) Wanting in TKM ; B कि अणिं. 107) TKM जीवपएसहि तेत्तडउ, ABC तित्तड, Brahmadeva has an alternative reading जीवपएसहि देहसमू; C जाणि, BC वमाणु, TKM णाणे गयणपमाणु. 108) Wanting in TKM and no readings in others.109) TKM पह, मुणेहि तुहु for जाणि etc., मेस्लकि. 110) Wanting in TKM; मुणेह and जहेह.

- III) जोहज्जाइ ति बंगु पद जाणिज्जाइ ति सोइ ।
बंगु मुणेविणु जेण लहु गम्मिज्जाइ परलोइ ॥ १०६ ॥
- II2) मुणि-वर-विदहै हरिहरहै जो मणि णिवसह देउ ।
परहै जि परतर णाणमउ सो बुझह पर-लोउ ॥ ११० ॥
- II3) सो पर बुझह लोउ पद जमु मड तिल्पु बसेइ ।
जहिं मत जहिं गइ जीवहै जि गियमें जेण हवेइ ॥ १११ ॥
- II4) जहिं मइ तहिं गइ जीव तुहै मरणु वि जेण लहेहि ।
ते परबंगु मुएवि महै मा पर-विडि करेहि ॥ ११२ ॥
- II5) जं णियदव्वहै चिणु जडु तं पर-दव्वु वियाणि ।
पुगनु घम्माधम्मु णहु कासु वि पंचमु जाणि ॥ ११३ ॥
- II6) जह णिविसद्धु वि कु वि करह परमप्यइ अणुराओ ।
अग्नि-कणो जिम कहु-गिरो डहु असेसु वि वाओ ॥ ११४ ॥
- II7) मेलिवि सयल अवक्खडी जिय णिञ्चितउ होइ ।
चित्त णिवेसहि परम-पए देउ णिरंजणु जोइ ॥ ११५ ॥
- II8) जं सिव-दंसणि परमु-सुहु पावहि शाणु करंतु ।
तं सुहु भुवणि वि अत्यि णवि मेलिवि देउ अणंतु ॥ ११६ ॥
- II9) जं मुणि लहइ अणंत-सुहु णिय-अप्या शायंतु ।
तं सुहु इंडु वि णवि लहइ देविहिं कोडि रमंतु ॥ ११७ ॥
- I20) अप्या-दंसणि जिणवरहै जं सुहु होइ अणंतु ।
तं सुहु लहइ विराऊ जिउ जाणंतउ सिउ संतु ॥ ११८ ॥
- I21) जोहय णिय-मणि णिम्मलए पर दीसइ सिउ संतु ।
अं बरि णिम्मलि घण-रहिए भाणु जि जेम कुरंतु ॥ ११९ ॥

111)TKM ते बन्हु पद; C तव for ति TKM ते सोइ; Brahmad va has an alternative reading पर for पर. 112) Wanting in TKM. 113) TKM दुःसह for दुख, C परिदुख; TKM तेल्पु,जीवह वि. 114)TKM have no nasal signs; C परदब्दु for बंगु; TKM घट्टह and कोडे, पा बन्हु, दब्दे. 115) B बण्णु for चिणु, BTK योग्माल, C योग्मलु 116) TK कोइ करह णियब्यए अणुराओ; TKM अग्निकणि जेव, C जिव. 117) TKM मेलिवि सयल; BC णिवेसिवि; C देव. 118)TKM नावह, Cपावह, शाण; TKM मेलिवि,AC मिलिवि 119)BCTKM बंतु सुहु;TKM विहि कोडि. 120) Wanting in TKM; C सिउ for सिउ. 121)Wanting in TKM; C णिम्मलह, तिउ

- I22) राएं रंगिए हियबडए देउ ण बोसइ संतु ।
दप्पणि मइलए बिंबु जिम एहउ जाणि णिम्तु ॥ १२० ॥
- I23) जसु हृणच्छो हियबडए तसु णवि बंमु वियारि ।
एकहिं केम समंति बढ वे खंडा पडियारि ॥ १२१ ॥
- I24) णिय-मणि णिम्मलि गाणियहै णिवसइ देउ अणाइ ।
हंसा सरवरि लोणु जिम महु एहउ पडिहाइ ॥ १२२ ॥
- I25) देउ ण देउले णवि सिलए णवि लिप्पइ णवि चिति ।
अखउ णिरंजणु गाणमउ सिउ संठित सम-चिति ॥ १२३ ॥
- I26) मणु मिलियउ परमेसरहैं परमेसरु वि मणस्स ।
बोहि वि समरसि हूवाहैं पुञ्ज चढावडे कस्स ॥ १२३*२ ॥
- I27) जेण णिरंजणि मणु घरित विसय-कसायहिं जंतु ।
मोक्खहैं कारणु एत्तडउ अणु ण तंतु ण मंतु ॥ १२३*३ ॥

[२. विज्ञज अहियारु]

- I28) सिरिगुद अवखाहि मोक्खु महु मोक्खहैं कारणु तत्यु ।
मोक्खहैं-केरउ अणु फलु जे जाणउ परमत्यु ॥ १ ॥
- I29) जोइय मोक्खु वि मोक्ख-फलु पुच्छित मोक्खहैं हेउ ।
सो जिण-भासित णिसुणि तुहैं जेण वियाणहि भेउ ॥ २ ॥
- I30) घन्महैं अथ्यहैं कामहैं वि एयहैं सयलहैं मोक्खु ।
उत्तमु पमणहैं णाणि जिय अणें जेण ण सोक्खु ॥ ३ ॥
- I31) जइ जिय उत्तमु होइ णवि एयहैं सयलहैं सोइ ।
तो कि तिणिं वि परिहरवि जिण वज्ञहिं पर-लोइ ॥ ४ ॥
- I32) उत्तमु सुक्खु ण वेइ जइ उत्तमु मुक्खु ण होइ ।
तो कि इच्छाहिं बंधणहिं बढा पसुय वि सोइ ॥ ५ ॥

- I22) TKM रंगियहियबडये (ए ?) दप्पणे मइलए. बिंबु जेष, जाणु; C एहु for एहउ. I23) Wanting in TKM; B परियारि, C पडिहारि for पडियारि. I24) TKM णियमणे णिम्मले, जेव for जिम, तुहु एहउ I25) BC देउलि ...सिलइ; TKM केल्पइ. अखउ णिरामउ....संठित र समचित्ते. I26) Wanting in TKM; B समरसहूयाइ. I27) Wanting in TKM. I28) Wanting in TKM; C सोक्खहैं for मोक्खहैं; B मुक्खहैं for second मोक्खहैं, जिम for जे. I29) TKM मोक्खु वि मोक्खु; G विकापित. I30) TKM have no nasal signs, उत्तितु; C अणिं for अणें. I31) TKM; Brahma-deva's reading सोवि; TKM वज्ञहै; C परलोइ. I32) Wanting in TKM; B गा for गो C वज्ञहिं वंधणहिं; B पसुय वि, C पसुय वि.

- I33) अणु जह जगहें वि अहियथु मुण—गणु तासु ण होइ ।
तो तहलोउ वि कि घरइ णिय-सिर-उपरि सोइ ॥ ६ ॥
- I34) उत्तमु सुक्खु ण वेइ जह उत्तमु सुक्खु ण होइ ।
तो कि सयलु वि कालु जिय सिद्ध वि सेवहिँ सोइ ॥ ७ ॥
- I35) हरि-हर-बंसु वि जिणवर वि मुणि-वर-विव वि भव्य ।
परम णिरंजणि मणु धरिवि सुक्खु जि ज्ञायहिँ सब्ब ॥ ८ ॥
- I36) तिहुयणि जीवहें अत्यि णवि सोक्खहें कारणु कोइ ।
मुक्खु मुएविण एक्कु पर तेणवि चितहिँ सोइ ॥ ९ ॥
- I37) जीवहें सो पर मोक्खु मुणि जो परमप्य-लाहु ।
कम्म-कलंक-विमुक्खाहें णाणिय बोल्लहिँ साहु ॥ १० ॥
- I38) दंसणु णाणु अणंत-सुहु समउ ण तुट्टइ जासु ।
सो पर सासउ मोक्ख फलु विजउ अत्यि ण तासु ॥ ११ ॥
- I39) जीवहें मोक्खहें हेउ वह दंसणु णाणु चरित् ।
ते पुणु तिणि वि अप्पु मुणि णिच्छाएँ एहउ चुत् ॥ १२ ॥
- I40) पेच्छाइ जाणइ अपुचरइ अर्प्पि अप्पउ जो जि ।
दंसणु णाणु चरित् जिड मोक्खहें कारणु सो जि ॥ १३ ॥
- I41) अं बोल्लइ ववहार-णउ दंसणु णाणु चरित् ।
तं परियाणहि जोव तुहु जें पह होहि पवित् ॥ १४ ॥
- I42) दब्बहें जाणइ जह-ठियहें तह जगि मण्णइ जो जि ।
अप्पहें केरउ भावडउ अविच्छु दंसणु सो जि ॥ १५ ॥
- I43) दब्बहें जाणहि ताहें छह तिहुयणु भरियउ जेहिँ ।
आइ-विणास-विवज्जियहिँ णाणिहि पमाणियएहिँ ॥ १६ ॥
- I44) जीउ सवेयणु दब्बु मुणि पंच अवेयण अण ।
पोगलु धम्माहम्मु णहु काले सहिया मिण ॥ १७ ॥

I33) Wanting in TKM; C सिर उपरि. I34) TKM उत्तमु...मोक्खु, C उत्तमसुखा TKM देवह. I35) A बन्धु; C जिणवरहें; TKM परिमणिरंजणु मोक्खु. I36) TKM तिदुर्गेः; BC सुखहें; TKM मोक्खु. I37) BC मक्खु; TKM कम्मकलंके. I38) ATKM अण्णु सुहु; TKM मोक्खु फलु. I39) BC सुखहें; C हेउ वह TKM णिच्छाएँ एहउ चुत्. I40) BC णिच्छाएँ; TKM परस्तह; CTKM वप्पे, Brahmadeva बलह. I41) Wanting in TKM; A तुल्लइ, वि for जे. I42) Wanting in CTKM I43) Wanting in BTKM; C तिहुयणि भरिया जेहिँ...णाणिय. I44) TKM अवेयण, अणु शोभक्ष, काले सहिया मिण्णु; ABC कालि.

- I45) मुत्ति-विहृणउ णाणमउ परमाणव-सहाउ ।
णियमि जोहय अपु मुणि णिच्छु णिरंजणु माउ ॥ १६ ॥
- I46) पुगलु छब्बहु मुत्तु वड इयर अमुत्तु वियाणि ।
घम्माधम्मु वि गयठियहे कारणु पमणहे णाणि ॥ १७ ॥
- I47) दब्बहे सयलहे वार ठियहे णियमे जासु वसंति ।
तं णहु दब्बु वियाणि तुहु जिणवर एउ भर्णति ॥ २० ॥
- I48) कालु मुणिज्जहि दब्बु तुहु बट्टण-लक्खणु एउ ।
रयणहे रासि विभिण्ण जिम तसु अण्णहे तह भेउ ॥ २१ ॥
- I49) जोउ वि पुगलु कालु जिय ए मेल्लेविण् दब्ब ।
इयर अखंड वियाणि तुहु अप्प-पएसहि सब्ब ॥ २२ ॥
- I50) दब्ब चयारि वि इयर जिय गमणागमण-विहोण ।
जोउ वि पुगलु परिहरिवि पमणहे णाण-पवीण ॥ २३ ॥
- I51) घम्माधम्मु वि एकु जिउ ए जि असंख-पदेस ।
गयणु अण्णत-पएसु मुणि बहु-विह पुगल-देस ॥ २४ ॥
- I52) लोयायासु घरेवि जिय कहियहे दब्बहे जाइ ।
एकहि मिलियहे इत्यु जगि सगुणहे णिवसहि ताइ ॥ २५ ॥
- I53) एयहे दब्बहे वेहियहे णिय-णिय कज्जु जर्णति ।
चउ-गइ-नुख सहंत जिय ते संसार भर्णति ॥ २६ ॥
- I54) दुक्खहे कारणु मुणिवि जिय दब्बहे एहु सहाउ ।
होयवि मोक्षहे मरिग लहु गम्मज्जहि पर-लोउ ॥ २७ ॥
- I55) णियमे कहियउ एहु मई ववहरेण वि दिहु ।
एवहि णाणु चरित् सुणि जे पावहि परमेहि ॥ २८ ॥

145) TKM 'विहिणउ, णियमे. 146) TKM पोगल, घम्माहम्मु वि गहिडिहि; A गहिएहि;
Ms. A has no commentary on I8-19, but the same added in a different hand
on the marginal space. 147) TKM change the order of 147 and 148; TKM रब्बह
सयलु शरिहियह; Brahmad va उवरि; BC णियमि; TKM एहु for एउ. 148) C बट्टणु TKM एहु for
एउ, जेव लहु अण्णह. 149) TKM पोगलु, अखंड मुणेहि तुहु. 150) TKM पोगलु परिहरिवि पमणह
णाणपवीण, AB णाणिपवीण. 151) TKMBC घम्माहम्मु; TKM एज्जि, गयण, पोगल; Brahmadeva
has another reading दुगलु तिविह पएसु. 152) TKMBC लोयायासु, TKM घरेइ ठिया, एप्प जए.
153) TKM वेहियहि, C वेहियह; TKM णियणिउ, सहंत BC सहंति 154) TKM णादु for मुणिवि,
एउ for एहु, मणे; C होइवि. 155) B णियमई; TKM मुणि for सुणि; BC जि.

- 156) जं जह थकड दब्बु जिय तं तह जाणइ जो जि ।
अप्पहं केरउ भावडउ णाणु मुणिजहि सो जि ॥ २६ ॥
- 157) जाणवि मणवि अप्पु पह जो पर-भाउ चएइ ।
सो णिउ सुद्गु भावडउ णाणिहें चरणु हवेइ ॥ ३० ॥
- 158) जो भतउ रयणतयहें तसु मुणि लक्खणु एउ ।
अप्पा मिलिवि गुण-णिलउ तासु वि अणु ण सेउ ॥ ३१ ॥
- 159) जे रयणतउ णिम्मलउ णाणिय अप्पु भणंति ।
ते आराहय सिव-पयहें णिय-अप्पा ज्ञायंति ॥ ३२ ॥
- 160) अप्पा गुणमउ णिम्मलउ अणुदिणु जे ज्ञायंति ।
ते पर णियमे परम-मुणि लहु णिवाणु लहंति ॥ ३३ ॥
- 161) सयल-पयत्यहें जं गहणु जीवहें अगिमु होइ ।
बत्यु-विसेस विवज्जियउ तं णिय-वंसणु जोइ ॥ ३४ ॥
- 162) दंसण-पुच्छु हवेइ फुडु जं जीवहें विष्णाणु ।
बत्यु-विसेसु मुण्ठु जिय तं मुणि अविचलु णाणु ॥ ३५ ॥
- 163) दुक्खु वि सुक्खु सहंतु जिय णाणिउ ज्ञाण-णिलोणु ।
कम्महें णिज्जर-हेउ तउ दुक्खइ संग-विहीणु ॥ ३६ ॥
- 164) कायकिसेसे पर तणु शिज्जइ
विणु उवसमेण कसाउ ण खिल्लइ ।
ण करहि इंदिय मणह णिवारणु
उग्गतबो वि ण मोक्षह कारणु ॥ ३६*१ ॥
- 165) अप्प-सहाये जासु रइ णिस्त्रु बदासउ तासु ।
बाहिर-बन्धे जासु रइ भुक्तुमारि तासु ॥ ३६*२ ॥
- 166) विणिवि जेण सहंतु मुणि मणि सम-भाउ करेइ ।
पुण्ठहें पावहें तेण जिय संबर-हेउ हवेइ ॥ ३७ ॥

156) TKM जो and सो for जं and तं, मुणिजह. 157) TKM मणह C चर. 158) TKM भेल्लवि, तासु जि. 159) TKM रयणतयणिम्मलउ, णिउ अप्पा 160) TKM जे अप्पहिं, तं एव for वे पर; C णिवाणि. 161) C जीवहु, TKM सयलविसेसु. 162) BC दंसणु पुच्छु; C मुणंति, 163) C दुक्ख वि सुक्ख; TKM सोक्खु, ज्ञाण, दुक्खइ. 164) Only in P; किल्लत. 165) Only in P. 166) TKM वेणि ...सहंति, मणे; C रेणि for तेण.

- 167) अच्छाइ जित्तिउ कालु मुणि अप्पा-सहवि णिलीणु ।
संवर-गिजार जाणि तुहुं सयल वियप्प-विहोणु ॥ ३८ ॥
- 168) कम्बु पुरविकउ सो खवइ अहिणव पेसु ण देह ।
संगु मुएविणु जो सयलु उवसम-भाउ करेइ ॥ ३९ ॥
- 169) वंसणु णाणु चरित्तु तसु जो सम-भाउ करेइ ।
इयरहैं एकवि अत्थ णवि जिणवह दउ भयेइ ॥ ४० ॥
- 170) जांबइ णाणिउ उवसमह तामह संजडु होइ ।
होइ कसायह वसि गयउ जोउ असंजडु सोइ ॥ ४१ ॥
- 171) जेण कसाय हवंति मणि सो जिय मिल्लहि मोहु ।
मोह-कसाय-विवज्यउ पर पावहि सम-बोहु ॥ ४२ ॥
- 172) तत्तात्तु मुणेवि मणि जे थक्का सम-भावि ।
ते पर सुहिया इत्यु जगि जहें रह अप्पा-सहावि ॥ ४३ ॥
- 173) बिणिवि वि दोस हवंति तसु जो सम-भाउ करेइ ।
बंधु जि णिहणइ अप्पणउ अणु जगु गहिनु करेइ ॥ ४४ ॥
- 174) अणु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।
सत्तु वि मिल्लवि अप्पणउ परहैं णिलीणु हवेइ ॥ ४५ ॥
- 175) अणु वि दोसु हवेइ तसु जो सम-भाउ करेइ ।
वियलु हवेविणु इक्कलउ उप्परि जगहैं चडेइ ॥ ४६ ॥
- 176) जा णिसि सयलहैं वेहियहैं जेगिउ तहिं जगोइ ।
जहिं पुणु जग्गाइ सयलु जगु सा णिसि मणिवि मुवेइ ॥ ४६*१ ॥
- 177) णाणि मुएविणु भाउ समु कित्यु वि जाइ ण राउ ।
जेण लहेसह णाणमउ तेण जि अप्प-सहाउ ॥ ४७ ॥
- 178) भणइ भणावह णवि पुणइ णिवह णाणि ण कोई ।
सिद्धिहैं करणु भाउ समु जाणतउ पर सोइ ॥ ४८ ॥

167) C जित्ताउ, I KM जेत्तिउ, अप्पसहै. 168) C पुरविकउ, TKM कम्बु पुराइउ and पहुं
for पेसु. 169) C णडु for णवि, एम for एउ. TKM णिज्वडु for जिणवह. 170) TKM जाव हि and
गाव हि, AB जांबइ, C तांबइ. TKM वसमउ; C होइ for सोइ. 171) TKM मणे; TKMC मेल्लहि
172) TKM मणे, समभावे, एत्यु (C also); जेरे अप्पसहावे, 173) Wanting in TKM 174) C
दोस, TKM मेल्लवि. 175) Some Devanagari MSS. hesitate between वि and वि�; BTKM
हवेविणु, CTKM एक्कलउ 176) Wanting in TKM; BC भणिवि for मणिवि 177) CTKM
मुएविणु, केट्यु; TKM लहेसहि. 178) C कारणि; TKM भावसमु.

- 179) गंथहे उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
गंथहे जेण वियाणियउ मिणउ अप्प-सहाउ ॥ ४६ ॥
- 180) विसयहे उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
विसयहे जेण वियाणियउ मिणउ अप्प-सहाउ ॥ ५० ॥
- 181) वेहहे उप्परि परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
वेहहे जेण वियाणियउ मिणउ अप्प-सहाउ ॥ ५१ ॥
- 182) वित्ति-णिवित्ति हिं परम-मुणि देसु वि करइ ण राउ ।
बंधहे हेउ वियाणियउ एयहे जेण सहाउ ॥ ५२ ॥
- 183) बंधहे मोक्खहे हेउ णिउ जो णवि जाणह कोइ ।
सो पर मोहि करइ जिय पुण्णु वि पाउ वि दोइ ॥ ५३ ॥
- 184) दंसण-णाण-चरित्तमउ जो णवि अप्पु मुणेह ।
मोक्खहे कारण भणिवि जिय सो पर ताइ करेइ ॥ ५४ ॥
- 185) जो णवि मणिह जीउ समु पुण्णु वि पाउ वि दोइ ।
सो चिर दुखु सहंतु जिय मोहि हिडइ लोइ ॥ ५५ ॥
- 186) वर जिय पावहे सुन्दरहे णाणिय ताइ भणति ।
जीवहे दुखहे जणिवि लहु सिवमइ जाइ कुणति ॥ ५६ ॥
- 187) मं पुणु पुणहे मलाइ णाणिय ताइ भणति ।
जीवहे रजइ देवि लहु दुखहे जाइ जणति ॥ ५७ ॥
- 188) वर णिय-दंसण-अहिमुहउ मरणु वि जीव लहेसि ।
मा णिय-दंसण-विमुहउ पुण्णु वि जीव करेसि ॥ ५८ ॥
- 189) जे णिय-दंसण-अहिमुहा सोखु अणंतु सहंति ।
ति विणु पुण्णु करंता वि दुखु अणंतु लहंति ॥ ५९ ॥
- 190) पुणेण होइ विहबो विहबेण मओ मणु मह-मोहो ।
मह-मोहेण य पावं ता पुण्ण अम्ह भा होइ ॥ ६० ॥

179) Wanting in TKM. 180) Wanting in TKM; C बंधहे हेउ for विसयहे देसु.
181) Wanting in TKM 182) Wanting in TKM; Brahmaadeva has an alternative reading for the 2nd line मिणउ जेण वियाणियउ एयहे अप्पसहाउ. 183) A णिह for णिउ; TKM नोहे....विड; लोह for दोइ. 184) ABC सिविहि करणि; TKM मुणवि for भणिवि 185) B जीव समग्र C नोसि. TKM वेह; TKM नोहे. 186)TKM जेषो for जणिवि; BC सिवमइ. 187)TKM रजहु....पहु. 188) TM णियदसणे सहेसि for लहेसि (B लहीसि); TKM मं for मा; BTKM करेसि. 189) AC मुण्डु; TKMB ते; B करंताह, TKM करेताइ. 190) Wanting in BC; TKM अहमोहो ।

- 191) देवहृं सत्थहैं मुणिवरहैं भत्तिए पुण्य हवेहै ।
कम्म-खउ पुण्य होइ णवि अज्जउ संति भणेहै ॥ ६१ ॥
- 192) देवहृं सत्थहैं मुणिवरहैं जो विहे-सु करेहै ।
णियमें पाड हवेहै तसु जे संसार भमेहै ॥ ६२ ॥
- 193) पादे णारउ तिरिउ जिउ पुण्ये अमर वियाणु ।
भिस्से माणुस-गह लहहै दोहिं वि खहै णिव्वाणु ॥ ६३ ॥
- 194) वंदणु णिवणु पडिकमणु पुण्यहैं करणु जेण ।
करहै करावहै अणुमणहै एक्कु वि णाणिं ण गेण ॥ ६४ ॥
- 195) वंदणु णिवणु पडिकमणु णाणिहैं एहु ण जुत् ।
एक्कु जि मेलिवि णाणमउ सुद्धउ भाउ पवित् ॥ ६५ ॥
- 196) वंदउ णिवउ पडिकमउ भाउ असुद्धउ जासु ।
पर तसु संजमु अत्यि णवि जं भण-सुद्धि ण तासु ॥ ६६ ॥
- 197) सुद्धहैं संजमु सीलु तउ सुद्धहैं वंसणु णाणु ।
सुद्धहैं कम्म-खउ हवहै सुद्धउ तेण पहाणु ॥ ६७ ॥
- 198) भाउ विसद्धउ अप्पणउ घम्मु भणेविणु लेहु ।
घउ-गह दुखखहैं जो घरहै जीउ पडंतउ एहु ॥ ६८ ॥
- 199) सिद्धिहैं केरा पंथडा भाउ विसद्धउ एक्कु ।
जो तसु भावहैं मुणि चलहै सो किम होइ विमुक्कु ॥ ६९ ॥
- 200) जहिं भावहै तहिं जाहिं जिय जं भावहै करि तं जि ।
केम्बहै मोक्षु ण अत्यि पर चित्तहैं सुदि ण जं जि ॥ ७० ॥
- 201) सुह-परिणामें घम्मु पर असुहैं होइ अहम्मु ।
दोहिं वि एहिं विवीज्जयउ सुदु ण बंधहै कम्मु ॥ ७१ ॥
- 202) वाणि लब्धमहै भोउ पर इंद्रतणु वि तवेण ।
जम्मण-मरण-विविज्जयउ पउ लब्धमहै णाणेण ॥ ७२ ॥

193) A पावि ..मिस्सि; TK पुण्य सुरवर होइ, T and K have the second line thus : माणुसु दिस्से मुणिह (K मुणिह) जिय दोहिं विमुक्कउ जोइ । 194) A C पडिकवणु; T and M करहै करावहै अणुमणहै । 195) C interchanges the places of I94 and I95; T णाणिहै, Brahmadeva णाणिहै; C एउ for एहु; TKM मेलिवि । 196) TKM वंदणु णिवणु पडिहमणु; C पडिकमउ, B पडिकमउ । 197) TM दसणाणु; C कम्मह खउ । 198) TKM लेउ for लेहु । 199) TKM विद्धिहै केरहै पंथडउ, B सिद्धिहै केरउ पंथा; TKM कह for किम 200) Wanting in TKM; C भावहै for भावह; BC केमह । 201) TKM घम्मु पर असुहै; A असुहै । 202) TKM दाणे....पह; BC दाणे ।

- 203) देउ गिरंजण इउे भणइ णाणि मुक्तु ण भंति ।
गाण-विहोण होवडा चिह संसाह भर्ति ॥ ७३ ॥
- 204) णाण-विहोण होक्तु-यउ जीव म कासु वि जोह ।
बहुए सलिल-विरोलियहुँ कह खोप्पडउ ण होह ॥ ७४ ॥
- 205) भव्यामध्यहु जो चरण सरिमु ण तेण हि मोक्तु ।
लद्धि ज भव्यह रयणत्य होह अभिष्ठो मोक्तु ॥ ७४*१ ॥
- 206) जं णिय-बोहहे बाहिरउ णाणु वि कड्जु ण तेण ।
दुखहें करण जेण तउ जीवहें होह खणेण ॥ ७५ ॥
- 207) तं णिय-णाणु जि होह ण वि जेण पवड्डह राउ ।
दिणपर-किरणहें पुरउ जिय कि विलसइ तम-राउ ॥ ७६ ॥
- 208) अप्पा मिलिवि णाणियहें अणु ण सुन्दर वत्थु ।
तेण ण विसयहें मणु रमइ जाणतहें परमत्थु ॥ ७७ ॥
- 209) अप्पा मिलिवि णाणमउ चित्ति ण लग्गह अणु ।
मरगउ जे परियाणियउ तहुँ कच्चे कउ गणु ॥ ७८ ॥
- 210) भुंजंतु वि णिय-कम्म-फलु मोहहे जो जि करेह ।
भाउ असुन्दर सुन्दर वि सो पर कम्मु जगेह ॥ ७९ ॥
- 211) भुंजंतु वि णिय-कम्म-फलु जो तहिं राउ ण जाह ।
सो णवि बंधइ कम्मु पुणु संविड जेण विलाइ ॥ ८० ॥
- 212) जो अणु-मेतु वि राउ मणि जाम ण मिलइ एत्थु ।
सो णवि मुक्तु ताम जिय जाणतु वि परमत्थु ॥ ८१ ॥
- 213) बुज्जह सत्यहै तउ चरह पर परमत्थु ण वेह ।
ताव ण मुंचह जाम णवि इहु परमत्थु मुगेह ॥ ८२ ॥

- 203) TM एहु, K येहु, B एउ for इउः TKM णाणे मोक्तु नि (पि) भंतु; C भंतु for भंति
- 204) Wanting in TKM; B वहुयर्द मलिलविलोक्यह. 205) In TKM only. 206) AC वि for वि 207) Wanting in TKM; 280) T, K and M change the order of 208 and 209; TKM मेलवि, विसयहि; C जाणतहु. 209) TKM चित्ति C चित्त; TKM ज for जे; B तह कर्त्ति; TK को वणु 210) C, T, K and M interchange 210and 211; BC योहि को वि कम्मु जगेह. 211) B न हि for जवि. 212) A अगुमित्तु वि; TKMB येह; TKM जाम ण मेलवि....ताव; BC मुंचह. 213) TKM ताव....जाम; BC मुक्तह; TKM एह for एह.

- 214) सत्थु पढ़न्तु वि होइ जडु जो ण हणेह वियप्तु ।
वेहि वसंतु वि शिम्मलउ णवि मण्ड परमप्तु ॥ ८३ ॥
- 215) बोह-णिमित्ते सत्थु किल लोइ पठिङ्जह इत्थु ।
तेण वि बोह ण जासु बह सो कि मूडु ण तत्थु ॥ ८४ ॥
- 216) तित्थइ तित्थु भमंताहै मूढहै मोबखु ण होइ ।
णाण-विवक्षित जेण जिय मुणिवर होइ ण सोइ ॥ ८५ ॥
- 217) णाणिहै मूढहै मुणिवरहै अंतरु होइ महंतु ।
देहु वि मिलहै णाणियउ जीवहै मिणु मुणंतु ॥ ८६ ॥
- 218) लेणहै इच्छहै मूडु पर भुवणु वि एहु असेसु ।
बहु-विह-धम्म-मिसेण जिय दोहिं वि एहु विसेसु ॥ ८७ ॥
- 219) चेल्ला-चेल्ली-पुत्तियरहिं तूसहै मूडु णभंतु ।
एयहिं लज्जहै णाणियउ बंधहै हेउ मुणंतु ॥ ८८ ॥
- 220) चट्टहिं पट्टहिं कुंडियहिं चेल्ला-चेल्लियरहिं ।
मोहु जगेविणु मुणिवरहै उप्पहि पाडिय तेहिं ॥ ८९ ॥
- 221) केण वि अप्पउ बंचियउ सिर तुंचिवि छारेण ।
सथल वि संग ण परिहरिय जिणवर-लिग-धरेण ॥ ९० ॥
- 222) ते जिण-लिणु धरेवि मुणि इट्ट-परिगगह लेंति ।
छादि करेविणु ते जि जिय सा पुणु छादि गिलंति ॥ ९१ ॥
- 223) लाहहै कित्तिहि कारणिण जे सिव-संगु चयंति ।
खोला-लग्निवि ते वि मुणि देउलु देउ डहंति ॥ ९२ ॥
- 224) अप्पउ मण्ड जो जि मुणि गदयउ गंयहि तत्थु ।
सो परमत्थे जिणु मण्ड णवि दुजमइ परमत्थु ॥ ९३ ॥

214) TKM देहे वसंतउ, C देह वसंतु. 215) Wanting in TKM; C तेण विबोहणु जासु. 216) T लित्ते भमंताह; B and c have बकवररा etc. between 215 and 216. 217) Wanting in TKM C मुणिवरहि. 218) Wanting in TKM; C दोहि वि, AB दोहिमि. 219) A चेल्लाचिल्ली, TKM चेल्ला-चेल्लियरहिं; T इट्टहै; for तूसहै, B चिल्लहै for लज्जहै. 220) TKM युडियरहि; AB चिल्लाचिल्लियरहि. 221) TKM मिह दुंचिवि, सथलु वि, परिहरह. 222) A लिति; TKM छादि for छादि, तेजिव for ते वि. 223) C फित्तिहै B चेल्ला कारणिण; TKM तिर (३) माहु; TKM C खोलाकवि वि. 224) TKM जोञ्जि for जो वि, गंयहि गरवहै तत्थु; C गउ for णवि.

- 225) मुख्यंतहं परमस्तु जिय गुरु लहु अतिय ण कोइ ।
जीवा सयल वि बन्मु पह जेण वियाणह सोइ ॥ ६४ ॥
- 226) जो भत्तउ रयण-तथ्यहं तसु मुणि लक्खण एउ ।
अच्छउ कहें वि कुडिल्लियइ सो तसु करइ ण भेउ ॥ ९५ ॥
- 227) जोवहं तिहुण-संठियहं मूढा भेउ करति ।
केवल-गाणि घुडु सयलु वि एकु मुण्ठि ॥ ६६ ॥
- 228) जीवा सयल वि णाण-मय जम्मण-मरण-विमुक्त ।
जीव-पएसहि सयल सम सयल वि समुण्ठि एक ॥ ६७ ॥
- 229) जोवहं लक्खणु जिनवरहं भासित दंसण-गाणु ।
तेण ण किलज्ज भेउ तहं जइ मणि जाउ विहाणु ॥ ९८ ॥
- 230) बंभहं भुवणि बसंताहं जे णवि भेउ करति ।
ते परमप्य-पश्चासयर जोइय विमतु मुण्ठि ॥ ६८ ॥
- 231) राय-दोस वे परिहरिवि जे सम जीव णियंति ।
ते सम-मावि परिदृष्टा लहु णिक्काणु लहति ॥ १०० ॥
- 232) जीवहं बंसणु णाणु जिय लक्खणु जाणह जो जि ।
देह-विमेत् भेउ तहं णाणि कि मध्याह सो जि ॥ १०१ ॥
- 233) देह-विमेयहं जो कुणह जीवहं भेउ विचितु ।
सो णवि लक्खणु मुण्ड तहं बंसणु णाणु चरित् ॥ १०२ ॥
- 234) अंगहं सुहुमइ बावरइ विहि-वसि होंति जे बाल ।
जिय पुणु सयल वि तितडा सब्बत्य वि सय-काल ॥ १०३ ॥
- 235) सत् वि मित् वि अप्पु पह जोव असेसु वि एइ ।
एकु करेविण जो मुण्ड सो अप्पा जाणेइ ॥ १०४ ॥

225) TKM जीवा सयलु वि बन्म...वियाणह, 226) TKM परमनाहं for रयणतयहं; A कहिमि for कहिवि, 227) TKM तिहुणें; BC केवलणाणह; TKM केवलणाणें; TKM पुणु for कुणु; B एकु, 228) TKM सयलु(everywhere); C जाणह 229) TKM तहि for तहं, गो for मणि, 230) Wanting in TKM; B बन्मह, 231) TKM रायदोस वे; A परिहरिवि, TKM; परिहरिवि; TKM जे सदु खीझी; समवाचपरिदृष्टा, 232) TKM भेहिहि भेयह तहं जाणि कि मण्ड सोजिव, 233) Wanting in TKM; C ईसणणाणचरित्, 234) TKM विहिवसे C विहिवसि; TKM तेलडा for तितडा 235) Wanting in B; C असेसु वि एउ, जाणेइ for जाणेइ

- 236) जो जावि मण्ड जीव जिय सयल वि एक-सहाव ।
तामु ण थककह भाउ भव-सायरि जो णाव ॥ १०५ ॥
- 237) जीवहें भेत जि कम्म-किउ कम्मु वि जीउ ण होइ ।
जेण विमिणउ होइ तहें कानु लहेविणु कोइ ॥ १०६ ॥
- 238) एकु करे मण बिधिण करि मं करि बण-विसेसु ।
इककहै देवहै जें वसइ तिहुयणु एह असेसु ॥ १०७ ॥
- 239) परु जांश्टु वि परम-मुणि पर-संसभु चर्यंति ।
पर-संगहैं परमप्पयहैं लकखहैं जेण चलंति ॥ १०८ ॥
- 240) जो सम-भावहैं बाहिरउ ति सहु मं करि संगु ।
चिता-सायरि पडहि पर अणु वि डजमइ अंगु ॥ १०९ ॥
- 241) भल्लाहैं वि णासंति गुण जहैं संसग खलेहैं ।
बइसाणहै लोहहैं मिलिउ तें पिट्ठियइ घणेहैं ॥ ११० ॥
- 242) जोइय मोहु परिज्ञयहि मोहु ण भल्लउ होइ ।
मोहासत्तउ सयलु जगु दुखु सहतउ जोइ ॥ १११ ॥
- 243) काऊण णगगरूं बोभसं दड्ढ-मडय-सारिच्छं ।
अहिलससि कि ण लज्जसि मिकाए मोयण मिटूं ॥ १११*२ ॥
- 244) जह इच्छसि भो साहू बारह-विह-तवहलं महाविउलं ।
तो मण-बयणे काए मोयण-गिद्धी विद्जजेसु ॥ १११*३ ॥
- 245) जे सर्वसि संतुड-मण विरसि कसाउ बहंति ।
ते मुणि भोयण-धार गणि जावि परमत्यु मुणंति ॥ १११*४ ॥
- 246) रुवि पयंगा सहि मय गय फासहैं णासंति ।
अलिउल गंधहैं मछल रसि किम अणुराउ करंति ॥ ११२ ॥

- 236) A एक, TCM भवसायरे जिव जाव. 237) TCM भेत वि C तहि, TCM तहूं for तहूं.
238) TCM करि मं; B एकि देवि, TCM एके देवे जे; TCM एउ for एह. 239) TCM परिमहि.
240) TCM ते सह मक्करि, चितासायरे परिपडहि बण्णु; A सहो for सहु. 241) TCM भल्लाहि वि जासंते; BC खलेण and बणेण 242) TCM भल्ला 243) Wanting in TCMBC; Brahmadeva बीमर्त्त (च्छं ?) 244) Wanting in TCMBC; A तवहूं फल 245) Wanting in TCM 246) TCM छ्ये, सहूं...पासहि, ABC फासहु; TCM किव तहौं संतु रमंति for किम अणुराउ करंति.

- 247) जोइय लोहु परिच्छयहि लोहु ण भल्ज होइ ।
लोहासत्तउ सयलु जगु दुखु सहंतउ जोइ ॥ ११३ ॥
- 248) तलि अहिरणि वरि घण-वडणु संडस्सय-तुंचोडु ।
लोहुं लगिगवि हृयबहुं पिक्खु पडतउ तोहु ॥ ११४ ॥
- 249) जोइय गेहु परिच्छयहि गेहु ण भल्ज होइ ।
गेहासत्तउ सयलु जगु दुखु सहंतउ जोइ ॥ ११५ ॥
- 250) जल-सिंचण पय-गिदलण पुणु पुणु पीलण-दुखु ।
गेहुं लगिगवि तिल-णियर जंति सहंतउ पिक्खु ॥ ११६ ॥
- 251) ते चिय धणा ते चिय सप्पुरिसा ते जियंतु जिय-लोए ।
बोद्ध-दहम्मि पडिया तरंति जे चेव सीलाए ॥ ११७ ॥
- 252) मोखु जि साहित जिणवरहि छंडिवि बहुविहु रक्खु ।
मिक्ख-भरोडा जोब तुहुं करहि ण अप्पउ कज्जु ॥ ११८ ॥
- 253) पावहि दुखु महंतु तुहुं जिय संसारि महंतु ।
अटु वि कम्महै णिदलिवि बच्छहि मुखु महंतु ॥ ११९ ॥
- 254) जिय अणु-मित् वि दुखडा सहण ण सकहि जोइ ।
च उ-ग-इ-दुखहैं कारणहैं कम्महैं कुणहि कि तोइ ॥ १२० ॥
- 255) धघइ पडियउ सयलु जगु कम्महैं करइ अयाणु ।
मोखहैं कारण एकु खणु णवि चितइ अप्पाणु ॥ १२१ ॥
- 256) जोणि-लखडहैं परिभमइ अप्पा दुखु सहंतु ।
पुत्त-कलत्तहि भोहियउ जाव ण जाणु महंतु ॥ १२२ ॥
- 257) जोब म जाणहि अप्पणउ धय परियण इट्ठु ।
कम्मायत्तउ कारिमउ आगमि जोइहि विट्ठु ॥ १२३ ॥

247) C सयल जग दुख. 248) Wanting in TKM; C गिल. 249) Wanting in TKM; C परिच्छयहि, भल्ला. 250) Wanting in TKM; C दुख and गिल. 251) BG सरस्सा TKM बोद्धवहकम्मे पडिया; BrahmaDeva बोद्ध. 252) TKM बहुविहरज्जु (A also); TKM गिलखु भरोडा काइ चिय करहि ण अप्पण कज्जु । 253) TKM सारे: A गिलविड़ि; TKM गिलविड़ि; AB गावहि for बच्छहि; TKM अणंतु for महंतु 254) TKM अणुमेत वि, सहणु ण सकहह लोइ, कम्मह करहि जि ताइ. 255) TKM दंडे (धंडे ?), अजाणु. 256) TKM जोणहि लखहि, BC जोणहि लखहि, TKM ताण ण बोहु महंतु (last foot). 257) TKM चिय म जाणहि; C जाणहि; TKM जाप्पे

- 258) मुख्य ण पावहि जीव तुहुं घर परियण चिंतनु ।
तो बरि चिंतहि तउ जि तउ पावहि मोख्य महंतु ॥ १२४ ॥
- 259) मारिवि जीबहे लक्ष्मा जं जिय पाउ करीसि ।
पुत्र-कलत्तहे कारणइं तं तुहुं एकु सहोसि ॥ १२५ ॥
- 260) मारिवि चूरिवि जीबडा जं तुहुं दुख्य करीसि ।
तं तह पासि अणंत-गुणु अवसइं जीव लहीसि ॥ १२६ ॥
- 261) जीव बहंतहे णरय-गाइ अभय-पदार्थे सगु ।
वे पह जबला दरिसिया जहि॑ रुद्धि॒ तहि॑ लगु ॥ १२७ ॥
- 262) मूढा सयनु वि कारिमउ भुलउ मं तुस कंडि ।
सिव पहि॑ णिम्मलि करहि॑ रह घर परियण लहु छंडि ॥ १२८ ॥
- 263) जोइय सयनु वि कारिमउ णिकारिमउ ण कोइ ।
जीवि॑ जंति॑ कुडि॑ ण गय इहु पडिछंदा जोइ ॥ १२९ ॥
- 264) वेउलु वेउ वि सत्यु गुरु तित्यु वि वेउ वि कच्छु ।
बच्छु जु दीसइ॑ कुसुमियउ इंधणु होसइ॑ सच्छु ॥ १३० ॥
- 265) एकु जि मेलिवि॑ बंभु परु मुवणु वि एहु अमेसु ।
पुर्हविहि॑ णिम्मउ भंगुरउ एहउ बुजिश विसेसु ॥ १३१ ॥
- 266) जे दिट्ठा॑ सूरगमणि॑ ते अत्यवणि॑ ण दिट्ठ॑ ।
ते॑ कारणि॑ वढ धम्मु करि घणि॑ जोवणि॑ कउ तिट्ठ॑ ॥ १३२ ॥
- 267) धम्मु ण संचित तउ ण किउ रुखे॑ चम्ममएण ।
खजिवि॑ जर-उद्देहियए॑ णरइ॑ पडिबउ तेण ॥ १३३ ॥
- 268) अरि जिय जिण-पहि॑ भत्ति॑ करि सुहि॑ सज्जणु अवहेरि॑ ।
ति॑ बप्पेण वि कल्जु॑ जवि॑ जो पाडइ॑ संसारि॑ ॥ १३४ ॥
- 269) अरे जिउ सोफ्खे॑ मग्गसि॑ धम्मे॑ अलसिय ।
पखे॑ विणु के॑ व उहुण॑ मग्गोसि॑ मेंडय॑ दंडसिय ॥ १३४॥१॥

258) C मोख्य, TKM मोख्य; TKM चिंतनु ता पह चिनहि॑, पाविय जेहु महंतु. 256) C कारणिण, K कारणेण 260) TKM मारिवि॑ चूरिवि॑, अवसे॑ जीव लहीसि. 261) AB अभयपदार्थे॑, TKM आवहि॑ for रुच्छ, 262) Wanting in TKM; C ना for मं. 263) Wanting in TKM; A जीवे॑ जंते॑. 264) AC नरय॑ गुणु. 265) TKM मेलिवि॑ बम्ह॑ परु मुवणु वि॑; C वढ॑ for परु TKM युह॑-णिकारिमउ...बुज्जा. 266) TKM अत्यवणे॑, कारण॑ बछु; बणे॑ जोबणे॑. 267) TKM णरए॑ परमउ॑ तेण. 268) Wanting in TKM. 269) Only in BC.

- 270) जेण ण चिण्णउ तबयरणु गिन्मसु चित् करेवि ।
अप्पा बंचिउ तेण पर माणस-जन्मु लहेवि ॥ १३५ ॥
- 271) ए पंचिदिय-करहडा जिय मोक्कला म जारि ।
चरिवि असेसु वि विसय-बणु पुणु पाडहिं संसारि ॥ १३६ ॥
- 272) जोइय विसमी जोय-गाइ मणु संठवण ण जाइ ।
इंदिय-विसय जि सुक्खडा तित्यु जि बलि जाइ ॥ १३७ ॥
- 273) सो जोइउ जो जोगवइ दंसणु णाणु चरित् ।
होयवि पंचहैं बाहिरउ सायंतउ परमत्यु ॥ १३७#५ ॥
- 274) विसय-सुहङ्गे वे विवहडा पुणु दुक्खहैं परिवाडि ।
भूलउ जीव म वाहि तुहैं अप्पण खंधि कुहाडि ॥ १३८ ॥
- 275) संता विसय जु परिहरइ बलि किजउ हडें तामु ।
सो बइवेण जि मुंडियउ सीसु खडिगुड जामु ॥ १३९ ॥
- 276) पंचहैं णायकु वसिकरहु जेण होंति वसि अण ।
मूल विणाहु तह-वरहैं अवसइ सुदकहिं पण ॥ १४० ॥
- 277) पण ण मारिय सोयरा पुण छहुउ चंडालु ।
माण ण मारिय अप्पणउ केै व छिज्जइ संसार ॥ १४०#१ ॥
- 278) विसयासत्तउ जीव तुहैं कितिउ कालु गमीसि ।
सिव-संगमु करि णिञ्चलउ अवसइ मुख्खु लहीसि ॥ १४१ ॥
- 279) इहु सिव-संगमु परिहरिवि गुरुवड कहिं वि म जाहि ।
जे सिव-संगमि लीण णवि दुख्खु सहंता वाहि ॥ १४२ ॥
- 280) कालु अणाइ अणाइ जिउ भव-सायर वि अणंतु ।
जीवि विणिं ण पत्ताइ जिणु सामिउ सम्मत् ॥ १४३ ॥

270) Wanting in TKM, C तबचरणु. 271) Wanting in TKM; C असेस वि 272) Wanting in TKM; A संठवणु, BC बलि बलि तित्यु जि जाइ. 273)Wanting in ΓKMB. 274) Wantning in TKM; C अप्पा लंधि. 275) Wanting in TKM; Brahmadeva जो for जु, G दहवेण. 276) Wanting in TKM. 277) Only in p, p अणणु 278) In TKM this Comes after 280) BC अवसइ मोक्कल. 279) Wanting in TKM; BC एहु for इह. 280) TKM जीवि विणिं ण पत्ताइ विउ संगउ सम्मत्; C विणसामिउ; Brahmadeva सिवसंगमु सम्मत्.

- 281) घर-वासउ भा जाणि जिय दुष्किय-वासउ एहु ।
 पासु कयंते मंडियउ अविचलु णिसंदेहु ॥ १४४ ॥
- 282) वेहु वि जित्यु ण अप्पणउ तहिँ अप्पणउ कि अणु ।
 पर-कारणि मण गुशब तुहुँ सिद-संगमु अवगणु ॥ १४५ ॥
- 283) करि सिद संगमु एकु पर जहिं पाविज्ञाह सुक्खु ।
 जोइय अणु म चिति तुहुँ जेण ण सबमह मुक्खु ॥ १४६ ॥
- 284) बलि किउ माणुस-जम्मदा बेखखंतहैं पर सारु ।
 जहु उडुब्बमह तो कुहइ अह डम्मह तो छारु ॥ १४७ ॥
- 285) उब्बलि चोप्पदि चिटु करि वेहि सु-मिट्ठाहार ।
 वेहुँ सयल णिरत्य गय जिमु दुज्जण उवयार ॥ १४८ ॥
- 286) जेहउ जज्जद णरय-धरु तेहउ जोइय काउ ।
 णरइ णिरंतर प्रूपियउ किम किज्जह अणुराउ ॥ १४९ ॥
- 287) दुक्खहैं पावइ असुचियइ ति-हुयणि सयलइ लेवि ।
 एयहि वेहु विमिमियउ विहिणा वहक मुनेवि ॥ १५० ॥
- 288) जोइय वेहु विणावणउ लज्जहि कि ण रमंतु ।
 जाणिय धम्मे रह करहि अप्पा विमलु करंतु ॥ १५१ ॥
- 289) जोइय वेहु परिच्छयहि वेहु ण भल्लउ होइ ।
 वेहु विमिणउ जाणमउ सो सुहुँ अप्पा जोइ ॥ १५२ ॥
- 290) दुक्खहैं कारणु मुणिवि मणि वेहु वि एहु चयंति ।
 तित्यु ण पावहि परम-सुहु तित्यु कि संत वसंति ॥ १५३ ॥
- 291) अप्पायत्तउ जं जि सुहु लेण जि करि संतोसु ।
 पर सुहु बठ चितंताहैं हियहि ण किट्ठइ सोसु ॥ १५४ ॥
- 292) अप्पह णाणु परिच्छयवि अणु ण अत्थ लहाउ ।
 इउ जाणेविणु जोइहुँ परहैं म बंधउ राउ ॥ १५५ ॥

281) Wanting in TKM; C पास किर्याति; BC जीसंदेहु 282) Wanting in TKM; C विहु अप्पणउ कि. 283) Wanting in TKM 284) Wanting in TKM 285) TKM चोब्बलि वेहउ; TKM सयलु वि वेहु णिरत्य गय चिव दुज्जण उवयार. C also दुज्जणउवयार. 286) TKM विल किज्जह तहिँ रारु. 287) TKM तिहणे. 288) TKM लज्जह, C बम्मद, Brahmadeva वर्णन; TKM मुनंतु for करंतु 289) Wanting in TKM; B लला. 290) Wanting in TKM; G लाल 291) Wanting in TKM 292) Wanting in TKM.

- 293) विषय-कसायहि॑ मण॒-सलिलु॑ जवि॑ डहुलिङ्गहि॑ जासु॑ ।
अप्पा॑ चिन्मतु॑ होइ॑ लहु॑ बढ॑ पश्चक्षु॑ वि॑ तासु॑ ॥ १५६ ॥
- 294) अप्पहि॑ परह॑ परंपरह॑ परमप्पडह॑ समाण॑ ।
पह॑ करि॑ पह॑ करि॑ पह॑ जि॑ करि॑ जाइ॑ इच्छाइ॑ जिवाण॑ ॥ १५६*१ ॥
- 295) अप्पा॑ परह॑ ज॒ मेलविठ॑ मणु॑ मारिवि॑ सहस॑ ति॑ ।
सो॑ बढ॑ ज्ञोए॑ कि॑ करइ॑ जासु॑ ज॒ एहो॑ सति॑ ॥ १५७ ॥
- 296) अप्पा॑ मेलिलवि॑ जाणमउ॑ अणु॑ जे॑ जायहि॑ जाण॑ ।
बढ॑ अण्णाण॑ वियंभियह॑ कड॑ तह॑ केवल-जाण॑ ॥ १५८ ॥
- 297) सुण्णउ॑ पउ॑ ज्ञायंताह॑ बलि॑ बलि॑ जोइयडाह॑ ।
समरसि॑-भाउ॑ परेण॑ सह॑ पुण्ण॑ वि॑ पाउ॑ ज॒ जाह॑ ॥ १५९ ॥
- 298) उव्वस॑ वसिया॑ जो॑ करइ॑ वसिया॑ करइ॑ जु॑ सुण्ण॑ ।
बलि॑ किल्जेउ॑ तसु॑ जोइयहि॑ जासु॑ ज॒ पाउ॑ ज॒ पुण्ण॑ ॥ १६० ॥
- 299) तुट्टह॑ मोहु॑ तडिति॑ जहि॑ मणु॑ अत्यवणह॑ जाइ॑ ।
सो॑ सामिय॑ उव्वएसु॑ कहि॑ अण्ण॑ देवि॑ काह॑ ॥ १६१ ॥
- 300) जास-विणिगउ॑ सासडा॑ अंबरि॑ जेत्यु॑ विलाइ॑ ।
तुट्टह॑ मोहु॑ तड॑ ति॑ तह॑ मणु॑ अत्यवणह॑ जाइ॑ ॥ १६२ ॥
- 301) मोहु॑ विलिङ्गहि॑ मणु॑ मरह॑ तुट्टह॑ सासु॑-णिसासु॑ ।
केवल-जाण॑ वि॑ परिणमह॑ अंबरि॑ जाह॑ जिवासु॑ ॥ १६३ ॥
- 302) जो॑ आयासइ॑ मणु॑ घरइ॑ लोयालोय॑-यमाण॑ ।
तुट्टह॑ मोहु॑ तड॑ ति॑ तसु॑ पावह॑ परह॑ पवाण॑ ॥ १६४ ॥
- 303) देवि॑ बसंतु॑ वि॑ जवि॑ मुणिठ॑ अप्पा॑ देउ॑ मणंतु॑ ।
अंबरि॑ समरति॑ मणु॑ ज्ञरिवि॑ सामिय॑ शट्टु॑ जिमंतु॑ ॥ १६५ ॥
- 304) सयल॑ वि॑ संग॑ ज॒ मिलिया॑ जवि॑ किठ॑ उवसम्भाउ॑ ।
सिव्य-पर्य-मरण॑ वि॑ मुणिठ॑ जवि॑ जहि॑ जोइहि॑ अणुराउ॑ ॥ १६६ ॥

293) C विसयकतायहि॑; TK मणु॑ सलिलु॑, डहुलिङ्गहि॑, जि॑ तासु॑, 294) Only in P, जो॑ for जहि॑.

295) Wanting in TKM; B मोलविठ॑ C परह॑ ज॒ मेलिलिंठ॑. 296) Wanting in TKM; C जासहि॑.

297) Wanting in TKM; C सुह॑ for सुह॑. 298) Wanting in TKM; C जोइयह॑. 299) Wanting in TKM; C जिह॑ for जहि॑. B अत्यवणहो॑. 300) Wanting in TKM; B अत्यवणहो॑. 301) Wanting in TKM; B जाहि॑ for जाह॑. 302) Wanting in TKM. 303) Wanting in TKM; C परवि॑. 304) TKM मेलिया॑, last pada किठ॑ होसइ॑ सिवलाउ॑

- 305) घोर ण चिणउ तब-चरणु जं णिय-बोहहे सारु ।
पुणु वि पाउ वि दड्हु णवि किमु छिजनइ संसारु ॥ १६७ ॥
- 306) दाणु ण दिणउ मुणिवरहेण वि पुलिजउ जिण-गाहु ।
पंच ण वंविय परम-गुरु किमु होसह सिव-लाहु ॥ १६८ ॥
- 307) अद्धु म्मीलिय-लोयणिहें जोउ मि संपियएहिं ।
एमुइ लबह परम-गइ जिज्ञाति ठियएहिं ॥ १६९ ॥
- 308) जोइय मिलहि चित जइ तो तुहुइ संसारु ।
चितासत्तउ जिणवह वि लहुइ ण हंसाचारु ॥ १७० ॥
- 309) जोइय दुम्मइ कवुण तुहे भव-कारण ववहारि ।
बंमु पवचहिं जो रहिउ सो जागिवि मणु मारि ॥ १७१ ॥
- 310) सधवहिं रायहिं छहिं रसहिं पंचहिं रूबहिं जंतु ।
चित् णिवारिवि माहि तुहु अप्पा देउ अणंतु ॥ १७२ ॥
- 311) जेण सरूवि माइयइ अप्पा एहु अणंतु ।
तेण सरूवि परिणवह जह फलिहउ-मणि मंतु ॥ १७३ ॥
- 312) एहु चु अप्पा सो परमप्पा कम्म-विसेसं जायउ जप्पा ।
जामइ जाणइ अप्पे अप्पा तामहे सो जि देउ परमप्पा ॥ १७४ ॥
- 313) जो परमप्पा जाणमउ सो हुरें देउ अणंतु ।
जो हुरें सो परमप्पु पर एहउ मावि णिमंतु ॥ १७५ ॥
- 314) जिम्मल-फलिहहें जेम जिय भिणउ परकिय-माउ ।
अप्प-सहावहें तेम मुणि सथनु वि कम्म-सहाउ ॥ १७६ ॥
- 315) जेम सहावि जिम्मलउ फलिहउ तेम सहाउ ।
भंतिए महालु म मणिण जिय महालउ देखखवि काउ ॥ १७७ ॥
- 316) रत्ते वथ्ये जेम तुहु देहु ण मणिइ रत्तु ।
देहिं रत्ति जाणि तहु अप्पु ण मणिइ रत्तु ॥ १७८ ॥

305) Wanting in B; TKM जेण ण संचित तबचरणु, किव तुट्हुइ संसार (last foot). 306) Wanting in TKM. 307) C संपिड एउ; TKM एवहि for एमुइ, णिचित्ते. 308) TKM मेलहि चितु जइ ता सब्बजगु for जिणवह वि. 309) TKM कवण् तुहु भवकारणे ववहारु; A कवण; TKMC जाणवि. 310) In TKM हि is reprented by इ in this verse, and the line is अप्पा परमु मुणंतु. 312) TKM बावहि जाणिउ....तावहि C जाणे for जाणइ. 313) C जो हं for जो हुरें, TKM पर for पर, जिरत् for जिमंतु, 314) TKM जेब, परकिय, तेब. 315) TKM जेब, and तेब; BTKM सहावे; A दिक्षिवि, TKM देखखवि. 316) Wanting in TKM.

- 317) जिणिं वत्थि जेम बुहु देहु ण मणिइ जिणु ।
देहि जिणिं णाणि तहैं अप्यु ण मणिइ जिणु ॥ १७६ ॥
- 318) वस्तु पण्डुइ जेम बुहु देहु ण मणिइ णट्ठु ।
णट्ठे देहे णाणि तहैं अप्यु ण मणिइ णट्ठु ॥ १८० ॥
- 319) मिणिउ वस्तु जि जेम जिय देहुहैं मणिइ णाणि ।
बेहु वि मिणिउं णाणि तहैं अप्यहैं मणिइ जाणि ॥ १८१ ॥
- 320) इहु तगु जोवड तुझम रिउ दुखिहैं जेण जयेह ।
सो पर जाणहि मित्तु तुहैं जो तणु एहु हणेह ॥ १८२ ॥
- 321) उदयहैं आणिवि कम्मु महैं जं भुजेवउ होइ हो ।
तं सह आविउ खविउ महैं सो पर लाहु जि कोह ॥ १८३ ॥
- 322) णिट्ठुर-नवयणु सुणेवि जिय नह मणि सहण ण जाइ ।
तो लहु भावहि बंसु पछ जि मणु भति विलाइ ॥ १८४ ॥
- 323) लोउ विलक्खणु कम्म-बसु इत्थु भवंतरि एह ।
चुञ्जु कि जाइ इहु अप्यि छिउ इत्थु जि भवि ण पडेह ॥ १८५ ॥
- 324) अवगुण-गहणहैं महुतणहैं जाइ जीवहैं सन्तोसु ।
तो तहैं सोक्खहैं हेउ हउ इउ मणिवि चह रोसु ॥ १८६ ॥
- 325) जोइय चिति म कि पि तुहैं जाइ बीहउ दुखस्स ।
तिल-तुस-मित्तु वि सल्लावेयण करह अवस्स ॥ १८७ ॥
- 326) मोक्खु म चितहि जोइया मोक्खु ण चितिउ होइ ।
जेण निवदउ जीवडउ मोक्खु करेसह सोइ ॥ १८८ ॥
- 327) परम-समाहि-महा-सरहैं जे चुड़हैं पइसेवि ।
अप्या अवकहि विमलु तहैं भव-मल जंति वहेवि ॥ १८९ ॥
- 328) सथल-विष्पहैं जो विलउ परम-समाहि मणंति ।
तेण सुहासुह-भावडा सुणि सथल वि मेल्लंति ॥ १९० ॥

317) Wanting in TKM.318) Wanting in TKM; A चेत्व for जेम.319) Wanting in TKM 320) TKM एहु, B एउ C इउ for इहु. 321)TKM जाणिवि, तं जह आयउ; C वि for जि. 322) TKM णिट्ठुरवयणहैं सुणेवि, मणु सहणु; B चिट्ठुरु; C जउ for जि; TKM भाविदि fo r भावि 323) Wanting in TKM; C विलक्खणु, BC एत्थु, चोञ्जु 324) TKM "गहणहि महुगह", एउ मणिवि चह शेसु. 325) TKM किवि for कि पि, भीहउ, °मेत्तु वि 326) C करीसह; TKM सोवि. 327) C "सरिहि"; TKM पविसेवि, तहि for तहैं 328) TKM भावडउ, सथलु वि.

- 329) घोर करंतु वि तब-चरणु सयल वि सत्य मुण्ठु ।
परम-समाहि-विविजयउ णवि देवखड सिउ संतु ॥१६१॥
- 330) विसय-कसाय वि णिहलिवि जे ण समाहि करंति ।
ते परमप्पहूँ लोइया णवि आराहय होंति ॥१९२॥
- 331) परम-समाहि धरेवि मुणि जे परबंभु ण जंति ।
ते भव-बुक्खइँ बहुविहाँ कालु अण्ठु सहंति ॥१६३॥
- 332) जामु सुहासुह-भावडा णवि सयल वि तुट्टंति ।
परम-समाहि ण तामु मणि केवुलि एमु भणंति ॥१६४॥
- 333) सयल-वियप्पहूँ तुट्टाहैं सिव पथ-मरिग वसंतु ।
कम्म-चउक्कइ विलउ गइ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१६५॥
- 334) केवल-णार्णि अणवरउ लोयालोउ मुण्ठु ।
णियमेैं परमाणंदमउ अप्पा हुइ अरहंतु ॥१९६॥
- 335) जो जिणु केवल-णाणमउ परमाणंद-सहाउ ।
सो परमप्पउ परम-पह सो जिय अप्प-सहाउ ॥१९७॥
- 336) सयलहैं कम्महैं दोसहैं वि जो जिणु हेड विमिणु ।
सो परमप्प-पयासु तुहुँ जोइय णियमेैं मणु ॥१६८॥
- 337) केवल-दंसणु णाणु सुहु वीरिउ जो जि अण्ठु ।
सो जिण-देउ वि परम-मुणि परम-पयासु मुण्ठु ॥१६९॥
- 338) जो परमप्पउ परम-पउ हरि हर बंभु वि बुदु ।
परम-पयासु भणंति मुणि सो जिण देउ विसुदु ॥२००॥
- 339) जाणेैं कम्म-चउड करिवि मुक्कउ होइ अण्ठु ।
जिणवरवेबैं सो जि जिय पमणिउ सिद्ध महंतु ॥२०१॥

329) B तबरणु; TKM सयलुवि सत्य पहंतु; TKM देवखड, C वेष्ट. 330) TKM णिहलिवि.

331) TKM परममूँ. 332) AB जाम्ब, एम (for एम); TKM जाव, "भावडा, केवलि एहु. 333)

TKM दुर्गाहि "मणे; C चउक्कइ TKM चउक्के विलउ गए; ATKM होइ. 344) TKM 'जाणे, C जापां C णियमां; TKM होइ. 335) Wanting in TKM; BC परमाणंदमउ. केवलणाणसहाउ After

this C has an additonal verse which is the same as the one quoted in the Com. on this verse. 336) TKM सयलहैं कम्महैं दोसहैं; A विणदेउ; C णियमि. 337) BC "दंसणाणु; TKM सुहु वीरिय जोज्जि. 338) Wanting in TKM. 339) AC जाणि; TKM कम्महैं

होइ निरिवि, जिणवरदेबैं, भणियउ for पमणिउ.

- 340) अच्छु वि बंधु वि तिहृषणहैं सासय-सुख-सहार ।
तित्यु जि सयलु वि कालु जिय गिवसइ लह-सहार ॥२०३॥
- 341) अस्मण-मरण-विविज्यउ चउ-गह-दुख-विमुक्तु ।
केवल-वंसण-जाणमउ घंडइ तित्यु जि मुक्तु ॥२०४॥
- 342) अंतु वि गंतुवि तिहृषणहैं सासय-सोख-सहार ।
तेत्यु जि सयलु वि कालु जिय गिवसइ लह-सहार ॥२०५॥१॥
- 343) जे परमप्य-पयासु मुणि भावि भावहि सत्पु ।
मोहु जिणेविणु सयलु जिय ते दुःखहि॑ परमत्यु ॥२०५॥
- 344) अणु वि भत्तिए जे मुणहि॑ इहु परमप्यपयासु ।
लोयालोय-पयासयर पावहि॑ ते वि पयासु ॥२०५॥
- 345) जे परमप्य-पयासयरं अणदिणु जाउ लयंति ।
तुट्टु मोहु तड त्ति तहैं तिहृषण-जाह हवंति ॥२०६॥
- 346) जे भव-दुखहैं बोहिया पउ इछलहि॑ गिल्लाणु ।
इह परमप्य-पयासयहैं ते पर जोग वियाणु ॥२०७॥
- 347) जे परमप्यहैं भत्तियर विसय ण जे वि रमाति ।
ते परमप्य पयासयहैं मुणिवर जोगा हवंति ॥२०८॥
- 348) जाण-वियक्तणु सुद्ध-मणु जो जणु एहउ कोइ ।
सो परमप्य-पयासयहैं जोग्गु भर्जति जि जोइ ॥२०९॥
- 349) लक्षण-छंद-विविज्यउ एहु परमप्य-पयासु ।
कुणहु मुहावइं भावियउ चउ-गह-दुख-विणासु ॥२१०॥
- 350) इस्तु ण लेवउ पंडियर्हि गुण-बोसु वि पुणवत् ।
भट्ट-प्रभायर-कारणइं मझैं पुणु पुणु वि पउत् ॥२११॥
- 351) जं मइं कि पि विजंपियउ जुत्ताजुत् वि इत्यु ।
तं चर-जाणि खमंतु भटु जे दुःखहि॑ परमत्यु ॥२१२॥

340) TKM अंतु वि गंतुवि, 'सोख'; C सासइ for सासय; TKM तेत्यु वि. 341) TKM वंदन तेत्यु विमुक्तु. 342) Only in P. P. अंतु वि. 343) TKM भावे भावहि सत्पु; G भावरा TKM दुःखहि. 344) Wanting in TMK; C एहु for इहु A गाम्बहि. 345) Wanting in TKM; G विल्लै for तहैं. 346) Wanting in TKM. 347) Wanting in TKM; C विल्लै ण. 348) Wanting in TKM; C अण्ठु वि. 349) Wanting in TKM. 350) Wanting in TKM. 351) Wanting in TKM; C जं मइं कि पि ण जपियउ;; BC वियत्यु for वि इत्यु.

- 352) अं तर्हा जाग-रुवं परम मुणि-गता णिञ्च मायांति चित्ते ।
 अं तर्हा वेह-चहां णिवसह भुवणे सद्ब-वेहोण वेहे ।
 अं तर्हा दिव्य-वेहं तितृवण-गुहां सिङ्गाए संत-जीवे ।
 तं तर्हा जस्त सुद्धं फुरइ णिय-मणे पावए सो हि तिर्द्वि ॥२१३॥
- 353) परम-पथ-गयाणं भासओ दिव्य-काओ
 मणसि मुणिवराणं मुक्षवो दिव्य-जोओ ।
 विसय-सुह-रयाणं दुल्लहो जो हु लोए
 जयउ सिव-सरूपो केवलो को वि बोहो ॥२१४॥



352) A विष्वदेह; AG गुरुवं; B गुरुवं; B सो ह. 353) TKM कोइ for को वि.

परमात्मप्रकाशदोहावीना वर्णानुक्रमसूची

Here is an alphabetical Index of all the Dohas of P.-prakasa. The English numerals in the first column refer to the serial numbers of all the Dohas which are printed separately in this edition. The Devanagari numerals refer to the Adhikara and the number of the Doha therein. Those numbers which are accompanied by p and T.K.M are also found quoted in the Introduction on PP. 4-6.

अ. दो	अ. दो
वच्चद्वयिति	167 २-३८
वहु वि कम्महं	59 १-५५
वहुरु कम्महं	77 १-७५
वहु जह वगहं	133 २-६
वह्यु जि तित्यु म	97 १-६५
वह्यु वि दंसगु	96 १-६४
वह्यु वि दोसु	174 २-४५
वह्यु वि दोसु	175 २-४६
वह्यु वि वंचु वि	340 २-२०२
वह्यु वि भत्तिए	344 २-२०५
वरिय ण उठमउ	71 १-६६
वरिय ण पुण्	21 १-२१
वद्धु म्नीलियसोयगिहि	307 २-१६६
वप्पउ मण्ड जो	224 २-६३
वप्पसहावि	102 १-१००
वप्पसहावि जासु	165 P-२-१६★२
वप्पह परह	294P-२-१५६★१
वप्पह जे वि	108 १-१०६
वप्पह गाणु	292 २-१५५
वप्पा वप्पु वि	69 १-६७
वप्पा कम्मविजियज	53 १-५२
वप्पा गुणमउ	160 २-३३
वप्पा गुरु णवि	91 १-८९
वप्पा गोरउ किण्ह	88 १-८६
वप्पा जगियउ केज	57 १-५६
वप्पा जोइय	52 १-५१
वप्पा जापहि	99 १-६७
वप्पा जाणहं गम्मु	109 १-१०७
वप्पा जाणु मुरेहि	107 १-१०५
वप्पा जियमणि	100 १-६८
वप्पा चिविहु	12 १-१२
वप्पादंसणि	120 १-११६
वप्पा दंसगु केवलु	98 १-६६
वप्पा परह ण	294 २-१५७
वप्पा पंगुह	68 १-६६
वप्पा पंडित मुक्कु	93 १-६१
वप्पा वंभगु वहसु	89 १-८७
वप्पा बुजाहि	59 १-५८
वप्पा मायुसु देउ	92 १-६०
वप्पा मिलिवि	208 २-७७
वप्पा मिलिवि जाषमउ	209 २-७८
वप्पा मेलिवि	76 १-७४
वप्पा मेलिवि जाण	295 २-१५८
वप्पायत्तउ जं जि	291 २-१५४
वप्पा लदउ	15 १-१५
वप्पा वंडउ	90 १-८८
वप्पा संजमु सीलु	95 १-६३
वप्पि वप्पु मुंग्नु	78 १-७६
वप्पु प्यासइ	103 १-१०१
वप्पु वि पह वि	105 १-१०३
वप्पु अर्णिदिर	31 १-३१
वरि जिय जिणपह	268 २-१३४
अरे जिउ सोक्ते	269P-२-१३४★१
ववधुणगहगइ	324 २-१८६
वंगाइ सुहमइ	234 २-१०३
वंतु वि गंतु	341 P-२-२०३★१
इत्यु ण लेवउ पंडियाहि	350 २-१११
इहु तणु जीवड	320 २-१८२
इहु सिवसंगमु	279 २-१४२
उत्तमु सुक्कु ण	132 २-५
उत्तमु सुक्कु ण	134 २-७

	ब. दो.		ब. दो.		
उत्तरहं लारिवि कम्भु	321	२-१८६	उत्तरहं दुक्षलहं	10	१-१०
वस्त्रसि चोप्पहि	285	२-१४८	बहुहि पहुहि	220	२-८६
वस्त्रसि वसिवा भो	298	२-१६०	वेस्त्रावेस्त्रीयुत्तियहि	219	२-८८
एक्कु करे वन विल्लि	238	२-१०७	विज्ञात विज्ञात	74	१-५३
एक्कु वि वेस्त्रवि	265	२-१३१	वह इच्छासि भो	244	२-११०३
ए पंचिविकरहटा	271	२-१६६	वह जिय उत्तमु	131	२-४
एवहं वस्त्र	153	२-२६	वह विविशद्	248	१-१४
एवहि बुत्तर	25	१-२५	जगणी जग्गु वि	85	१-८३
एहु ओ वया	312	२-१७४	जम्मणमरणविविज्ञ	341	२-३०३
एहु वनहारे	61	१-६०	जलसिंचणु परिविहारु	250	२-११६
कम्भाइ विवधण-	80	१-७८	जसु अव्यंतरि	41	१-४१
कम्भिवद् वि	36	१-३६	जसु परमथे	46	१-४६
कम्भिवद् वि	50	१-७६	जसु हरिणच्छी	123	१-१२१
कम्भं केरा भावडा	75	१-७३	जहि मावह तहि	200	२-७०
कम्भि वासु	49	१-४८	जहि मझ तहि	114	१-११२
कम्भु पुरिकर सो	168	२-३६	जं जह थकउ	156	२-२६
करि सिवसंगमु	283	२-१४६	जं जियदब्बहं	115	१-११३
काठण पण्डकवं	243	२-११०२	जं जियोहह	206	२-७५
कायकिलेसे वर	164	P-२-३६०१	जं तस जाणकवं	352	२-२१३
कारणविरहित	55	१-५४	जं बोल्ह वधाहर-	141	२-१४
कालु अणाइ अणाइ	280	२-१४३	जं मझ कि पि विजिपिउ	351	२-२१२
कालु मुण्ड्याहि	148	२-२१	जं मुषि लहइ	119	१-११७
कालु लहेवियु	87	१-८५	जं सिवदंसणि	118	१-११६
कि वि अणति	51	१-५०	जाणवि मण्णवि	157	२-३०
केण वि अप्पठ	221	२-६०	जा णिसि सयलहं	176	२-४६०१
केवलदंसणाणमद्द	334	२-१६६	जामु सुहासुहमावडा	332	२-१६४
केवलदंसणाणमय	24	१-२४	जांवह जाणित	170	२-४१
केवलदंसणु जाणु	6	१-६	जासु ण कोइ ण	20	१-२०
गउ संसारि	337	२-१६६	जासु ण घारणु	22	१-२२
गयणि अणति	9	१-६	जासु ण वण्णु ण	19	१-१६
गंभहं उप्परि	38	१-३८	जिउ मिछरों	81	१-७६
घरवासउ मा जाणि	179	२-४६	जिल्लि विविज्ञ	317	२-१७६
बोह करंतु वि	281	२-१४४	जिल्लु ण दृदिय	28	१-२८
बोह ण विणड	329	२-१६१	जिय अग्निमित् वि	254	२-१२०
	305	२-१६७	जीउ वि पुग्गु	149	२-२२
			जीउ सरेयण	144	२-१७

-ਦੋਵਾਸੂਚੀ-

				ਅ. ਦੰ.			ਅ. ਦੰ.
ਬੀਵ ਮ ਜਾਣਹਿ	257	੨-੧੨੩	ਜੋਇਧ ਟੁਮ੍ਹੇ ਕਹੁਣ	309	੨-੧੭੧		
ਬੀਵ ਬਹਤਹੁ ਪਰਯ	261	੨-੧੨੭	ਜੋਇਧ ਵੇਹੁ	288	੨-੧੫੧		
ਬੀਵਹੁ ਕਮ੍ਭੁ ਅਚਾਹ	60	੧-੫੬	ਜੋਇਧ ਵੇਹੁ	289	੨-੧੫੭		
ਬੀਵਹੁ ਤਿਹੁਧਿ	227	੨-੬੬	ਜੋਇਧ ਮਿਲਲਹਿ	308	੨-੧੭੦		
ਬੀਵਹੁ ਦੱਸਣੁ ਆਨੁ	232	੨-੧੦੧	ਜੋਇਧ ਮੋਖੁ ਵਿ	129	੨-੨		
ਬੀਵਹੁ ਮੇਤ ਕਿ	237	੨-੧੦੬	ਜੋਇਧ ਮੋਹੁ ਪਰਿਚਦਹਿ	242	੨-੧੧੧		
ਬੀਵਹੁ ਮੋਖਲਹੁ ਵੇਡ	139	੨-੧੨	ਯੋਇਧ ਲੋਹੁ ਪਰਿਚਦਹਿ	247	੨-੧੧੩		
ਬੀਵਹੁ ਲਕਲਣੁ	229	੨-੬੮	ਯੋਇਧ ਵਿਸਮੀ ਕੋਥੈ—	272	੨-੧੨੭		
ਬੀਵਹੁ ਸੋ ਪਰ	137	੨-੧੦	ਯੋਇਧ ਵਿਦਹਿ	39	੧-੩੬		
ਬੀਵਾਬੀ ਮ	30	੧-੩੦	ਯੋਇਧ ਸੱਥਲੁ ਵਿ	263	੨-੧੨੬		
ਬੀਵ ਸਥਲ ਕਿ	228	੨-੬੭	ਯੋ ਜਾਣਿਦ ਸੋ	47 TKM- ੧-੪੬★੧			
ਯੋ ਜਾਧਾ ਜਾਣਗਿਥਧਿ	1	੧-੧	ਯੋ ਜਿਤ ਹੇਤ	40	੧-੪੦		
ਯੋ ਜਿਣਲਿਗੁ ਬਰੇਕਿ	222	੨-੬੧	ਯੋ ਜਿਣ ਕੇਵਲਾਣਾ—	335	੨-੧੬੭		
ਯੋਣ ਕਮਾਧ ਹਵੰਤਿ	171	੨-੪੨	ਯੋ ਧਵਿ ਮਣਿਅ	185	੨-੫੫		
ਯੋਣ ਗ ਕਿਣਤ	270	੨-੧੩੫	ਯੋ ਧਵਿ ਮਣਿਅ	236	੨-੧੦੫		
ਯੋਣ ਗਿਰੰਜਣਿ	127	੧-੧੨੩ ★੩	ਯੋ ਧਿਧਕਣਹਿ	45	੧-੪੫		
ਯੋਣ ਮਝੰਵ ਜਾਇਥਿ	311	੨-੧੭੨	ਯੋ ਧਿਧਾਭਾਦ ਣ	18	੧-੧੮		
ਯੋ ਧਿਧੋਵਹ—	54	੧-੫੩	ਯੋਗਿਲਕਲਿਅ	256	੨-੧੨੨		
ਯੋ ਟਿੜ੍ਹਾ ਸੁਲਾਮਣਿ	266	੨-੧੩੨	ਯੋ ਧਰਮਤੱਥੈ	37	੧-੩੭		
ਯੋ ਝਿੜ੍ਹੇ ਤੁਹੁੰਤਿ	27	੧-੨੭	ਯੋ ਧਰਮਪਤ ਧਰਮ—	338	੨-੨੦੦		
ਯੋ ਕਰਮਪਧਾਸਾਹੁ	345	੨-੨੦੬	ਯੋ ਧਰਮਪਧ ਜਾਮਨਤ	313	੨-੧੭੫		
ਯੋ ਧਰਮਪਧਾਸੁ	343	੨-੨੦੪	ਯੋ ਮਤਤ ਰਖਣਤਥਹ	158	੨-੨੧		
ਯੋ ਧਰਮਪਥੁ ਮਤਿਥਰ	347	੨-੨੦੮	ਯੋ ਮਤਤ ਰਖਣਤਥਹ	226	੨-੬੫		
ਯੋ ਧਰਮਪਥੁ ਧਿਧਤਿ	7	੧-੭	ਯੋ ਸਮਭਾਵਪਰਿਛਿਹੁਹੁ	35	੧-੩੫		
ਯੋ ਮਵਦੁਲਹੁ ਬੀਹਿਆ	346	੨-੨੦੭	ਯੋ ਸਮਭਾਵਹ	240	੨-੧੦੬		
ਯੋ ਸਹਾਬਿ ਜਿਸਮਲਤ	315	੨-੧੭੭	ਜਾਣੋ ਕਮਕਲਤ	339	੨-੨੦੧		
ਯੋ ਧਰਮਤਤ	159	੨-੩੨	ਯ ਕਿ ਤਪਿਜਕਈ	70	੧-੬੬		
ਯੋ ਸਤਰਿਸੀ ਸਤ੍ਤੁੰਡ—	245	੨-੧੧੧★੪	ਯਾਣਿਕਲਣੁ ਸੁਢਮਣੁ	348	੨-੨੦੬		
ਯੋਹਤ ਅਚਕ ਪਰਧ—	286	੨-੧੪੬	ਯਾਣਿਵਿਹੀਣਹੁ	204	੨-੭੪		
ਯੋਹਤ ਜਿਸਮਲੁ	26	੧-੨੬	ਯਾਣਿ ਜਾਣਿਤ	110	੧-੧੦੮		
ਯੋ ਅਣਮੇਤੁ	212	੨-੮੧	ਯਾਣਿ ਮੁਏਧਿਣੁ ਕਾਡ	117	੨-੪੭		
ਯੋ ਆਧਾਸਾਇ ਮਣੁ	302	੨-੧੬੪	ਯਾਣਿਹੁ ਸੂਡਾਵੁ	217	੨-੮੬		
ਯੋਇਅਇ ਤਿ	111	੧-੧੦੬	ਯਾਣੁ ਪਧਾਰਹੁ	106	੧-੧੦੪		
ਯੋਇਧ ਅਧੋ	101	੧-੬੬	ਯਾਸਿਵਿਗਲਤ ਸਾਸਲਾ	300	੨-੧੬੨		
ਯੋਇਧ ਚਿਤਿ ਮ	325	੨-੧੮੭	ਯਿਕੜ੍ਹ ਜਿਰੰਕਣੁ	17	੧-੧੭		
ਯੋ ਧਿਧਵਦਸਥ—	189	੨-੫੬	ਯਿਟੁਕੁਰੰਧਾ ਸੁਣਵਿ	322	੨-੧੮੪		
ਯੋਇਧ ਜਿਸਮਥਿ	121	੧-੪੧	ਯਿਸਮਲਕਲਿਹੁਹੁ	314	੨-੧੭੬		
ਯੋਇਧ ਗੇਹੁ ਪਰਿਚਦਹਿ	249	੨-੧੧੫					

	अ. दो.		अ. दो.		
शिवमणि शिष्मणि	124	१-१२२	देवहं सत्यहं	191	२-६१
णियमें कहियउ	155	२-२८	देवहं सत्यहं...ओ	192	२-६२
नेवासावे विलिं	48	१-४७	देहविमिळाउ	14	१-१४
तत्तातलु मुषेषि	172	२-४३	देहविमेयइं ओ	233	२-१०२
तरुणउ बृहड़	84	१-८२	देहहं उप्परि	181	२-५१
तलि अहिराण्य वरि	248	२-११४	देहहं उभाउ	72	१-७०
तं पियणागु वि	207	२-७६	देहहं पेक्षिति	73	१-७१
तं परियाणहि दब्बु	58	१-५७	देहदेवलि	33	१-३३
तारायणु जलि	104	१-१०२	देहादेहहिं जो	29	१-२६
तित्वहं तित्वु	216	२-८५	देहि सत्यु वि	42	१-४२
तिहुयणवंदिउ	16	१-१६	देहि वसंतु वि यवि	303	२-१६५
तिहुयण जीवहं	136	२-६	देहि वसंते	44	१-४४
तुट्टु मोहू तविति	299	२-१६१	देहि विज्ञु	282	२-१४५
ते विय ब्याणा ते	251	२-११७	देहि वसंतु वि	34	१-३४
ते पुणु जीवहं	62	१-६१	धम्महं अत्यहं	130	२-३
ते पुणु वंदउ	4	१-४	धम्मावम्मु वि एक्कु	151	२-२४
ते पुणु वंदउ	5	१-५	धम्मु ण संचित	267	२-१३३
ते वंदउ मितिनिद	2	१-२	धंवह पदियउ	255	२-१२१
ते हउ वंदउ	3	१-३	पज्जयत्तड जीवहउ	79	१-७७
दश्वहं जाणह	142	२-१५	पञ्च ण मारिय	277	P-२-१४० ★१
दश्वहं जाणहि	143	२-१६	परमपयवयाण	353	२-२१४
दश्वहं सयलहं	147	२-२०	परमसमाहिं घोरि	331	२-१६३
दश्वहं चयारि वि	150	२-२३	परमसमाहिंमहातरहि	327	२-१६६
दंसणाणवरित्त	184	२-५४	पहु जाणतु वि	239	२-१०८
दंसणु जाणु अण्ठ	138	२-११	पंच वि इविय	64	१-६३
दंसणु जाणु चरित्	169	२-४०	पंचहं णायकु	276	२-१४०
दंसणु पुण्डु	162	२-४५	पावहि दुक्कु महंतु	253	२-११६
दापि लभाइ घोड	202	२-४२	पावे जारउ	193	२-६३
दाणु ण दिणउ	306	२-१६८	पेच्छह जाणह	140	२-१३
दुक्कहं पावहं	287	२-१५०	पुणलु खविहू	146	२-१६
दुक्कहं कारणि	86	१-८४	पुणु पुणु पणिवि	11	१-११
दुक्कहं कारणु	154	२-२७	पुणु वि याउ वि	94	१-६२
दुक्कहं कारणु मुणिवि	290	२-१५३	पुणेण हो॒ विहो॒	190	२-६०
दुक्कु वि मुण्डु	65	१-६४	इलि किठ माणुस—	284	२-१४७
दुक्कु वि मुण्डु	163	२-३६	बंधहं मोक्षहं	183	२-५३
देउ ण देउले	125	१-२२३	बंधु वि मोक्षु	66	१-६५
देउ णिरंवण	203	२-७३	बंभहु भुवणि	230	२-११६
देउलु देउ वि सत्यु	264	२-१३०	विणिण वि येष	166	२-३७

	अ. दो.		अ. दो.		
विष्णु वि दोस	173	२-४४	वर विद्य पावहं	186	२-५६
कुज्जह सत्त्वहं	213	२-८२	वर शिवांसण—	188	२-५८
कुज्जतहं परमत्तु	225	२-६४	वत्पुण्ड्रहं जेम	318	२-१८०
बोहगिमित्तं	215	२-८४	वंदत शिदउ	196	२-६६
मणह मणावह	178	२-४८	वंदणु शिवणु	194	२-६४
मल्लहं वि जासंति	241	२-११०	वंदणु शिवणु	195	२-६५
मवत्तुभोय	32	१-३२	वित्तिगिवित्तिहं	182	२-५२
मन्मामव्यह जो	205 TKM-२-७४★१		विसयकसायहिं	330	२-११२
मात विशुद्धज	198	२-६८	विसयकसायहिं	63	१-६२
मावामावाहं सञ्जुवउ	43	१-४३	विसयकसायहिं	293	२-१५६
मार्वि पणविति	8	१-८	विसयमुहं वे	274	२-१३८
मिणाउ वरथु वि	319	२-१८१	विसयहं उपरि	180	२-५०
मुंजंतु वि....ओ	211	२-८०	विसयासत्त ओव	278	२-१४१
मुंजंतु वि निय—	210	२-७६	वेयहं सत्त्वहं	23	१-२३
मणु मिलियउ	126	१-१२३★२	सत् वि मित् वि	235	२-१०४
मं पुणु पुण्हं	187	२-५७	सत्त्व पञ्चु वि	214	२-८३
मारिवि छरिवि	260	२-१२६	सयलपरयथहं	161	२-०३४
मारिवि जीवहं लक्खा	259	२-१२५	सयलवियप्पहं	333	२-०१५
मुक्तु ण पावहि	258	२-१२४	सयलवियप्पहं जो	328	२-१६०
मुगिवरविवहं	112	१-११०	सयस वि संग न	304	२-१६६
मुनिविहणउ	145	२-१८	सयलहं कम्महं	336	२-११८
मुठा सयलु वि	262	२-१२८	सञ्चहि रायहिं	310	२-१७२
मूँठ वियक्तणु	13	१-१३	संता विसय जु	275	२-०१३६
मेलिलि सयल	117	१-११५	विद्विहि केरा	199	२-०६६
मोक्कु वि साहित	252	२-११८	विरिगुह वक्तव्यहि	128	२-०१
मोक्कु म चित्तहि	326	२-१८८	मुण्डां पठं	297	२-१५६
मोहु विलिज्जह मणु	301	२-१६३	मुङ्हं संजमु	197	२-०६७
राएं रंगिए	122	१-१२०	मुहरिणामे	201	२-७१
रत्ते वर्ते जेम	316	२-१७८	सो जोइउ जो जोगवह	273	२-०३७★५
रायदोस वे	231	२-१००	सो णत्य ति पएसो	67	१-६५★१
हवि पवंवा	246	२-११२	सो पर बुद्धह	113	१-१११
लक्खणद्विविज्ञय	349	२-२१०	हरिहरवं मु वि	135	२-८
लाहह कितिहि	223	२-६२	हर्त वह वंमणु	83	१-८१
लेणहं इच्छह	218	२-८७	हर्त गोरउ हर्त	82	१-८०
लोउ विलक्षणु	323	२-१८५			
लोयागामु घरेवि	152	२-२५			

संस्कृतटीकायामुक्ताना पद्धावीनां वर्णानुक्रमसूची

पृष्ठांसूचि:

- | | |
|--------------------------|--|
| १२४ अहसयमादसमुद्देश्यं | आथम, [कुन्दकुन्द, प्रबचनसार १-१६]. |
| १६२ अक्षसारं तु चरितं | [रामसिंह, दोहापाहुड ८४]. |
| २०४ अक्षरदाऽजोयंतु तिच | |
| २७ अक्षसारं रसयाँ | |
| १५८ अज्जवि तितियरण- | कुन्दकुन्द, मोक्षप्राभृत [७७]. |
| १४८ अणोणं पवित्रता | [कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७]. |
| ६२ अर्थादारी निवेदनिति | [रामसेन, तत्त्वानुशासन ८३]. |
| २६३ अविरेण विरा | [रामसिंह, दोहापाहुड १६]. |
| ६० अनादितो हि मुक्त- | |
| २८ अन्यथा वेदपादित्यं | |
| २०० अपरिगत्वा अणिच्छो | [कुन्दकुन्द, समयसार २१०]. |
| ५ अभूदपत्वो हवदि | [कुन्दकुन्द,] पञ्चास्तिकाय [२०]. |
| ३३ अरसमूलवयग्रंथं | [कुन्दकुन्द,] (भाव-) प्रामृत [६४; पञ्चास्तिकाय १२७]. |
| १६४ अस्त्यामानादिवदः | पूज्यपाद, [सिद्धमति २]. |
| १५३ आस्तमानमास्तमा | पूज्यपाद, [सिद्धमति ४]. |
| ३७ आस्तमानुष्ठाननिष्ठस्य | [पूज्यपाद, इष्टोदेश ४७]. |
| १२१ आस्तमोपादानसिद्धं | [पूज्यपाद, सिद्धमति ७]. |
| २२७ आत्मदेव ब्रह्मणो | [कुन्दकुन्द, समयसार २०४]. |
| ६६ आधिपिण्डुदीहि | |
| १७८ आर्ता नरा वर्मपरा | |
| २१६ आसापिसाय- | |
| १६ इत्यातिलुभ्यस्या | |
| १७३ कर्वणा बलदेवाश्व | परमाथम, [नेमिचन्द, शो० जीवकाण्ड ११५]. |
| १४३ एगणिगोदसरीरे | [कुन्दकुन्द, समयसार २०६]. |
| २६८ एदमिद् रदो णिच्छं | [कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ६४]. |
| १४३ ओगादगाढगिचिदो | |
| २६० कथार्विनिद्यैः | |
| १६२ कंतिदक्षुसिद्धमूद्यो | |
| २२ कः पद्धितो | [अगोदवर्ण, प्रस्तोत्ररत्नमाला ५]. |
| १५८ चरितारो न सन्ध्यव्य | [रामसेन, तत्त्वानुशासन ६]. |
| २६६ चंद्रीण मुयइ | [नेमिचन्द, शो० जीवकाण्ड ५०८]. |
| २५२ चित्तं बद्दे बद्दोः | |
| १२१ चं पुण समर्थ | [देवसेन, तत्त्वसार ५]. |

पृष्ठाल्पः

- ३०२ जीवा विजवर^१
- १४० जीवा पुण्यालकाया
- ७६ से पञ्चएसु शिरवा
- ५४ जेसि जीवसहावो
- ६४ जो पस्सइ अप्पार्वं
- ७६ जो पुणु परदब्बं
- ३० जमिएहि जं
- १०० गाणगुयेहि विहीणा
- १६३ तं वथ्य मुस्तवं
- २३५ तारादेव सुली
- २६८ तिणकटुण व
- २११ त्यक्तवा स्वकीय
- ६१ दर्जनमात्रमविनिभिति
- १०८ दर्शमाने जगति
- २६४ दुक्षक्षवउ
- २५६ देवागमपरिहीणे
- ११० धर्मो वस्तुसहावो
- २६० न गृहं गुर्वामित्याहृ^२
- ३०४ नामाष्टकसहस्रण
- ३१७ पंडवरामहि
- ६ पदस्थं मन्त्रवाक्यस्थं
- २५ परमार्तनयाय
- १४५ परिणाम जीव
- १८५ पावेण परवतिरियं
- १२४ पुढवीजलं च आया
- १७७ पुञ्चमभाविष्योगो
- १०७ बन्धवधक्षेदादेः
- २७८ मणु मरइ पश्चु
- ६० मुक्तव्यं त्रायं
- १३० मृडवायं मदाभ्याष्टौ^३
- १५७ यस्तुनव्यज्ञकायस्य
- १४० यात्तिक्याः प्रवर्तन्ते
- २८४ येन येन स्वरूपेण^४
- २५७ येनोपायेन शब्देत्
- २०८ रथ्येषु वस्तुवतादिषु
- १२७ रथगतवं ज

- [कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय [६८].
- [कुन्दकुन्द, [प्रवचनसार २-२].
- [कुन्दकुन्द,] पञ्चास्तिकाय [३५].
- [कुन्दकुन्द,] ममयसार [१५].
- [कुन्दकुन्द,] मोक्षप्राप्तुत [१५].
- [कुन्दकुन्द,] मोक्षप्राप्तुत [१०३].
- [कुन्दकुन्द,] समयसार [२०५].
- [शिवार्यं, भ० आराधना २६२].
- [अमृतचन्द्र, पृ. सिद्धधृपाय २१६].
- [कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धमत्ति]
- [कुमार, कातिकेयानुभेदा ४७६].
- [?, आप्तस्वरूप ५५].
- [कुन्दकुन्द, पञ्चास्तिकाय ७६★१].
- [शिवार्यं, भ० आराधना २४].
- [समन्तमद्व, रत्नकरंद ७८].
- [सोमदेव, यशस्तिलक पृ. ३२४].
- [रामसेन,] तत्त्वानुशासन [८४].
- [जटार्सिंहान्वित ?]^५.
- [अमितगति, योगसार ६-५१].
- [गुणमद, आत्मानुशासन २२८].
- [नेमिचन्द्र, इव्यसंग्रह ४०].

पृष्ठांकः

- १७३ रामदेवी प्रहृति
 २४८ रामादीनमण्ड्यो
 १६५ लोकव्याप्तिरे ?
 १८० वर नरकवासोऽपि
 २५१ विसयह कारणि
 २०४ थीरा वेरभवरा
 २६८ वैराग्य तस्विकारान्
 २५, ३१० शिव परमकल्पार्थ
 ६२ शोदशतीर्यकरणा
 २१२ सगो तरेण
 १६२ सत्य वाचि
 ७५ सद्बुद्धरत्ने
 ११० सद्गुणितान्
 १७२ सपर बाधासहित
 १३६ समवी उपर्युपद वी
 १३३ समसत् ब्रह्मवयो
 ६१ सम्प्रत्याणदसं
 १२६ सम्भृत सण
 ६ सब्दे चुदा
 १६० सम्प्रेषादादाद्वाग्य
 २३७ लिदि स्वारमोपसमिति
 १८८ मुद्रस्य य सामर्थ्य
 २४३ स्वयमेवारम्यता^१
 १३७ हस्ते चितामणि
 १११ हावो मुखविकार
 १५३ हिसानु

- [मुखमद, बात्मानुशासन २३७]
 [?, आप्तस्वरूप २४]
 वृद्धाराबनाशास्त्र
 [कुन्दकुन्द, भोक्तप्राप्तुत २३]
 [मुण्डमद, बात्मानुशासन २१६]
 कुन्दकुन्द, भोक्तप्राप्तुत [१४]
 [समन्तभद्र रत्नरण्ड ३, रामसेन, वस्त्रानुशासन ५१].
 [कुन्दकुन्द प्रबचनसार १-७६]
 [कुन्दकुन्द, प्रबचनसार ३-४१]
 [कुन्दकुन्द, प्राकृत सिद्धमत्ति २०]
 [नेमिचन्द्र इव्यसम्भृत ३६]
 [नेमिचन्द्र,] द्रव्यसम्भृत [१३]
 [वद्यनन्दि व्याख्याति]
 [गृह्यपाद, सिद्धमत्ति १]
 [कुन्दकुन्द, प्रबचनसार ३-७४]
 [उमास्वाति तस्वार्थसूत्र ७-१]

—०—

१ देखो अनगारपरमामृतटीका पृ २६२ २ देखो यशस्तिलक ५-२५१ ३ देखो अनगारपरमामृतटीका पृ ४०३ देखो बटप्रामृतटीका पृ ३४२ ५ देखो नीनिवाकवामृत ३१-३१ ६ देखो बटप्रामृतटीका पृ २३६ ७ देखो ज्ञानर्णव पृ ६३ ८ देखो अमृतसीति ६७ ९ देखो ज्ञानर्णव पृ ४१५ १० देखो ज्यधबला पृ १३ आराकी प्रति ११ देखो सर्वार्थसिद्धि ७-१३



श्रीमत्-योगीन्द्रुदेव-चिरचितः योगसारः हिन्दीभाषानुवादसहितः

जिम्मल-शाश्व-परद्विया' कम्म-कलंक ढ्हेवि ।

अप्पा लद्धुर जेण पर ते परमप्प जवेवि ॥ १ ॥

[निर्मलव्यानप्रतिष्ठिताः कमंकलङ्क दण्डा ।

आत्मा लब्धः येन परः तान् परमात्मनः नत्वा ॥]

पाठान्तर—१) अप्पा-परद्विया.

अर्थ—जो निर्मल व्यानमें स्थित हैं, और जिन्होंने कर्म—मछलों भस्म कर परमात्मपदको ब्राह्म कर लिया है, उन परमात्माओंको नमस्कार करके—॥ १ ॥

घाइ-चउककहैं किउ विलउ जंत-चउँकु पविट्ठु ।

तह' जिणइंबहैं पय णविवि अक्खमि कम्बु सु-इट्ठु ॥ २ ॥

[(येन) घातिचतुष्कस्य कृतः विलयः अनन्तचतुष्कं प्रदर्शितम् ।

तस्य जिनेन्द्रस्य पादो नत्वा आध्यामि काल्प्यं सुविष्टम् ॥]

पाठान्तर—१) अप्पा-चउकक २) प--ताह, च--तहि ३) प--सुद्ध.

अर्थ—जिसने चार धातिया कर्मोंका नाश कर अनन्तचतुष्कयोंको प्रकट किया है, उस जिनेन्द्रस्य करणोंको नमस्कार कर, यहाँ अभीष्ट काल्यको कहता हूँ ॥ २ ॥

संसारहैं भय-भीयैहैं मोक्षहैं लालसयाहैं ।

अप्पा-संबोहण-कथइ' कथ दोहा एकमणाहैं ॥ ३ ॥

[संसारस्य भयभीतानां भोक्षस्य लालसकानाम् ।

आत्मसंबोधनकृते कृताः दोहा: एकमनसाम् ॥]

पाठान्तर—१) अप्प-भयभीतहै, च-भयभीताहै २) ह-सालसियाहै ३) अह-अप्पा कथइ संबोहण, पथ-संबोहणकाहै ४) वह-दोहा एकमणाहै ५) अप-एकमणाहै

अर्थ—जो संसारसे भयभीत हैं, और मोक्षके लिये जिनकी लालसा है, उनके संबोधनके लिये एकाग्र चित्तसे मैंने इन दोहोंकी रचना की है ॥ ३ ॥

काल अणाइ अणाइ जिड मध्य-साथ^१ह जि अजंतु ।
मिछां-दंसण-मोहियउ^२ जवि सुह दुख जि पतु ॥ ४ ॥

[कालः अनादिः अनादिः जीवः मध्यसागरः एव अनन्तः ।
मिष्यावशंनमोहितः नंव सुख दुःखमेव प्राप्तवान् ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-सापर २) अप-अणतो ३) अ-मोहि पश्च-मोहित

अर्थ—काल अनादि है, जीव अनादि है, और भवसागर अनन्त है। उसमें मिष्यावशंनमेर्हे मोहित जीवने दुःख ही दुःख पाया है, सुख नहीं पाया ॥ ४ ॥

बहुहृत चउ-गइ-गमणा^३ तो पर भाव चएहि^४ ।

अप्या ज्ञायहि णिम्मलउ जिम सिव-सुख लहेहि^५ ॥ ५ ॥

[यदि भ्रोत चतुर्गतिगमनात् ततः परभावं त्यज ।

आत्मान व्याय निर्मलं यथा शिवसुख लभते ॥]

पाठान्तर—१) व-वीहइ २) श-गमण ३) अप्त-तो चएवि प-तो च-तो ...चवेहि
४) अपश्च-महेहि

अर्थ—जीव । यदि तू चतुर्गतिके भ्रमणसे भ्रयभ्रोत हैं, तो परभावका त्याग कर, और निर्मल आत्माका ध्यान कर, जिससे तू मोक्ष सुखको प्राप्त कर सके ॥ ५ ॥

ति-पयारो अप्या मुणहि पर अतश बहिरप्यु ।

पर जायहि अतर-सहित बाहिरु चयहि णिम्तु ॥ ६ ॥

[त्रिप्रकारः आत्मा (इति) जानीहि पर. आन्तरः बहिरात्मा ।

परं व्याय आन्तरसहितः बाह्यं त्यज निर्जन्तम् ॥]

अर्थ—परभावात्मा, अन्तरात्मा और बहिरात्मा इस तरह आत्माके तीन प्रकार समझने चाहिये । हे जीव ! अन्तरात्मासहित होकर परमात्माका ध्यान कर, और भ्रान्ति रहित होकर बहिरात्माको त्याग ॥ ६ ॥

मिछां-दसण-मोहियउ^६ पर अप्या ण मुणेहि^७ ।

सो बहिरप्या जिण-मणिउ पुण संसार भमेहि ॥ ७ ॥

[मिष्यावशंनमोहितः परं आत्मा न मनुते ।

स बहिरात्मा जिनभणितः पुनः संसारं भ्रमति ॥]

पाठान्तर—१) अ-मोहियतो श-मो हओ^८ २) अपश्च-पर (रो) अप्यणो (णु) मुणह

अर्थ—जो मिष्यावशंनसे मोहित जीव परमात्माको नहीं समझता, उसे जिनभगवानने बहिरात्मा कहा है, वह जीव उन्हें पुनः संसारमें परिभ्रमण करता है ॥ ७ ॥

जो परियाणह अप्यु^९ पर जो परभाव चएह ।

सो पडिउ अप्या मुणहु^{१०} सो संसार मुएह ॥ ८ ॥

[यः परिज्ञानाति आत्मानं परं यः परमावदं स्पष्टति ।
स पञ्चितः आत्मा (इति) जानोहि स संसारं मुक्षति ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-अप्य २) अप-पिंडित अप्या मुण्डः श्व-मुण्डिहि.

अर्थ—जो परमात्माको समझता है, और जो परमावका न्याय करता है, उसे पंडित-आत्मा (अन्तरात्मा) समझो। वह जीव संसारको छोड़ देता है ॥ ८ ॥

यिम्मतु णिषक्तु तुदधु जिण विष्टु तुदधु सिव संतु ।

सो परमप्या जिण-भर्णित एहउ जाणि णिर्णतु ॥ ९ ॥

[निर्णतः निष्कलः शुद्धः जिनः विष्णुः बुद्धः शिवः शान्तः ।

स परमात्मा जिनभणितः एतत् जानोहि निर्भान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) व-किंडृ. २) अ-एहो, श्व-एहवउ.

अर्थ—जो निर्मल, निष्कल, शुद्ध, जिन, विष्णु, बुद्ध, शिव और शान्त है, उसे जिनभगवान् ने परमात्मा कहा है—इसमें कुछ भी भ्रान्ति न करनी चाहिये ॥ ९ ।

देहादिउँ जे परि कहियाँ ते अप्याणु मुण्डेह ।

सो बहिरप्या जिनभणित पुण संसार भमेइ ॥ १० ॥

[देहादयः ये परे कथितः तान् आत्मानं जानाति ।

स बहिरात्मा जिनभणितः पुनः संसारं भमति ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-देहादिक जो. २) व-पर कहिय. ३) प-ण

अर्थ—देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, उन पदार्थोंको ही जो आत्मा समझता है, उसे जिनभगवान् ने बहिरात्मा कहा है। वह जीव संसारमें किर किरसे परिभ्रमण करता है ॥ १० ॥

देहादिउँ जे परि कहिया ते अप्याणु ण होहि ।

इउ जागेविणुँ जोब तुहुँ अप्या अप्य मुण्डेहि ॥ ११ ॥

[देहादयः ये परे कथितः ते आत्मा न भवन्ति ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं आत्मा आत्मानं जानोहि ॥]

पाठान्तर—१) अप-अप्यण. २) पश्च-जाणिविण (पिण).

अर्थ—देह आदि जो पदार्थ पर कहे गये हैं, वे पदार्थ आत्मा नहों होते-यह जानकर, हे जीव ! तू आत्माको आत्मा पहिचान ॥ ११ ॥

अप्या अप्यउ जहुँ मुण्डहि तो णिष्वाणु लहेहि ।

पर अप्या जहुँ मुण्डहि तुहुँ तो संसार भमेहि ॥ १२ ॥

[आत्मन् आत्मानं यदि जानासि ततः निर्बाणं लभसे ।

परं आत्मानं यदि जानासि त्वं ततः संसारं भमसि ॥]

पाठान्तर—१) व-ती (तड ?) २) अ-जो, श्व-जउ. ३) पश्च-मुण्डहि. ४) अप-संसारमुवेहि.
प. ४६

अर्थ—हे जीव ! यदि तू आत्माको समझेगा, तो निर्वाण प्राप्त करेगा। तथा यदि तू पर चक्रार्थोंको आत्मा मानेगा, तो तू संसारमें परिभ्रमण करेगा ॥ १२ ॥

इच्छा-रहियउ तब करहि अप्यु मुषेहि ।

तो लहु पावैहि परम-गाई फुहु संसाद ण एहि ॥ १३ ॥

[इच्छारहितः तपः करोषि आत्मन् आत्मानं जानासि ।

ततः सधु प्राप्नोषि परमगति स्फुटं संसारं न आयासि ॥]

पाठान्तर — १) अ-रहितो, पश्च-रहितः. २) अ-पहु पावइ, पश्च-पावइ. ३) ब-लहु संसाद मुषेहि.

अर्थ—हे आत्मन् ! यदि तू इच्छा रहित होकर तप करे और आत्माको समझे, तो तू शीघ्र ही परमगतिको पा जाय, और तू निश्चयसे फिर संसार में न आवे ॥ १३ ॥

परिणामे बंधुः जि कहिउ मोक्ष वि तहु जि विद्याणि ।

इतु जायेविणु जीवै तुहु तहभाव हु परियाणि ॥ १४ ॥

[परिणामेन बन्धः एव कथितः मोक्षः अपि तथा एव विजानीहि ।

इति ज्ञात्वा जीव त्वं तथाभावान् खलु परिजानीहि ॥]

पाठान्तर — १) पव-परिणामि, अ-परिणाम बंधु जि कहियो. २) अपश्च-वि. ३) अपश्च-विद्याणि. ४) झ-जायेविण. ५) पश्च-जीव. ६) अप-तहि भावह, ब-तहु भाव ह, झ-तहु भाव हि.

अर्थ—परिणामसे ही जीवको बंध कहा है और परिणामसे ही मोक्ष कहा है—यह समझकर, हे जीव ! तू निश्चयसे उन भावोंको जान ॥ १४ ॥

अहु पुणु अप्या णवि मुणहि पुणु जि करहि असेस ।

तो वि ण पावहि सिद्धि-मुहु पुणु संसारु भयेस ॥ १५ ॥

[अथ पुनरात्मानं नैव जानासि पुण्यं एव करोषि अशेषम् ।

ततः अपि न प्राप्नोषि सिद्धिसुखं पुनः संसारं ज्ञमसि ॥]

पाठान्तर — १) झ-अप्याणु वि. २) बश्च-असेसु. ३) अपवश्च-वि ण. ४) गवहु. ५) ब-कुड़. ६) वश्च-भयेसु.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू आत्माको नहीं जानेगा और सब पुण्य ही पुण्य करता रहेगा, तो भी तू सिद्धिसुखको नहीं पा सकता, किन्तु पुनः पुनः मंसार में ही भ्रमण करेगा ॥ १५ ॥

अप्या-दंसणु एवकु पर अणु ण कि पि विद्याणि ।

मोक्षाहु कारण जोह्याँ णिवलहुँ एहुठ जाणि ॥ १६ ॥

[आत्मवर्णनं एकं परं अन्यत न किमपि विजानीहि ।

मोक्षस्य कारणं योगित निश्चयेन एतत जानीहि ॥]

पाठान्तर — १) ब-इकु २) अभ-जोह्या. ३) अपश्च-णिवलहुँ जाणि.

अर्थ—हे योगिन् ! एक परम आत्मवर्णन ही मोक्षका कारण है, अन्य कुछ भी मोक्षका कारण नहीं, यह त निश्चय समझ ॥ १६ ॥

मरमण-गुण-ठाणह कहिया विवहारेण वि दिहि ।

गिर्भलय-जाइ अप्या मुखहि जिम पावहु परमेहि ॥१७॥

[मार्गणगुणस्थानानि कवितानि व्यवहारेण अपि हहिः ।

निश्चनयेन आत्मानं जानीहि यथा प्राप्नोषि परमेहिनम् ॥]

पाठान्तर—१) व-ववहारेण हु विटु. २) प-मुखहि, व-मुखहु. ३) व-परमेहु.

अर्थ—मार्गणा और गुणस्थानका व्यवहारसे ही उपदेश किया गया है। निश्चनयनसे तो तु आत्माको ही (सब कुछ) नमझ, जिससे तू परमेष्ठीपदको प्राप्त कर सके ॥ १७ ॥

गिहि-वावार-परिद्विया' हेयाहेतु मुण्डति ।

मणुविणु ज्ञायहि देउ जिणु लहु जिव्वाणु लहंति ॥१८॥

[गृहित्यापात्रप्रतिष्ठिताः हेयाहेयं ज्ञानन्ति ।

अनुविनं ध्यायन्ति देवं जिनं लघु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अपश परिद्विया.

अर्थ—जो गृहस्थीके घबेरें रहते हुए भी हेयाहेयको ममझते हैं और जिनभगवानका निरन्तर-ध्यान करते हैं, वे शीघ्र ही निर्वाणको पाते हैं ॥ १८ ॥

जिणु सुमिरहु' जिणु चितहु जिणु' ज्ञायहु सुमजेण ।

सो' ज्ञायंतहुं परम-पत लबमह एक-खण्णेण ॥१९॥

[जिनं स्मरत जिनं चिन्तयत जिनं ध्यायत सुमनसा ।

तं ध्यायतां परमपदं लभ्यते एकक्षणेन ॥]

पाठान्तर—१) व-समरह, २) अपश-चिण ३) व-वे.

अर्थ—नुद्ध मनसे जिनका स्मरण करो, जिनका चिन्तवन करो, और जिनका ध्यान करो, उनका ध्यान करनेसे एक श्रान्गभरमें परमपद प्राप्त हो जाता है ॥ १९ ॥

सुदृष्ट्या अहु' जिणवरहुं भेत्रै म कि पि वियाणि ।

मोक्षाहुं कारणै जोह्या गिर्भलई एउ विजाणि ॥२०॥

[शुद्धात्मनां च जिनवराणां चेदं मा किमपि विजानीहि ।

मोक्षस्य करणे योगिन् निश्चयेन एतद विजानीहि ॥]

पाठान्तर—१) व-मह (?). २) अ-मेद. ३) व-करणि, अश्व-करणि.

अर्थ—हे योगिन ! मोक्ष प्राप्त करनेमें शुद्धात्मा और जिनभगवान्में कुछ भी भेद न समझो यह निश्चय मानो ॥ २० ॥

जो जिणु सो अप्या मुण्हु इहु सिद्धंतहुं सारु ।

इउ जाणेविण जोइयहो' छंडहु मायाचार ॥२१॥

[यः जिनः स आत्मा (इति) जानीत एव सिद्धान्तस्य सारः ।

इति ज्ञात्वा योगिनः त्यजत मायाचारम् ॥]

पाठान्तर—१) पश्च—सिद्धंतहृ. २) अपश्च—जोहृ. ३) अ—बंदड

अर्थ—जो जिनभगवान् है वही आत्मा है—यही सिद्धांतका सार समझो । इसे समझकर, है बोगीजनो ! मायाचारको छोड़ो ॥ २१ ॥

जो परमप्या सो जि हउँ जो हउँ सो परमप्यु ।

इति जाणेदिषु जोइया' अणु म करहु वियप्यु ॥ २२॥

[यः परमात्मा स एव अहं यः अहं स परमात्मा ।

इति ज्ञात्वा योगिन अन्यत्र मा कुशल विकल्पम् ॥]

पाठान्तर—१) व—परबप्या. २) अ—हृ. ३) अपश्च—जोईया.

अर्थ—जो परमात्मा है वही मैं हूँ, तथा जो मैं हूँ वही परमात्मा है—यह समझकर है योगिन ! अन्य कुछ भी विकल्प मत करो ॥ २२ ॥

मुद्द-पएसहैं पूरितउ' लोयायास-प्रमाणु ।

सो अप्या अणुदिषु मुणहृ' पावहृ' लहृ णिष्वाणु ॥ २३॥

[शुद्धप्रदेशानां पूरितः लोकाकाशप्रमाणुः ।

स आत्मा (इति) अनुविनं जानीत प्राप्नुत लघु निर्वाणम् ॥]

पाठान्तर—१) अ—पूरीयो. २) व—सो अप्या मुणि जीव तुहृ. ३) व—पावहि.

अर्थ—जो मुद्द प्रदेशोंसे पूर्ण लोकाकाश-प्रमाण है, उसे सदा आत्मा समझो, और शीघ्र ही निर्वाण प्राप्त करो ॥ २३ ॥

'णिच्छाइँ' लोय-परमाणु मुणि ववहारे सुसरीह ।

एहउँ अप्य—सहाउ मुणि लहृ पावहृ' भवतीह ॥ २४ ॥

[निष्वयेन लोकप्रमाणः (इति) जानीहि व्यवहारेण स्वशरीरेः ।

एनं आत्मस्वभावं जानीहि लघु प्राप्नोषि भवतीरम् ॥]

पाठान्तर—१) व—णिच्छय २) अप—लोयप्रमाणु. ३) अ—एहो. ४) अपश्च—पावहृ.

अर्थ—जो आत्मस्वभावको निष्वयनयसे लोकप्रमाण, और व्यवहारनयसे स्वशरीरप्रमाण समझता है, वह शीघ्र ही संसारसे पार हो जाता है ॥ २४ ॥

चउरासी'लक्खहृ' किरिड कालु अणाइ अणंतु ।

पर सम्मतु ण लक्खु जिय एहउँ जाणि णिभंतु ॥ २५॥

[चतुरशीतिलक्ष्मेषु स्थामितः कालं अनादि अनन्तम् ।

परं सम्यक्तर्वं न लक्ष्मं जीव एतत् जानीहि निर्धान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अ—बोरासी. २) अपश्च—लक्खहृ. ३) अ—किरियो. ४) अ—एहो.

अर्थ—वह जीव अनादि अनन्तकालतक औराकी लाल योनियोंमें भटकता है, परन्तु इसने सम्बन्धत्व नहीं पाया—हे जीव ! यह निस्सन्देह समझ ॥ २५ ॥

सुदृशु सचेयणु बुद्धु जिणु केवल-जाण-सहाउ ।
सो अप्या अणुविषु मुणहु जाहु चाहुहु सिव-लाहु ॥ २६ ॥

[शुद्धः सचेतनः बुद्धः जिनः केवलज्ञानस्वभावः ।

स आत्मा (इति) अनुदिनं जानीत यदि इच्छत शिवलाभम् ॥

पाठान्तर—१) अ—निस्विणः २) व—चाहिं, अ—जो चाहु

अर्थ—यदि मोक्ष पानेको इच्छा करते हो, तो निरन्तर ही आत्माको मुद्द, सचेतन, बुद्ध, जिन, और केवलज्ञान—स्वभावमय समझो ॥ २६ ॥

जाम' ण भावहिं जीव तुहुँ णिम्मल अप्य-सहाउ ।

ताम ण सब्दहि सिव-गमणु जहिं भावहि तहि जाउ ॥ २७ ॥

[यावत् न भावयसि जीव त्वं निर्मलं आत्मस्वभावम् ।

तावत् न लभ्यते शिवगमनं यत्र भाव्यते तत्र यात् ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च—जाव २) अपश्च—भावहु ३) अह—भावहु ४—भावहि.

अर्थ—हे जीव ! जबतक तू निर्मल आत्मस्वभावकी भावना नहीं करता, तबतक मोक्ष नहीं पा सकता । अब जहाँ सेरी इच्छा हो वहाँ जा ॥ २७ ॥

जो तहुलोयहैं ज्ञेत्र जिणु सो अप्या जिनु बुत्तु' ।

णिच्छाय-णाहुँ एमहै भणिउँ एहउँ जागि जिभंतु ॥ २८ ॥

[यः त्रिलोकस्य ध्येयः जिनः स आत्मा निष्प्रयेन उक्तः ।

निष्प्रयनयेन एवं भणितः एतत् जानीहि निष्प्रान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) व—जपाणु × बुत्तु २) अ—णिच्छाइणहै एमहै भणियो, य—णिच्छाइणहै एमहै भणिड, श्च—णिच्छाइणहै इम भणिउ ३) अ—एहो जागि, श—एहो जाण

अर्थ—जो तीनों लोकोंके ध्येय जित्तमगवान् हैं, निष्प्रयसे उन्हें ही आत्मा कहा है—यह कथन निष्प्रयनयसे है । इसमें आति न करनी चाहिये ॥ २८ ॥

वय-तद्व-संज्ञम-मूल-गुण' मूढहैं मोक्ष ण बुत्तु ।

जाव ण जाणहुँ इकक पर सुद्धउ भाउ पवित्तु ॥ २९ ॥

[व्रततपःसंयममूलगुणाः मूढानां मोक्षः (इति) न उक्तः ।

यावत् न ज्ञायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्रः ॥]

पाठान्तर—१) अश्च—स्वय २) श्च—जापे

अर्थ—जबतक एक परम मुद्द वित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तबतक मूढ लोगोंके जो ब्रत, तप, संयम और मूलगुण हैं, उन्हें मोक्ष (का कारण) नहीं कहा जाता ॥ २९ ॥

वह^१ जिमल अप्पा मुण्ड^२ वय-संजम-संजुत् ।

तो लहु पावह^३ सिद्धि-सुह इउ जिणाहुहे उत् ॥३०॥

[यदि निर्मलं आत्मानं जानाति भ्रतसंयमसंपुर्तः ।

तर्हि लघु प्राप्नोति सिद्धिसुखं इति जिननाश्वस्य उत्तम् ॥]

पाठान्तर—१) श-बो २) अप्पा मुण्ड ३) अ- तो लहु पावे

अर्थ—जिनेन्द्रियेका कदन है कि यदि ब्रत और संयमसे युक्त दोकर जीव निर्मल आत्माको पहिचानता है, तो वह शीघ्र ही सिद्धि-सुखको पाता है ॥ ३० ॥

वउ तब संजमु^१ सीलु जिय ए सबह^२ हैं अकथ्यु ।

आब ग जावह^३ इकक पर मुद्दउ भाउ पवित् ॥३१॥

[ब्रतं तपः संयमः शीलं जीव एतानि सर्वाणि अकृतार्थानि ।

यावत् न जायते एकः परः शुद्धः भावः पवित्रः ॥]

पाठान्तर—अप-इतवसंजमु सील, ब—बउ तबसंजमसीलु, श—बउ तउ संजम सील १) अ-ए सभ्ये, ब-एउ सम्युह ३) ब—बहि लभ्यह सिवपथ्

अर्थ—जबहतक जीवको एक परम शुद्ध पवित्र भावका ज्ञान नहीं होता, तब तह ब्रत, तप, संयम और शील ये सब कुछ भी कायेकारी नहीं होते ॥ ३१ ॥

पुण्डि^१ पावह सगग जिउ पाव^२ ए णरय-णिवासु ।

बे छंडिवि अप्पा मुण्ड तो लध्मह सिववासु ॥३२॥

[पुण्येन प्राप्नोति स्वर्गं जीवः पापेन नरकनिवासम् ।

हु त्यक्त्वा आत्मानं जानाति ततः सभते शिववासम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-पुण्ड, श—पुण्ड २) अप-पावये, ब-पावे, श—पावय ३) श-छंडिवि

अर्थ—पुण्यसे जीव स्वर्ग पाता है, और आपसे नरकमें जाता है। जो इन दोनोंको (पुण्य और पापको) छोड़कर आत्माको जानता है, वह मोक्ष प्राप्त करता है ॥ ३२ ॥

वउ तउ संजमु सील जिया^१ इउ^२ सबह^३ ववहाह ।

मोक्षह^४ कारणु एककु मुणि जो तहलोय^५ हैं सार ॥३३॥

[ब्रतं तपः संयमः शीलं जीव इति सर्वाणि व्यवहारः ।

मोक्षस्य कारणं एकं जानीहि यः त्रिलोकस्य सारः ॥]

पाठान्तर—१) अब—जिय २) श—इय अपह—तद्दोयह

अर्थ—ब्रत तप, संयम और शील ये सब व्यवहार से ही माने जाते हैं। मोक्षका कारण तो एक ही समझना चाहिये, और वही तीनों लोकोंका सार है ॥ ३३ ॥

अप्पा अप्पह^१ जो मुण्ड जो परभाउ^२ चएह ।

सो पावह सिवपुरि-गमणु जिणवह एम^३ भगेह ॥३४॥

[आत्मानं आत्मना यः जानाति यः परमार्थं स्पष्टतिः ।

स प्राप्नोति शिवपुरीगमनं जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्तर—१) अ-अप्ते. २) बहु-परमाद. ३) अपह-एव.

अर्थ—जो आत्माको आत्मभावसे जानता है और जो परमार्थको छोड़ देता है, वह शिव-पुरीको जाता है—ऐसा जिनवरने कहा है ॥ ३५ ॥

उह बब्हवइँ जे जिण-कहिया जब पयत्थ जे तस ।

विवहारेण्य य उत्तिया ते जाणियहि पयत्थ ॥ ३५ ॥

[यद् द्रव्याणि ये जिनकथिताः नव पदार्थाः यानि तत्त्वानि ।

व्यवहारेण च उक्तानि तानि जानीहि प्रयतः (तन) ॥]

पाठान्तर—१) अ-एव, पश्च-बब्हव. २) ब-ववहारे जिनउत्तिया. ३) अ जाणीयहि एवल, प-जानीयहि पयत्थ, श्व-पयत्थ

अर्थ—जिनभगवान्मने जो छह द्रव्य, नी पदार्थ, और (सात) तत्त्व कहे हैं, वे व्यवहारनयसे कहे हैं, उनका प्रयत्नशील होकर ज्ञान प्राप्त करो ॥ ३५ ॥

सब्द अचेयणं जाणि जिय एक सचेयणु सार ॥

जो जागेकिणु परम-मुणि लहु पावहि भवपार ॥ ३६ ॥

[सबं अचेतनं जानीहि जीव एकः सचेतनः सारः ।

यं ज्ञात्वा परममुनिः लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥]

पाठान्तर—१) श-अचेयणि. २) ब-पावहि.

अर्थ—जिनने भी पदार्थ हैं वे सब अचेतन हैं, जेतन तो केवल एक जीव ही है, और वही सारभूत है। उसको जानकर परममुनि शीघ्र ही संसारसे पार होता है । ३६ ॥

उह णिम्मलु अप्या मुणहि छंडिवि सहु बब्हाह ।

जिण-सामित एमहि भणहि लहु पावहि भवपार ॥ ३७ ॥

[यदि निर्मलं आत्मानं जानाति स्पष्टस्त्वा सर्वं व्यवहारय ।

जिनस्वामी एवं भणति लघु प्राप्यते भवपारः ॥]

पाठान्तर—१) अ-एवहि, प-एवह, श-सामीक एव. २) अपह-पावहु.

अर्थ—सर्वं व्यवहारको त्याग कर यदि तू निर्मल आत्माको जानेगा, तो तू संसारसे शीघ्र ही पार होगा—ऐसा जिनेन्द्रियेव कहते हैं ॥ ३७ ॥

'जीवजीवहूँ भेड जो 'जाणहि ति जाणियह ।

मोक्षहूँ कारण एउँ भणहि जोहि जोहिं भणिडे ॥ ३८ ॥

[जीवाजीवयोः भेडं यः जानाति तेन ज्ञातम् ।

मोक्षस्य कारणं एतत् भण्यते योगिन् योगिनिः जणितम् ॥]

पाठान्तर—१) अप दोहरा ॥, श्व—दोहा सोरठा २) अप—जाणे ते, श्व—जाणह ते.
३) व—कारण् एह.

अर्थ—जो जीवाजीवके मेवको जानता है, वही (सब कुछ) जानता है; तथा हे योगिन् !
इसीको योगीजनोंने मोक्षकां कारण कहा है ॥ ३८ ॥

केवल-पाण-सहाउ' सो अप्पा मुणि जीव तुहु' ।

जहु चाहहि सिव—लाहु भणह जोहु जोहहि भणिडे' ॥३९॥

[केवलज्ञानस्वभावः स आत्मा (इति) जानोहि जीव त्वम् ।

यदि हृच्छसि शिवलाभं भव्यते योगिन् योगिभिः भणितम् ॥]

पाठान्तर—१) व—केवलज्ञान सहाउ

अर्थ—हे जीव ! यदि तू मोक्ष पानेकी इच्छा करता है, तो तू केवलज्ञान-स्वभाव आत्माको पहिचान, ऐसा योगियोने कहा है ॥ ३९ ॥

को'(?)सुसमाहि' करउ को अंचउ छोपु—अछोपुकरिवि को वंचउ ।

हलसहि कलहु' केण समाणउ'जहि' कहिँ' जोवउ' तहि' अप्पाणउ ॥४०॥

[कः (अपि) सुसमाधि करोतु कः अर्चयतु स्पर्शास्पर्शं कृत्वा कः वञ्चयतु ।

मैत्रीं सह कलहुं केन समानयत यश्र कुत्र पश्यतु तत्र आत्मा ॥]

पाठान्तर—१) श्व—चोपाइ २) अपश्च—का सुसमाहि ३) अपश्च—कलहि ४) व—समाप्त.

५) पवश्च—जहि अहि. ६) अप—जीवहु

अर्थ—कौन तो समाधि करे, कौन अर्चन-पूजन करे, कौन स्पर्शास्पर्शं करके वंचना करे, कौन किसके साथ मैत्री करे. और कौन किसके साथ कलह करे—जहाँ कहीं देखो वहाँ आत्मा ही आत्मा हृष्टिगोचर होती है ॥ ४० ॥

ताम् कुतित्वहुँ परिममहि धृतिम ताम् करेह ।

गुरुहु पश्यएँ जाम यवि अप्पा—देउ मुणेह' ॥४१॥

[तावत् कुतीर्थानि परिममति धूर्तस्वं तावत् करोति ।

गुरुः प्रसादेन यावत् नैव आत्मदेवं जानाति ॥]

पाठान्तर—१) श्व—दोहा । २) अपश्च—ताम् (अन्यत्र ताम्). ३) व—समाधि.
४) अपश्च—देहह(देहहि ?) देउ मुणेह

अर्थ—जबतक जीव गुरु-प्रसादसे आत्मदेवको नहीं जानता, उभीतक, वह कुतीर्थोंमें भ्रमण करता है, और अभीतक वह धूर्तता करता है ॥ ४१ ॥

तित्वहुँ देवाल देउ यवि इम सुइकेवलि-बुत्तु' ।

देहा—देवलि देउ जिणु एहउ जाणि णिहतु ॥४२॥

[तीर्थेषु देवालये देवः नैव एवं श्रुतकेवल्युत्तम् ।

देहैदेवालये देवः जिनः एतत् जानोहि निष्ठितम् ॥]

पाठान्तर—१) अपव-तिथ्वं २) व-देउ वि चिवि, ३) व-इत सुहकेवसी
अर्थ—मृतकेवलीने कहा है कि तीर्थमें देवालयमें देव नहीं हैं, जिनदेव तो देह-देवालयमें
विराजमान हैं—इसे निश्चित समझो ॥ ४२ ॥

वेहा-देवलि देउ जिणु जणु देवलिहि॒ जिएहा॑ ।

हासउ महु पडिहाइ इहुं॑ सिद्धे॑ मिक्ष्म॑ भमेह ॥४३॥

[वेहदेवालये देवः जिनः जनः देवालयेषु (तं) पश्यति ।

हास्यं मम प्रतिभाति इह सिद्धे॑ (तति) मिक्षां भ्रमति ॥

पाठान्तर—१) अ-विवि देवलिहि॒ गएह, प-विवि देवलिहि॒ गएह, श-विविदेवलिहि॒ गएह,
२) अ-परिहाइ॒ हु, पश्म-परिहोइ॒ इह ३) अ-पश्व, व-सिद्धा-मिक्षा, श-सिद्धमिक्षा.

अर्थ—जिनदेव देह-देवालयमें विराजमान हैं, परन्तु जीव (हृत पश्वरोके) देवालयमें उनके
दर्शन करता है—यह मुझे कितना हास्यास्पद मालूम होता है। यह बात ऐसी ही है, जैसे कोई
मनुष्य सिद्ध हो जानेपर मिक्षाके लिये भ्रमण करे ॥ ४३ ॥

मूढा॑ देवलि देउ जवि जवि सिलि॑ लित्यह॑ चित्ति॑ ।

वेहा-देवलि देउ जिणु सो बुज्जहि॒ समचित्ति॑ ॥४४॥

[मूढ देवालये देवः नैव शिलायां लेप्ये चित्रे ।

वेहदेवालये देवः जिनः तं बुध्यस्व समचित्ते॑ ॥]

पाठान्तर—१) अ-व विल॑ २) अपश्म-हु(उ)च्छह

अर्थ—हृ मूढ। देव किसी देवालयमें विराजमान नहीं है, इमो तरह किसी पश्वर, लेप
अथवा चित्रमें भा देव विराजमान नहीं। जिनदेव तो वेहदेवालयमें रहने हैं—इस बातको तू
ममचित्तसे समझ ॥ ४४ ॥

तित्यह॑ देउलि देउ जिणु सञ्चु वि॑ कोइ॑ भणेह॑ ।

वेहा-देउलि॑ जो मुण्ड सो बुहृ॑ को वि॑ हवेह॑ ॥४५॥

[तीर्थे॑ देवकुले॑ देवः जिनः॑ (इति॑) सवं॑ अवि॑ कठिवत्॑ भ्रमति॑ ।

देहदेवकुले॑ यः जानाति॑ स बृघः॑ कः अपि॑ भ्रमति॑ ॥]

पाठान्तर—१) व-सोहुर्द॑ (?) २) प-वेहादेवल, देहादेवलि

अर्थ—सब कोई कहते हैं कि जिनदेव तीर्थमें और देवालयमें विचारमान हैं। परन्तु जो जिन-
देवको वेह-देवालयमें विराजमान समझता है ऐसा रंडित कोई विचारा ही होता है ॥ ४५ ॥

जह-जर-मरण-करालियउ॑ 'तो॑ जिय॑ धर्म॑ करेहि॑ ।

धर्म-रसायण॑ पियहि॑ तुहु॑ जिम॑ अजरामर॑ होहि॑ ॥४६॥

[यदि॑ अजरामरणकरालितः॑ तर्हि॑ जीव॑ धर्म॑ कुश॑ ।

धर्मरसायन॑ पिब॑ त्वं॑ यथा॑ अजरामर॑ भवसि॑ ॥]

पाठान्तर—१) अप-करालियो, श्व-करालियो. २) अ-ती, श्व-तर.

अर्थ—है जीव ! यदि तू जरा-मरणसे भयभीत है तो धर्म कर. धर्मरसायनका पान कर; जिससे तू अजर अमर हो सके ॥४६॥

धर्मु ज पठियै होइ धर्मु ज पोत्या-पिछियै है ।

धर्मु ज महिय-पएसि धर्मु ज मत्या-सुंचियै ॥४७॥

[धर्मः न पठितेन धर्मति धर्मः न पुस्तकपिछाभ्याम् ।

धर्मः न मठप्रवेशेन धर्मः न मस्तकलुचितेन ॥]

पाठान्तर—१) पश्च-पठिया. २) प-पीछियै, श्व-पिछियै. ३) अपब्र-पुस्तकेषु द्वितीयचतुर्थ-पादयोः 'धर्म्यु' इति नास्ति ।

अर्थ—पद लेनेसे धर्म नहीं होता; पुस्तक और पिछोसे भी धर्म नहीं होता; किसी मठमें रहनेसे भी धर्म नहीं हैं; तथा केशलोंच करनेसे भी धर्म नहीं कहा जाता ॥४७॥

राय-रोसे वे परिहरिवि' जो अप्याणि वसेह ।

सो धर्मु वि जिण-उत्तियउ' जो पंचम-गाइ जोहै' ॥४८॥

[रागदोषो द्वौ परिहृत्य यः आत्मनि वसति ।

स धर्मः अपि जिनोक्तः यः पञ्चमर्गाति नयति ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-परिहरह. २) अपश्च-उत्तियो. ३) अपब्र-वैह.

अर्थ—ओ राग और द्वय दोनोंको छोड़कर निज आत्मामें वास करना है. उसे ही जिनेन्द्र-देवने धर्म कहा है. वह धर्म पंचमर्गाति (मोक्ष) को ले जाता है ॥४८॥

आउ गलइ णवि मणु गलइ णवि आसा हु गलेहै' ।

मोहु फुरह णवि अप्प-हिउ इम संसार ममेहै ॥४९॥

[आयुः गलति नैव मनः (मानः?) गलति नैव आशा खलु गलति ।

मोहुः स्फुरति नैव आत्महितं एवं संसारं ध्रमति ॥]

पाठान्तर—१) ब-नलेह.

अर्थ—आयु गल जाती है, पर मन नहीं गलता, और न आशा ही गलती है। मोह स्फुरित होता है, परन्तु आत्महितका स्फुरण नहीं होता-इस तरह जीव संमारमें ध्रमण किया करता है ॥४९॥

जेहुउ मणु विसयहै रमइ' तिमु जइ' अप्प मुणेहै ।

जोहुउ मणहै हो जोहयहु' लहु णिव्वाणु लहेहै ॥५०॥

[यथा मनः विषयाणां रमते तथा यदि आत्मानं जानाति ।

योगी धर्मति भो योगिनः लघु निर्वाणं लभ्यते ॥]

पाठान्तर—१) अप-रमै. २) श्व-तिम जे. ३) अपश्च-जोहुउ मणहै रे जोहुहै.

अर्थ—जिस तरह मन विषयोंमें रमण करता है, उस तरह यदि वह आत्माको जाननेमें रमण करे, तो है योगिजनों ! योगी कहते हैं कि जीव शीघ्र ही निर्वाण पा जाय ॥५०॥

जेहउ जडजह जरय-धह तेहउ बुजिस सरीह ।
 अप्पा मावहि' जिमलउ लहु पावहि मवतीह ॥५१॥
 [यथा जर्जरं नरकगृहं तथा बुध्यस्व शरीरम् ।
 आत्मानं मावय निर्मलं सघु प्राप्नोषि मवतीरम् ॥]

पाठान्तर—१) अपहा मावहु

अर्थ—हे जीव, जैसे नरकवास सैकड़ों छिंदोंसे जर्जरित हैं, उसी तरह शरीरको भी (मळ मूढ़ जाविसे) जर्जरित समझ। अतएव निर्मल आत्माकी मावना करतो शीघ्रही मंसारसे गार होगा॥१॥

धंधह पडियउ सयल' जगि जिव अप्पा हु मुण्ठति ।
 तहिँ कारणि ए' जीव फुडु ण हु गिध्वाणु लहंति ॥५२॥
 [धान्धे (?) पतिताः सकलाः जगति नंव आत्मानं खलु जानन्ति ।
 तस्मिन् कारणे (तेन कारणेन) एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) व—सयलु, २) प—तिहि कारणिए, अझ—निहि कारणए

अर्थ—सब लोग संसारमें अपने धंधेमें फँसे हुए हैं, और अपनी आत्माको नहीं पहि-जानते। निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते, यह स्पष्ट है ॥५२॥

सत्थ पठतहु ते वि जड अप्पा जे ण मुण्ठति ।
 तहिँ कारणि ए' जीव फुडु ण हु गिध्वाणु लहंति ॥५३॥
 [शास्त्रं पठन्तः ते अपि जडाः आत्मानं ये न जानन्ति ।

तस्मिन् कारणे(तेन कारणेन) एते जीवाः स्फुटं न खलु निर्वाणं लभन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अ—निहि कारणए, प—तिहि कारणि, झ—तिहि कारणए

अर्थ—जो शास्त्रोंको तो पढ़ लेते हैं, परन्तु आत्माको नहीं जानते, वे लोग भी जड़ ही हैं। तथा निश्चयसे इसी कारण ये जीव निर्वाणको नहीं पाते यह स्पष्ट है ॥५३॥

मणु-इदिहि वि छोडियइ' (?) बुहु पुचिलयइ ण कोइ ।
 रायहैं पसरु जिवारियइ सहजं उपजजइ सोइ ॥५४॥
 [मनइन्द्रियेभ्यः अपि मुच्यते बुधः पृच्छयते न कः अपि ।
 रागस्य प्रसरः निवायते सहजः उत्पद्यते स अपि ॥]

पाठान्तर—१) अपहा-द्योहयइ व—छोडियइ २) पव—सहजि

अर्थ—यदि पण्डित, मन और इन्द्रियोंसे छुटकारा पा जाय तो उसे किसोंसे कुछ पूँछनेकी जरूरत नहीं। यदि रागका प्रवाह रुक जाय, तो वह(आत्मभाव) महज हा उत्पन्न हो जाता है ॥५४॥

पुग्गलु अणु जि अणु जिउ' अणु वि सहु बवहारु ।
 चयाहि वि पुग्गलु गहहि जिउ लहु पावहि' मववाह ॥५५॥

[पुदगलः अन्यः एव अन्यः जीवः अन्यः अपि सर्वं व्यवहारः ।
त्पञ्च अपि पुदगलं गृहाण जीवं लघु प्राप्नोवि भवपारम् ॥]

पाठान्तर—१) अ-अणु जियउ, प-बणु जीउ २) अपश्च-पावहु

अर्थ—पुदगल भिन्न है और जीव भिन्न है, तथा अन्य सब व्यवहार भिन्न है। अतएव पुदगलको छोड़ और जीवको मरण कर—इससे तू शीघ्र ही संसारसे पार होगा ॥ ५५ ॥

जे जवि मण्डिं जीवं कुडु जे जवि जीउ मुण्डि ।

ते जिण-जाहूहैं उत्सिया जण॑ संसार मुचंति॑ ५६ ॥

[ये नैव मन्यन्ते जीवं स्फुटं ये नैव जीवं जानन्ति ।

ते जिननायस्य उक्षया न तु (नैव ?) संसारात् मुच्यन्ते ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-मणाहे २) व-उष णिव्वाणु लहति ३) अ-मुच्यति

अर्थ—जो जीवको स्पष्टरूपसे न समझते हैं, और जो उसे न पहिचानते हैं, वे संसारसे कभी हुटकारा नहीं पाते—ऐसा जिनेन्द्रेवने कहा है ॥ ५६ ॥

रयण दीउ॑ विणयर वहितु दुष्टु धीव॑ पाहाणु ।

सुचण॑उ रुठ फलिहतु अगिजि णव विटु॑ता जाणु॑ ॥५७॥

[रत्नं दीपः विनकरः वधि दुर्घं घृतं पाखाणः ।

सुवर्णं रूपं स्फटिकं अगिनः नव दृष्टान्तात् जानोहि ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-वियउ २) अपव-बाउ ३) प-तेणा, झ-मुण्ण ४) अ-स्व,
पश्च-क्षण ५) व-जग्णि

अर्थ—‘रत्नं’, ‘दीपः’, ‘सूर्यः’, दहा दूधः जीव, पाखाण॑, सोना॑, “चांडी, स्फटिकमणि॑”, और ‘अगिन’ ये (जीवके) नौ दृष्टान्त जानने चाहिये ॥ ५७ ॥

वेहादिउ॑ जो पठ मुडह जेहउ मुण्णु अयासु ।

सो लहु पावह॑ (?) बंसु पठ केवलु करह पयासु ॥५८॥

[वेहादिकं यः परं जानाति यथा शून्यं आकाशम् ।

स लघु प्राप्नोति बहु परं केवलं करोति प्रकाशम् ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-देहाविक २) अपवश्च-पावहि

अर्थ—जो शून्य आकाशकी तरह देह आदिको पर समझता है, वह शोध ही परब्रह्मको प्राप्त कर लेता है, और वह केवल प्रकाश करता है ॥ ५८ ॥

जेहउ सुद्र अयासु जिय तेहउ॑ अप्पा बुतु॑ ।

आयासु वि जडु जाणि जिय अप्पा चेयणुबतु॑ ॥५९॥

[याहृक शुद्ध आकाशं जीव ताहृशः आत्मा उक्तः ।

आकाशं अपि जडं जानोहि जीव आत्मानं चैतन्यवन्तसम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-तेहो

अर्थ—हे जीव ! जैसे आकाश अुद्ध है वैसे ही आत्मा भी अुद्ध कही गई है । दोनोंमें अन्तर केवल इतना ही है कि आकाश जह है और आत्मा वैतन्यलक्षणसे तुक्क है ॥ ५९ ॥

ज्ञासग्निं अविभृतरहे जे जोबहिं असरोह ।

दाहुडि जम्म ण संभवैहिैं पिवैहिैं ण बणणी-खोर ॥ ६० ॥

[नासाप्रेण अस्यन्तरे (?) ये पश्यन्ति अशरीरम् ॥

लज्जाकरे जन्मनि न सम्बवन्ति पिबन्ति न जननीक्षीरम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-ज्ञासग्नि २) अपश्च-जम्म ण संभवै ३) व-पिवैहि

अर्थ—जो नासिकापर दृष्टि रखकर अस्यन्तरमें शरीरको (आत्माको) देखते हैं, वे इस उज्जाजनक जन्मको फिरसे धारण नहीं करते, और वे माताको दूधका पान नहीं करते ॥ ६० ॥

असरोह वि सुसरीह मुणि इहु सरीह जडु जाणि ।

मिछाल-मोहुै परिज्ञयहि मुति गियं वि ण माणिै ॥ ६१ ॥

[अशरीरं अपि मु (स-स)शरीरं जानीहि इवं शरीरं बडं जानीहि ।

मिथ्यामोहुैं परित्यज मूर्ति निजां अपि न मन्यस्व ॥]

पाठान्तर—१) व-मिछालोहुै २) अपश्च-विजिमाणि

अर्थ—अशरीर (आत्मा) को ही सुन्दर शरीर समझो, और इस शरीरको जह मानो, मिथ्या-मोहका त्याग करो और अपने शरीरको भी अपना भल मानो ॥ ६१ ॥

अप्पहैै अप्पु मुर्णतयहैै कि गोहा फलु होइ ।

केवल-णशु वि परिणवह सासय-मुक्खु लहेइ ॥ ६२ ॥

[आत्मना आत्मानं जानतां कि न इह फलं भवति ।

केवलज्ञानं अपि परिणमति शाश्वतसुखं लभ्यते ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-अप्पय

अर्थ—आत्माके आत्मासे जाननेमें यहैै कौनसा फल नहीं मिलता ? और तो क्या इससे केवलज्ञान भी हो जाता है और जीवको शाश्वत सुखकी प्राप्ति होती है ॥ ६२ ॥

जे परभाव चतुर्वि मुणि अप्या अप्प मुर्णति ।

केवल-णाण-सरूपैै लहि (लहि ?) ते संसाह मुर्चंति ॥ ६३ ॥

[ये परभाव त्यक्त्वा मुनयः आत्मना आत्मानं जानन्ति ।

केवलज्ञानस्वरूपं लात्वा (लक्ष्मा ?) ते संसारं मुर्चन्ति ॥]

पाठान्तर—१) व-सरूपि

अर्थ—जो मुनि परभावका त्याग कर अपनी आत्मासे अपने आत्माको पहिचानते हैं, वे केवलज्ञान प्राप्त कर संसारसे मुक्त हो जाते हैं ॥ ६३ ॥

षष्ठा' ते भयबंत बुह जे परभाव बर्यंति ।
 लोपालोय-पयासयद् अप्पा विमलं मुण्टि ॥६४॥
 [धन्या: ते भगवन्तः बुधाः ये परभावं त्यजन्ति ।
 लोकालोकप्रकाशकरं आत्मानं विमल जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) व-धमा २) व-अप्पा अप्पु,

अर्थ—उन भगवान् पण्डितोंको धन्य हैं जो परभावका त्याग करते हैं, और जो लोकालोक-प्रकाशक निर्मल आत्माको जानते हैं ॥६४॥

सागार वि णागार कु वि' जो अप्पाणि वसेह ।
 सो लहु पावह सिद्धि-सुहु जिणवह एम भणेह ॥६५॥
 [सागरः अपि अनगारः कः अपि यः आत्मनि वसति ।
 स लघु प्राप्नोति सिद्धिसुख जिनवरः एव भणति ॥

पाठान्तर—अप-णागार वि २) प-सिद्धिसुहु

अर्थ—गृहस्थ हो या मुनि हो, जो कोई भी निज आत्मामें वास करता है, वह शोभ ही सिद्धिसुखको पाता है, ऐसा जिनभगवान्ने कहा ॥६५॥
 विरला जाणहिँ तत् बुहै विरला णिसुणहिँ तत् ।
 विरला शायहिँ तत् जिय विरला धारहिँ तत् ॥६६॥
 [विरलाः जानन्ति तत्वं बुधाः विरलाः निशृण्वन्ति तत्वम् :
 विरलाः ध्यायन्ति तत्वं जीव विरलाः धारयन्ति तत्वम् ॥]

पाठान्तर—१) व-जाणहिँ २) अपश्च-बुह ३) अपश्च-णिसुणहु

अर्थ—विरले पण्डित लोग ही तत्वोंको समझते हैं, विरले ही तत्वोंको अवण करते हैं, विरले ही तत्वोंका ध्यान करते हैं, और विरले जाव ही तत्वोंको धारण करते हैं, ॥६६॥
 इहु परियण ण हु महृतण्डि इहु सुहु-डुखहैं हेतु ।
 इम चितंतहैं कि करइै लहु संसारहैं छेत ॥६७॥
 [एष परिजनः न खलु मदोयः एष मुखदुःखयोः हेतुः ।
 एवं चिन्तयतां कि क्रियते लघु संसारस्य छेदः ॥]

पाठान्तर—१) अप्प-महतणा २) व-इउ चितंतहैं कि करय

अर्थ—यह कुटुम्ब परिवार निश्चयसे मेरा नहीं है, यह मात्र सुखदुःखका ही हेतु है—इस प्रकार विचार करनेसे शोभ ही संसारका नाश किया जा सकता है ॥६७॥
 इंद्र-फणिद-णरिदय वि' जीवहैं सरणु ण होति ।
 असरणु जागिवि' मुणि-धवला अप्य अप्य मुण्टि ॥६८॥

[इन्द्रफणीन्द्रनरेन्द्राः अपि जीवानां शरणं न भवन्ति ।
अशरणं शास्त्रा मुनिष्वलाः आत्मानं आत्मानं जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) अह-गरिद वि प-गरिद वि २) अप-जाणवि

अर्थ—इन्द्र, कणीन्द्र और नरेन्द्र भी जीवोंको शरणभूत नहीं हो सकते; इस तरह अपनेको शरणरहित जानकर उत्तम मुनि निज आत्मासे निज आत्माको जानते हैं ॥ ६८ ॥

इक उपज्ञह॑ मरह कु वि^१ बुहु सुहु भुंजह इकु ।

शरयह॑ जाह वि इक जिउ तह॑ गिष्वाणह॑ इकु ॥ ६९ ॥

[एकः उत्पद्यते चित्तयते एकः अपि दुःखं सुखं भुनक्ति एकः ।

नरकेभ्यः याति अपि एकः जीवः तथा निर्वाणाय एकः ॥]

पाठान्तर—१) व-उपज्ञउ २) अ-इक मरह इक वि, प-मरह इक वि, व-मरहक वि.
३) व-तहि

अर्थ—जीव अकेला ही पैदा होता है और अकेला ही मरता है और वह अकेला ही सुख-
दुःखका उपभोग करता है । वह नरकमें भी अकेला ही जाता है और निर्वाणको भी वह अकेला ही प्राप्त करता है ॥ ६९ ॥

एककुलतउँ जइ आइसिहि॑ तो परभाव चएहि॑ ।

अप्पा शायहि॑ णाणमउ लहु सिव-सुख॑ लहेहि॑ ॥ ७० ॥

[एकाकी यदि यास्यसि तह॑ परभावं त्यज ।

आत्मान ध्यायस्व ज्ञानमयं लघु शिवसुखं लभते ॥]

पाठान्तर—१) अप-१कलउ, श्व-२कलउ २) प-जहसिहि॑ ३) पवश्व-तिकुलु.

अर्थ—हे जीव ! यदि तू अकेला ही है तो परभावका त्याग कर और आत्माका ध्यान
कर, जिससे तू शीघ्र ही ज्ञानमय मात्रसुखको प्राप्त कर सके ॥ ७० ॥

जो पाउ वि सो पाउ मुणि॑ सञ्चु इ को वि॑ मुणेह॑ ।

जो पुष्णु वि पाउ वि भणइ सो बुह॑ (?) को वि॑ हवेह॑ ॥ ७१ ॥

[यत् वाप अपि तत् वापं जानाति (?) सर्वः इति कः अपि जानाति ।

यः पुण्य अपि वाप इति भणति स बुधः कः अपि भवति ॥]

पाठान्तर—१) अपश्व-मणि॑ २) अपश्व-सञ्चु॑ (सञ्चु॑) इको वि॑ ३) अपवश्व-बहु॑

अर्थ—जो वाप है उसको जो वाप जानता है, वह तो सब कोई जानता है । परन्तु जो पुण्यको भी वाप कहता है, ऐसा पंडित कोई विरला ही होता है ॥ ७१ ॥

जह लोहमिय॑ णियड॑ बुहु तहु सुणमिय जाणि ।

बे सुह॑ असुह॑ परिववयहि॑ ते वि॑ हवंति हुँ जाणि ॥ ७२ ॥

[यदा लोहमयं निगडं सुध तथा सुवर्णमयं जानोहि ।

ये शुभं अशुभं परित्यजन्ति ते अपि भवन्ति खतु जानिनः ॥]

पाठान्तर—१) अ लोहमय

२) व—गितय (गितय ?)

३) अपशंसो शुभः

४) अपश—हवति य.

अर्थ—हे पण्डित ! जैसे लोहेकी सांकलको तू साँडल भवन्नाहे उसा तरह तू सोनेकी साँकलको भी साँडल ही समझा । जो शुभ अशुभ दोनों भावोंका परित्याग कर देते हैं, निष्क्रियसे वे ही ज्ञानी होते हैं ॥ ७२ ॥

जइया मणु जिगंधु जिय तइया तुहूँ जिगंधु ।

जइया तुहूँ जिगंधु जिय तो' लब्धइ सिवपंथु ॥ ७३ ॥

[यदा मनः निर्पन्थः जीव तदा त्वं निर्पन्थः ।

यदा त्वं निर्पन्थः जीव ततः लभ्यते शिवपन्थाः ॥]

पाठान्तर—१) अपश—ती.

अर्थ—हे जीव ! जब तेरा मन निर्पन्थ हो गया तो तू भी निपन्थ हो गया; और जब तू निर्पन्थ हो गया, तो उससे मोक्षमार्ग मिल जाता है ॥ ७३ ॥

अं वटमज्जहूँ बोउँ फुडु बोयहं बडु वि हु' जाणु ।

तं देहहूँ देउ वि मुणहि' जो तइलोय-पहाणु ॥ ७४ ॥

[यद वटमज्जे बोजं स्फुर्ट बोजे वटं अपि खतु जानोहि ।

तं देहे देवं अपि जानोहि यः प्रिलोकप्रधानः ॥]

पाठान्तर—१) अपश—बीज. २) अपश वड विह. ३) अप—देउमुणहि

अर्थ—जैसे वहके वृक्षमें बीज सपष्ट दृष्टिगोचर होता है, वैसे हीं बोजमें भी वडवृक्ष रहता है। इसी तरह देशमें भी उस देवको विराजमान समझा, जो तोनों लोकोंमें मुख्य है ॥ ७४ ॥

जो जिण सो हउँ सो जि 'हउँ एहउ भाउ जिमंतु ।

मोक्षहूँ कारण जोइया अणु प तंतु ज मंतु ॥ ७५ ॥

[यः जिमः स अहूँ स एव अहूँ एतद् भावय निर्धान्तम् ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् अन्धः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥]

पाठान्तर—१) अ-गिरु

अर्थ—जो जिनदेव हैं वह मैं हूँ, वही मैं हूँ - इसकी आन्तिरहित होकर भावना कर । हे योगिन् ! मोक्षका कारण को अन्ध मन्त्र तन्त्र नहीं है ॥ ७५ ॥

वे ते चउं पंच वि जवह सत्तहैं छह पंचाहैं ।

चउणुण—सहियउं सो मुणहू एयँदे लक्षण जाहैं ॥ ७६ ॥

[हित्रिचतुःपञ्चापि नवानां सप्तानां षट् वज्ञानाम् ।

चतुर्गुणसहितं तं जानोहि एतानि सप्ताणानि यस्य ॥]

पाठान्तर—१) अप-सहितो. २) अप-एहो. ३-एहउ.

अर्थ—दो, तीन, चार, पाँच, नौ, सात, छठ, पाँच, और चार गुण, ये (परमात्माके) उपर्युक्त उपर्युक्त चाहिये ॥७६॥

बे छंडिवि' बे-गुण-सहित जो अपाणि बसेह' ।

जिण सामित्र एम'इ मणइ लहु णिल्लाणु लहेह' ॥७७॥

[हौ त्यक्त्वा हितुरसहितः यः आत्मनि बसति ।

जिनः स्वामी एवं गणति लघु निर्वाणं लभते ॥]

पाठान्तर—१) अप-छंडिवि. २) अपश्च-विसेह. ३) अपश्च जिनामी एवं. ४) ब-बहेहि.

अर्थ—जो दोका (राग द्वेष) परित्याग कर, तीन गुणोंसे (सम्पदान दर्शन) युक्त होकर आत्मामें निवास करता है, वह शांघ हो जिर्ण पाता है, ऐसा जिनेन्द्रियगतानन्दने कहा है ॥७८॥

तिहैं रहियउ' तिहैं गुण-सहित जो अपाणि बसेह ।

सो सासप्त-सुहृ—भायणु वि जिजवह एम गणेह ॥७८॥

[त्रिभिः रहितः त्रिभिः गुणसहितः यः आत्मनि बसति ।

स शास्त्रतसुखभाजनं अपि जिनवरः एवं गणति ॥]

पाठान्तर—१) अप-रहियो, ३-रहित तिह. २) ब-अप्पाणि ३) ब-सुहृ भायणु

अर्थ—जो तीनमें (राग द्वेष मोह) रहित होइर तीन गुणोंसे (सम्पददर्शन झान चारित्र) युक्त होता हुआ आत्मामें निवास करता है वह शाश्वत सुखका पात्र होता है, ऐसा जिनदेवने कहा है ॥७९॥

चउ-कसाय-सण्णा-रहित चउ-गुण-सहियउ' बुत् ।

सो अप्पा मुणि जोव तुहुँ जिम परः होहि पवित् ॥७९॥

[चतुःकवायसंज्ञारहितः चतुर्गुणसहितः उक्तः ।

स आत्मा (इति) जानो जीव त्वं यथा परः भवति पवित्रः ॥]

पाठान्तर—१) अप-सहितो, ३-सहित २) अपश्च-पर.

अर्थ—हे जीव! जो चार कषायों और चार संज्ञासे रहित होकर चार गुणोंसे (प्रतन्त्र दर्शन, झान, सुख, वीर्य) सहित होता है, उसे तू आत्मा समझ, जिससे तू परम पवित्र हो सके ॥७९॥

बे-पंचहैं रहियउ मुणहि बे-पंचहैं संजुत् ।

बे-पंचहैं जो गुणसहित सो अप्पा णिहै बुत् ॥८०॥

[हिपञ्चानां (पञ्चमिः?) रहितः (इति) जानोहि हिपञ्चानां संयुक्तः ।

हिपञ्चानां यः गुणसहितः स आत्मा निश्चयेन उक्तः ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-सो. २) अपश्च-णर.

अर्थ—जो वससे रहित, वससे सहित और वस गुणोंसे सहित है, वसे निश्चयसे आत्मा कहा है ॥८०॥

अप्या दंसणु जाणु मुणि अप्या चरण विद्याणि ।

अप्या संज्ञमु सील तड़ अप्या पञ्चवक्षाणि ॥८१॥

[आत्मानं दर्शनं ज्ञानं ज्ञानीहि आत्मानं चरणं विद्यानीहि ।

आत्मानं संयमं शीलं तपः आत्मानं प्रत्याह्यानम् ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-संयम. २) अ-पञ्चवक्षोणु, ब-पञ्चवक्षाणु, प-पञ्चवक्षाण इ-पञ्चवक्षाणि.

अर्थ—आत्माको ही दर्शन और ज्ञान समझो; आत्मा ही चारित्र है, और संयम, शील, तप और प्रत्याह्यान भी आत्माको ही मानो ॥८१॥

जो परियाणाइ अप्य पहुँ सो पहुँ चयद्वि॒ णिमंतु ।

सो सण्णासु मुणेहि तुहुँ केवल-णांणि उत्तु ॥८२॥

[यः परिज्ञानाति आत्मानं स परं त्यजति निर्धान्तम् ।

तत् सन्न्यासं ज्ञानीहि त्वं केवलज्ञानिना उत्कम् ॥]

पाठान्तर—१) ब-जो २) अपश्च-बयहि. ३) अपश्च-केवलज्ञाणिय.

अर्थ—जो निजको और परको जान लेता है वह भ्रान्तिरहित होकर परका त्याग कर देता है। हे जीव ! तू उसे ही सन्न्यास समझ—ऐसा केवलज्ञानीने कहा है ॥८२॥

रथणत्य-संजुत्त जिड उत्तिमु तित्पु॑ पवित्तु ।

मोक्षहृं कारण जोइया अणु॒ ण तंतु॒ ण मंतु॒ ॥८३॥

[रस्त्रयसंयुक्तः जीवः उत्तमं तीर्थं पवित्रम् ।

मोक्षस्य कारणं योगिन् अन्यः न तन्त्रः न मन्त्रः ॥]

पाठान्तर—१) ब-उत्तम तीर्थ. २) अपश्च-उत्तु. ३) अपश्च-८४.

अर्थ—हे योगिन ! रस्त्रयसंयुक्त जीव ही उत्तम पवित्र तीर्थ हैं, और वही मोक्षका कारण है।

अन्य कुछ मन्त्र मोक्षका कारण नहीं ॥८३॥

दंसणु॑ बं पिक्छियइ बुह अप्या विमल महंतु॑ ।

पुणु॑ पुणु॑ अप्या भावियए॑ सो जारित्त पवित्तु॑ ॥८४॥

[दर्शनं यत् प्रेक्षयते बुधः (बोधः) आत्मा विमलः महाव ।

पुनः पुनर् आत्मा भाव्यते तत् चारित्रं पवित्रम् ॥]

पाठान्तर—१) ब-बयहि. २) ब-एहु॑ गिमंतु॑. ३) अप-भावियइ, ब-भाव्यइ, इ-भावियइ.

४) अपश्च-८३.

अर्थ—जिसके द्वारा देखा जाता है वह दर्शन है, जो निर्मल महान् आत्मा है वह क्लान है, तथा आत्माकी जो पुनः पुनः भावना की जाती है वह पवित्र चारित्र है ॥८४॥

जहिं अप्या 'तहि' सयल-गुण केवलि' एम भृष्टंति ।

तिहि॑ कारणैँ' जोइ॒ फुहु अप्या विमलु मुण्टि॑ ॥८५॥

[यत्र आत्मा तत्र सकलगुणाः केवलिनः एवं भृष्टिः ।

तेन (?) कारणेन योगिनः स्फुटं आत्माने विमलं जानन्ति ॥]

पाठान्तर—१) अपश—तिहि. २) अश—केवल. ३) व—तहि कारणिए. ४) अपश—भृष्ट.

अर्थ—जहाँ आत्मा है ममत गुण हैं—ऐसा केवलियोने कहा है। इसलिये योगी लोग निश्चयसे निर्मल आत्माको पहचानते हैं ॥८५॥

एककलउ॑ द्वयित्व-रहित्यद॑ मण-वय-काय-ति-सुद्धि ।

अप्या अप्यु 'मुणेहि तुहु लहु पावहि॑ सिव-तिद्धि॑ ॥८६॥

[एकाकी इन्द्रियरहितः भनोवाक्यायत्रिशुद्धया ।

आत्मन् आत्मानं जानीहि॑ त्वं लघु प्राप्नोवि॑ शिवसिद्धिषु॑ ॥]

पाठान्तर—१) अपश—एककलउ २) वह—रहित. ३) व—सुधि. ४) अपश—मुणेहि. ५) अपश—पावहु ६) अपश—सुद्धि.

अर्थ—हे आत्मन् ! तू एकाकी, इन्द्रियरहित और मन वचन कावकी मुद्दि से आत्माको जान; उससे तू शीघ्र ही मोक्षसिद्धिको प्राप्त करेगी ॥८६॥

जह बद्धउ॑ मुणहि॑ तो वंवियहि॑ णिमंतु॑ ।

सहज-सरूपहि॑ जह रमहि॑ तो पावहि॑ सिव संतु॑ ॥८७॥

[यदि बद्धु॑ मुक्तु॑ मन्यसे ततः बधयसे निरान्तम् ।

सहजस्वरूपे यदि॑ रमसे ततः प्राप्नोवि॑ शिवं शान्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अपश—बद्धो. २) व—वंविहि. ३) व—सरूपि. ४) अ—रमहि, अपश—रमह.

अर्थ—यदि तू बद्धको मुख समझेगा तो निश्चयसे तू जंचेगा। तथा यदि तू सहजस्वरूपमें रमण करेगा तो शान्त निर्बाण को पावेगा ॥८७॥

सम्माइट्टो॑-जीवडहै॑ तुग्रह-रमणु॑ य होइ ।

जह जाह॑ वि॑ तो दोसु॑ यदि॑ पुछ-किकड॑ खवगेहि॑ ॥८८॥

[सम्यग्गहिजीवस्य दुर्गतिगमनं न भवति ।

यदि॑ याति॑ अपि॑ तहि॑ (ततः ?) दोषः॑ नेव पूर्वकृतं करपयति॑ ॥]

पाठान्तर—१) व—जाहिसि. २) व—पुछकिकड. ३) अपश—करपये.

अर्थ—सम्यग्गहिजीव कुरतियोंमें नहीं आता है। यदि॑ कदाचित् वह जाता भी है तो इसमें सम्प्रकृत्वका दोष नहीं। इससे वह पूर्वकृत कर्मका ही क्षय करता है ॥८८॥

अर्थ—सरहदहैं (—सरहदहै?) 'जो रमइ छांडिवि सहू बबहाइ ।

सो सम्भाइहुई हवहू लहु पावहू' भवपाहू ॥८९॥

[आत्मस्वरूपे यः रमते त्यक्त्वा सर्वं व्यवहारम् ।

स सम्यग्दृष्टिः भवति लघु प्राप्नोति भवपारम् ॥

पाठान्तर—१) अपश—वह. २) अपश—जंडिवि. ३) अपश—पावहू, व—पावहि

अर्थ—जो सर्वं व्यवहारको छोड़कर आत्मस्वरूपमें रमण करता है, वह सम्यग्दृष्टि जीव है, और वह शीघ्र ही संसारसे पार हो जाता है ॥८९॥

जो सम्भत्-यहाण बुहु सो तहसोय-यहाणु ।

केवल जाण वि लहु लहू सासय-सुखख-गिहाणु' ॥९०॥

[यः सम्यक्त्वप्रधानः बुधः स त्रिलोकप्रधानः ।

केवलज्ञानमपि लघु लभते शाश्वतसौख्यनिधानम् ॥]

पाठान्तर—१) व—सासइ सुबल होइ सुबल होइ ?). २) अपश—६१

अर्थ—जिसके सम्यक्त्वका प्राधान्य है वही पण्डित है और त्रिलोकमें प्रधान है। वह जीव शाश्वत सुखके निधान केवल ज्ञानको भी शीघ्र ही प्राप्त कर लेता है ॥९०॥

अजह अमरु गुण-गण—गिलउ जहिं अप्पा यिह ठाइ ।

सो कम्मेहिं ज बंधियउ संचिय-पुछ्व' विलाइ ॥९१॥

[अजरः अमरः गुणगणानिलयः यत्र आत्मा स्थिरः तिष्ठति ।

स कर्मसिः न बद्धः संचितपूर्वं विलोयते ॥]

पाठान्तर—१) व—यिर हाइ, श—यिर बाइ. २) अ—णवि बंधियउ, श—कम्महिं ज वि बंधियउ, व—व परियमह. ३) व—संचउ पुछ्व. ४) अपश—६०

अर्थ—जहाँ अजर अमर तथा गुणोंकी आगामभूत आत्मा स्थिर हो जाती है, वहाँ जीव कर्मोंसे बद्ध नहीं होता, वहाँ पूर्वमें संचित किये हुए कर्मोंका ही नाश होता है ॥९१॥

जह सलिलेण ज लिप्यियइ' कमलणि-पत्त कदा वि ।

तह कम्मेहिं ज लिप्यियइ' जह रइ' अप्प—सहावि ॥९२॥

[यथा सलिलेन न लिप्यते कमलिनीपत्रं कदा अपि ।

तथा कर्मसिः न लिप्यते यदि रतिः आत्मस्वभावे ॥]

पाठान्तर—१) अप—लिप्यइ, श—लिप्यइ. २) अपश—कहा वि. ३) अपश—कम्मेण.

४) अप—लिप्यइ, श—लिप्यइ. ५) अपश—जह रहइ. व—जह

अर्थ—जिस तरह कमलिनीका पत्र कभी भी जलसे लित नहीं होता, उसी तरह यदि आत्म-स्वभावमें रति हो, तो जीव कर्मोंसे लिप्त नहीं होता ॥९२॥

जो सम-सुख्ख-णिलेण बुद्ध पुण पुण अप्य मुगेह ।
 कर्मकर्त्ता करि सो वि फुद्ध लहु जिवाणु लहेह' ॥१३॥
 [यः शमसौख्यनिलीनः बुद्धः पुणः पुणः आत्मानं जानाति ।
 कर्मक्षयं कृत्वा स अपि स्फुटं लघु निर्वाणं लभते ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-लहेवि.

अर्थ—जो शम और सुखमें लीन हुआ पवित्र वारचार आत्माको जानता है, वह निश्चय ही कर्मोंका क्षयकर शीघ्र ही निर्वाण पाता है ॥१३॥

पुरिसायार-पमाणु जिय अप्या एहु पवित्र' ।
 जोइज्ञह गुण-गण-णिलउ' जिमल-तेय-फुरंतु' ॥१४॥
 [पुरुषाकारप्रमाणः जोव आत्मा एव पवित्रः ।
 दृश्यते गुणगणनिलयः निर्मलतेजःस्फुरन् ॥]

पाठान्तर—१) अप-य बन्धु, व-पत्ता, २) अपश्च-गुणगमलत. ३) अपश्च-कुर्ति.

अर्थ—हे जीव ! पुरुषाकार यह आत्मा पवित्र है, यह गुणोंकी राशि है और यह निर्मल ते जको स्फुरित करती हुई दिखाई देती है ॥१४॥

जो अप्या सुद्ध वि मुणह असुह-सरीर-विभिषणु ।
 सो जाणह सत्यहैं सयल' सास्य-सुखहैं लीणु ॥१५॥
 [यः आत्मानं शुद्धं अपि जानाति अगुचिशरीरविभिषम् ।
 स जानाति शास्त्राणि सकलानि शाश्वतसौख्ये(?) लीनः ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च-सत्य य नयनु.

अर्थ—जो शुद्ध आत्माको अगुचि शरीरसे भिज समझता है, वह शाश्वत सुखमें छीन होकर समस्त शास्त्रोंको जान जाता है ॥१५॥

जो जावि जाणह अप्यु पद जावि परभाउ' जाएह' ।
 सो जाणउ' सत्यहैं सयल' य हु सिवसुख्यु लहेह' ॥१६॥
 [यः नैव जानाति आत्मानं पर नैव परभावं त्यजति ।
 स जानातु शास्त्राणि सकलानि न खलु शिवसौख्यं लभते ॥]

पाठान्तर—१) अ-परमाव. २) अप-बएवि. ३) व-जाणह. ४) अपश्च-सत्य व बन्धु. ५) अपश्च-लहेवि.

अर्थ—जो न तो परमात्माको जानता है, और न परभावका त्याग ही करता है, वह भले ही समस्त शास्त्रोंको जान जाय, परन्तु वह मोक्षसुखको प्राप्त नहीं करता ॥१६॥

विजिय सयल-वियप्यहैं परम-समाहि लहंति ।
 अं विवहैं साणंतु क वि स सिव-मुख्यं भग्नति ॥१७॥

[वर्जितं स्वकलबिकल्पेन परमसमाधि लभन्ते ।

यद् विम्बन्ति सानन्दं कि अपि तत् शिवसौर्यं भजन्ति ॥]

पाठान्त्र— १) अपश्च-विष्णव. २) अ-विद्वि, प-विद्वि, श-वेद्वि. ३) अ-सांखं क्लृषि. प-सांखं कु वि, श-सांखं कु व.

अर्थ—जो समस्त विकल्पोंसे रहित होकर परम समाधिको प्राप्त करते हैं, वे आनन्दका अनुभव करते हैं, वह मोक्षमुख कहा जाता है ॥९६॥

जो पिण्डस्थु पथस्थु बृहु^१ रूपस्थु वि जिण-उत्सु ।

रूपातीतु^२ मुणेहि लहु जिम परु होहि पवित् ॥९७॥

[यत् पिण्डस्थं पदस्थं बृहु रूपस्थं अपि जिनाकृतम् ।

रूपातीतं जानोहि लघु यथा परः भवसि पवित्रः ॥]

पाठान्त्र— १) प-तुहा, व-बहु. २) अपश्च-मुणेह.

अर्थ—हे बुध ! जिनभगवान् कहै हुए पिण्डस्थ, पदस्थ, रूपस्थ और रूपातीत अ्यानको समझ, जिससे तू शीघ्र ही परम पवित्र हो सके ॥९७॥

सठवे जीवा जाणमया^३ जो सम-माव मुणेह ।

सो सामाइड जाणि फुडु जिनवर एम भणेह ॥९९॥

[सर्वे जीवाः ज्ञानमयाः (इति) यः समर्भावः ज्ञायते ।

तत् सामायिकं जानोहि स्फुटं जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्त्र— १) अश्च-जाणमय.

अर्थ—समस्त जीव ज्ञानमय हैं, इस प्रकार जो समभाव है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो, ऐसा जिनभगवान्ने कहा है ॥९९॥

राय-रोस वे^४ परिहृरिवि^५ जो समभाउ मुणेह ।

सो सामाइड जाणि फुडु केबलि एम भणेह ॥१००॥

[राय रोषो द्वौ परिहृत्य यः समभावः भन्यते ।

तत् सामायिकं जानोहि स्फुटं जिनवरः एवं भणति ॥]

पाठान्त्र— १) अप-वि. २) अपश्च-परिहरिवि

अर्थ—राय और द्वेष इन दोनोंको छोड़कर जो समभाव होता है, उसे निश्चयसे सामायिक समझो ऐसा जिनभगवान्ने कहा है ॥१००॥

हितावितु^६-परिहृत करि जो अप्या हु ठेह ।

सो वियऊ^७ चारित्सु मुणि जो पञ्चम-गाह गोह ॥१०१॥

[हितावितपरिहृत कृत्वा यः आत्मानं खलु स्थापयति ।

तद् द्वितीयं चारित्रं जानोहि यत् पञ्चमगति नयति]

पाठान्तर—१) अपश्च—हिंसाविक २) पश्च—वियउ, ह्य—विउ ३) व—लेइ

अर्थ—हिंसाविका त्याग कर जो आत्माको स्थिर करता है, उसे दूसरा चारित्र (छेदो-पत्थापना) समझो—यह पंचमगतिको ले जानेवाला है ॥१०१॥

मिळाविड़ि जो परिहरणु सम्भवं सण-तुदि ।

सो परिहार-विसुद्धि मुणि लहु पावहि सव-सिद्धि ॥१०२॥

[मिळावेः (?) यत् परिहरणं सम्यग्दर्शीनशुद्धिः ।

तां परिहारविशुद्धि जानीहि लघु प्रानोषि शिवसिद्धिषु ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च—मिळाविक, व—मिळाविकु (?). अपश्च—सिवसुद्धिष्व

अर्थ—मिळावेव आविके परिहारसे जो सम्यग्दर्शीनकी विशुद्धि होती है, उसे परिहारविशुद्धि समझो, उससे जीव शीघ्र ही मोक्षसिद्धिको प्राप्त करता है ॥१०२॥

सुहमहें लोहरें जो बिलउं जो सुहमु वि परिणामु ।

सो सुहमु वि चारिस मुणि सो सासय-सुह-धामु ॥१०३॥

[सूक्ष्मस्य लोभस्य यः विलयः यः सूक्ष्मः अपि परिणामः ।

तत् सूक्ष्मं अपि चारित्रं जानीहि तत् शाश्वतसुखाधाम ॥]

पाठान्तर—१) व—सुहमह २) अप—विलयो (विलयो ?) अपश्च—सुहमु हवे परिणामु.

अर्थ—सूक्ष्म लोभका नाश होनेसे जो सूक्ष्म परिणामोंका अवशेष रह जाता है, वह सूक्ष्म-चारित्र है, वह शाश्वत सुखका स्थान है ॥१०३॥

अरहंतुं वि सो सिद्धुं फुडु सो आयरिड वियाणि ।

सो उवज्ञायउं सो जि मुणि गिलठाँडे अप्पा जाणि ॥१०४॥

[अहंत् अपि स सिद्धः स्फुटं स आचार्यः (इति) विजानीहि ।

स उपाध्यायः स एव मुनिः निश्चयेन आत्मा (इति) जानीहि ॥]

पाठान्तर—१) श्व—अरहंतु अप—सो उज्जात वि, ह्य—सो उज्जातो.

अर्थ—निश्चयनयसे आत्मा ही अहंत् है, वही निश्चयसे मिद्दू है, और वही आचार्य है, और उसे ही उपाध्याय तथा मुनि समझना चाहिये ॥१०४॥

सो सिउं संकव विष्टु सो सो रुद्द वि सो बुद्दु ।

सो जिणु ईसह बंमु सो सो अणंतु सों सिद्धु ॥१०५॥

[स शिवः शज्जुरः विष्टुः स स रुद्दः अपि स बुद्दः ।

स जिनः ईश्वरः जह्या स स अनन्तः स सिद्धः ॥]

पाठान्तर—१) अपश्च—फुडु

अर्थ—बही शिव है वही शकर है, वही विष्टु है, वही रुद्द है, वही बुद्द है, वही जिन है, वही ईश्वर है, वही ब्रह्मा है, वही अनन्त है और सिद्ध भी उसे ही कहना चाहिये ॥१०५॥

एव हि लक्षणं-लक्षणयज्ञ जो पर यिकाकु देउ ।
देहै मज्जहिं सो वसइ तासु य विज्ञहिं भेउ ॥१०५॥

[एवं हि लक्षणलक्षितः यः परः निष्कलः देवः ।

देहत्य मध्ये स वसति तथोः न विद्यते भेदः ॥]

पाठान्तर—१) अप-एवहि, श-एहि य २) व-लक्षणि ३) व-वेहाहि भज्ञाहि.
४) व-किञ्चिह

अर्थ—इन लक्षणोंसे युक्त परम निष्कल देव जा देइ निशाम करता है, उसमें और आत्मामें कोई भी भेद नहीं है ॥१०६॥

जे सिद्धा जे सिज्जसहिं हैं जे सिज्जसहिं जिण-उत्तु ।

अप्या-दंसणिै ते वि फुडु एहउ जाणि जिमंतु ॥१०७॥

[ये सिद्धाः ये सेत्स्यन्ति ये सिद्ध्यन्ति जिनोक्तम् ।

आत्मवश्वनेत ते अपि स्फुट एतत् जानोहि निर्घन्तम् ॥]

पाठान्तर—१) अप-मिज्जहाहि, श-सिज्जसहिं २) अपह-दमण ३) अपह-एहो

अर्थ—जो सिद्ध हो चुके हैं, भविष्यतें होंगे और वसानमें होने हैं, वे सब निश्चय से आत्मदर्शन से ही सिद्ध हुए हैं—यह भ्रान्तिरहित समझो ॥१०७॥

संसारह भय-भयाणै जोगचंब-मुणिएण ।

अप्या-संबोहण कथा बोहा इकक-मणै॒ ॥१०८॥

[संसारस्य भयभीतेन योगिचन्द्रमुनिना ।

आत्मसंबोधनाय हृतानि बोहकानि एकमनसा ॥]

पाठान्तर—१) व- ससारभयभीतेन, श-भयभीबएह २) अर-जोगचद, व-दोहचद
३) व-कष्टभिसेष

अर्थ—ससारके दुःखोंसे भयभीत ऐसे योगीन्दुदेव मुनिने आत्ममंबोधनके लिये एकाप्रमनसे इन दोहोंकी रचना की है ॥१०८॥

योगसारदोहादीनां वर्णानुक्रमसूची

बोहा	बोहा
अब्रु अमरु गुणगण-	६१ जह चिम्मल अप्पा मुण्हि
अप्पइं अप्पु मुण्ठतयहे	६२ जह चिम्मलु अप्पा मुण्हि
अचासरहवहे (सरवह ?) ओ	६३ जह बढउ मुकडल मुण्हि
अप्पा अप्पइं जो मुण्हि	६४ जह बीहत चउडेतमणा
अप्पा अप्पउ जह मुण्हि	१२ जहाया मणु णिम्मंथु जिय
अप्पादसणु एक्कु पह	१६ जह लोहमिमय णियडबुह
अप्पा दंसणु णाणु मुण्णि	८१ जह सचिलेण ण लिप्पमह
अरहतु वि सो सिद्धु	१०४ जहि अप्पा ताहि सयलगुण
असर्वह ति सुसरीह मुण्णि	६१ जं बडमज्जह भीत पुहु
अह पुणु अप्पा णवि मुण्हि	१५ जाम ण जावहि जीव
आउ बलइ णवि मणु	४१ जिणु सुमिरहु जिणु
इष्टक उप्पउ भरह कु वि	५६ जीवाजीवहे भेड जो
इच्छा रहियउ तत्र करहि	१३ जे गवि मण्णहि जीव
इचकांगदणरिदिय वि	६८ जे परमाव चाएवि मुणी
इहु परियण गहु महृतणउ	६७ जे सिद्धा जे सिज्जसिहिं
एक्कलउ इंदिपरहित	८६ जेहत जज्जह गयरवह
एक्कुलउ जह जाहितहि	७० जेहत मणुविसयहे रमह
एव हि लक्षणलक्षयउ	१०६ जेहत सुद्ध अयासुविय
कालु अणाइ अणाइ जिड	४ जो अप्पा मुद्धु वि
केवलाणाणसहाउ सो	६६ जो जिण सो हते सो
को मुसमाहि करउ	४० जो जिणु सो अप्पा मुणहु
गिरियावापरिट्टिया	१८ जो गवि आणह अप्पु
घाइचउक्कहे किउ चिलउ	२ जो तहलोयहे क्षेत्रजिणु
चउक्कसायसणारहित	७६ जो परमप्पा जो सो हते
चउरामोक्कलहि फिरिच	२५ जो परियाणइ अप्पु पह
छह दब्बइ जे जिणक्किया	३५ जो पाड वि सो पाड मुण्णि
जह अरमरणकरालिबउ	४६ जो पिंडस्थु पयस्थु
	जो समसुक्कलिणु मुहु

दोहासूची

को समतपहाण तुह
आसारिं अंभितरहे
पिच्छाई लोचपहाण मुणि
पिम्पलकाण परिहा
पिम्पलु गिरकालु मुरकु

ताम कुतिरचइ परिभमइ
तिरचइ देवलि देउ जियु
तिरचहि देवलि देउ जावि
तिरयारो अप्या मुणहि
तिर्हि रहियउ तिरहिगुण—

दंसणु जं पिच्छापद
देहादिउ जे परि कहिया
देहादिउ जे परि कहिया
देहादिउ जो पर मुणहि
देहादेवलि देउ जिणु

धण्णा तेभयवंत तुह
धम्मु ण पठियहै होइ
धंबइ पडियउ सयल

परिणामे बधु जि कहिउ
तुगलु अण्णु जि अण्णु
पुणिं पावइ सग जिउ
पुरिसायारपमाणु जिय

वे छडिवि बेगुणतहिउ
वे ते चत पच वि जवहे
वे पंचहे रहियउ मुणहि

दोहा	दोहा
६०	ममणगुणठापहि कहिया
६०	मनुईदिहि वि छोवियह
२४	मिच्छादंसगमोहियउ
१	मिच्छादिउ जो परिहरणु
६	मूढा देवलि देउ जवि
४१	रथणतयसंजुक्त जिउ
४५	रथण दोउ दिणयर दहिउ
४२	रायरोत वे परिहरिवि
६	रायरोत वे परिहरिवि
७६	वड तड सजमु सील
८४	वड तव सजमु सीलु
१०	वजिय सयलवियपदे
११	वयतव सजमसूलगुण
४८	विरला जाणहिं तत्तु तुहु
४३	सरथ पठाश तेवि जड
६४	समादटीजीवडहे
४७	सव्य अचेयण जाणिं
५२	सम्बे जीवा णाणयमा
१४	ससारह भयभीयएण
५५	ससारहै भयभीयहै
३२	सागारु वि णागारु कु वि
६४	सुदपएसहै पूरीयउ
७७	सुदप्पा अह त्रिणवरहै
७६	सुदधु सचेयगु बुद्धुजिणु
८०	सुदगहै लोहहे जो
	सो विउ सकह
	हिसादिउ परिहाड

शुद्धिपत्रकम्

पृष्ठ	पंक्ति	वशुद्ध	शुद्ध	पृष्ठ	पंक्ति	वशुद्ध	शुद्ध
२	३२	कम्म	कम्मु	३४	२६	ओ	ओर
३	२	विहाय	विहाय	३५	६	शुचास्मानं	शुद्धास्मानं
५	१३	सुवर्णपर्याय	सुवर्णपर्याय	३५	१४	लो	सो
६	३०	असद्गृह	असद्गूत	३५	१५	जनाद्वनस्तः	जनाद्वनस्तः
८	७	महगिराएँ	महगिरायाएँ	३५	१६	निष्पत्तिः	निष्पत्तिः
११	१०	पुरुषार्थद्वयोः	पुरुषार्थं पदार्थद्वयोः	३६	२	लोकालोकप्रवाशः	लोकालोकप्रवाशः
११	१६	निष्पत्तिकर	निष्पत्तिनय कर	३६	५	शुद्धास्मविलक्षणे	शुद्धास्मविलक्षणे
१४	२३	शिष्योका	शिष्योको	३६	११	न स्मृथ्यते	देहेन न स्मृथ्यते
१४	२६	पीठिका	पीठिका	३७	६	प्रतिहितानां	प्रतिष्ठितानां
१५	५	पश्चगुरुद्	पश्चगुरुद्	४०	८	बहुविधं	बहुविधं
१५	३२	समूहकसे	समूहसे	४१	१५	वसंत वि	वसंतु वि
१८	१८	भक्ति-भारकर	भक्ति-भारकर	४२	६	विष्यासक्तो	विष्यासक्तो
१८	२३	सगरचक्रवर्ती ने	सगरचक्रवर्तीने	४२	१७	*** असद्गूत ***	असद्गूत
२०	२३	सरागचरित्र	सरागचारित्र	४४	३२	विषयोंसे सो	विषयोंसे सी
२२	२३	जानता	जानता	४६	६	विलिल	विलिल
२४	३१	गृहण	ग्रहण	४७	७	जनयद्विभरपि	जनयद्विभरपि
२५	३२	स्पशः न	स्पशः न	४८	८	त	न
२६	६	मायामानायायो	मायामानकथायो	४८	२६	शुद्धास्मपरिणति को	शुद्धास्मपरिणतिकी
२७	१६	मोहणी	मोहणी	५०	४	शुचाइ	शुचाइ
२७	२०	नामावासी	नामवासी	५१	४	जिउ वि	जिउ जहू वि
२८	७	कथभूतो	कथंभूतो	५१	१४	विरहित	विरहित
२८	३	आउ	आउ	५२	३,५	वर्षते	वर्षते
२८	१७, २६	निष्कलः	निष्कलः	५२	६	शरीरप्रमाण	शरीरप्रमाण
३१	३	पूर्वकृतकमर्णिन् प्रयमिति	पूर्वकृतकमर्णिन् नशयन्ति	५२	१०	प्रच्छादितत्वापूर्वं	प्रच्छादितत्वापूर्वं
३१	७	त्रुट्यन्ति	त्रुट्यन्ति	५२	१०	शरीरना-	शरीर-
३१	८	पर	परं	५३	१३	*** शुप्राणस्पेण	शुद्धप्राणस्पेण
३१	२२	पहचानता	पहचानता	५५	१७	सकता ?	सकता है ?
३१	२४	उपाखित	उपाखित	५६	१०	कशयन्ते	कशयन्ते
				५७	२८	कहे	कहे थये

पुष्ट	पंक्ति	बहुद	शुद्ध	पुष्ट	पंक्ति	बहुद	शुद्ध
५८	१	पुनदर्शनं	पुनर्दर्शनं	७०	१६	हीत	हीति
५९	३	सुबुद्धे	सुबुद्धे	७०	२३	मुणाकर	मुणोकर
५८	५	आनमष्टविषं	आनमष्टविषं	७०	२७	शिष्यके	शिष्यके
५८	२१	वस्तंड है	वस्तंड नहीं है	७१	८	अप्पाणु	अप्पाणु
५८	२२	स्कंध	स्कंध में	७१	११	टक्का	टक्का
५८	८	बीनहं	बीवहं	७१	१६	पञ्चेन्द्रिय****	पञ्चेन्द्रिय****
६०	१२	पञ्चाद्वचनीहारेण	पञ्चाद्वचवहारेण	७१	२८	परब्रह्म	परमब्रह्म
६१	२६	कालके	दीनकालके	७२	१	मिद्यामानेऽपि	मिद्यामानेऽपि
६२	१४	ते अण्या	जे अण्या	७२	६	प्राप्तोपि	प्राप्तोपि
६३	२	भविन्ति	भवन्ति	७२	२१	शियसिय	शियसिय
६३	७	बीतराग****	बीतराग****	७२	२७	नोकर्म	नोकर्मे
६३	८	कथनसुख्य	कथनमुख्य	७२	२८	ध्यावसे	ध्यानसे
६३	१६	अण्ण	अण्ण मण् अण्णु	७३	८	जीत	जीव
६४	१	कमञ्जनिता	कमञ्जनिता	७३	१०	मिद्यावेन	मिद्यारवेन
६४	१५	बहुविषं	बहुविषं	७३	१५	देहधर्मानं	देहधर्मानं
६४	२२	मोहाद्विष्प	मोहाद्विष्प	७३	२०	आवोकी	आवोको
६४	३०	जीवनां	जीवनां	७३	२७	पुरुष	जो पुरुष
६५	५	१४	६४	७८	३२	पुरुष हैं,	पुरुष हैं, नपुंसक हैं,
६५	६	जीवना	जीवनां	७१	१८	निश्चयनय	निश्चयनयसे
६५	२१	है हृए	हृए है	७६	२७	मन्त्रते	मन्त्रते
६५	३०	कालको	कालकी	७६	२९	तो	तो भी
६५	३२	मुक्तिकी	मुक्तिको	७६	३१	जो जो	जो
६६	२	प्रदेवकं	प्रदेवकं	८०	१	पत्	पुत्
६६	१४	कैवद	कैवद	८०	८	कर्तिसंस्थेपेतमति	कर्तिसल्लोपेतमपि
६६	२०	जागच्छति	जागच्छति	८१	१३	लब्ध्या	लब्ध्या
६७	२	शुद्धनिष्ठ्यनयेनान्त	शुद्धनिष्ठ्यनयेनान्त	८२	१०	गोरो न भवति	गोरो न भवति
६७	७	शुमाशुभमद्वयं	शुमाशुभकमद्वयं	८२	१३	जानो	जानी
६७	१७	अनुरहित	अनुदरहित	८४	२२	क्योंकि जीव	क्योंकि जब
६७	२६	भावनाको	भावनाकी	८४	२६	नव	नव
६८	३	रथत्वा	रथत्वा	८४	३०	जो नीचकली मी नहीं	नीचकुली
६८	२४	एवं	एवं	८५	७	भी नहीं	भी नहीं
७०	६	प्रस्ते	प्रस्ते	८५		करापि	करापि
७०	१४	जुरामरण	जरामरण				

पृष्ठ	पंक्ति	बछुद	बुद	पृष्ठ	पंक्ति	बछुद	बुद
८६	१६	सत्राष्टकं	सूत्राष्टकं	१११	१४	निर्मलं	निर्मले
८६	२१	कर्म में	कर्म से	१११	२०	(मुख-विकार)	(मुख-विकार)
८७	१०	दर्शनं भवति दर्शनं भवति ज्ञानं भवति		११२	१६	उससे	उससे उत्पन्न
८७	२१	भेदज्ञानकी	भेदविज्ञानकी	११३	६	समसमुत्****	समसत्****
८८	३०	जो काल	जो काल	११३	३३	विवाय	विवाय
८८	३१	निव्रयनयकर	निव्रयकर	११५	१४	मोक्ष मोक्षफलं	मोक्ष मोक्षफलं
९०	३	दीक्षादायकी	दीक्षादायकी	११६	१३	एतोम्यो	एतोम्यो
९०	५	चित्तस्थितिकरणार्थं	चित्तस्थितिकरणार्थं	११७	२७	तीनोंको	तीनोंको
९०	२७	अवस्थाम्	अवस्थामें	११८	८	बहनैं	बहनैं
९१	५	*** द्रव्योनिष्पत्ति ***	*** द्रव्योनिष्पत्ति ***	११९	२०	स्थान	स्थान नहीं
९१	१०	निर्मलमात्मानं	निर्मलमात्मानं	१२१	२७	मङ्	मूङ्
९३	१२	सम्बन्धिनिर्भवि	सम्बन्धिनि भावे	१२०	१	सोगतास्ते	सौगतास्ते
९३	१३	जागु	जगु	१२०	२	मणिकंतंजा	मणिकंतंजा
९३	२५	विद्वानुवाद****	विद्वानुवाद ***	१२१	१५	*** परमात्मास्वरूपे	परमात्मास्वरूपे
९३	२८	जानं	जातं	१२१	२३	निर्दृढ़ है, निर्दृढ़ है	निर्दृढ़ है
९५	१०	बृद्धमत्***	बृद्धमत् ***	१२२	१	शुद्धबुद्धक ***	शुद्धबुद्धक****
९६	१६	पुरु	परु	१२२	८	जरिय	जरिय
९६	३२	जानजाते	जानेजाते	१२२	२३	बीतरायसवंजको	बीतरायसवंजका
९७	१६	जानके बदले जान,	जानके बदले जान,	१२४	८	साधवः	साधवः
९८	१०	जोणइ	जाणइ	१२४	२०	दुःस्वरूप	दुःस्वरूप
९८	१६	प्रदेशपि	*** प्रदेशमपि	१२५	३१	शुद्धात्माको	शुद्धात्माको
९९	११	लहु	लहु	१२६	२२	प्रवारभट्ट	प्रवारभट्ट
१०२	८८	तेनव	परलोइ तेनव	१२६	२६	आपको [आत्मानं]	अपनेसे [आत्मानं]
१०२	२७	व्यापक	व्यापक परमात्मा			आत्माको	आपको
१०४	१	तहि	तहि गह	१२८	२	बवहार	बवहार
१०४	६	तर्त्रेव भावना	तर्त्रेव भावना	१२६	२२	साक्ष	साक्ष
१०६	१	पापमिति	पापमिति	१२६	२६	बतस्थलों	बतरस्थलों
१०६	१८	बादमें	बादमें	१३०	१६	निश्चित	निश्चित
१०७	१३	विशुद्धमान ***	विशुद्धज्ञान ****	१३०	१६	जान	जाने
१०८	११	निर्मलं परं	निमले पर	१३१	२	ये	ये
११०	७	रागे	रागेन	१३२	७	निजशुद्धात्मवायादेय	निजशुद्धात्मवायादेय
११०	२०,३४	खज्जी	खज्जी	१३२	७	निश्चयसम्बन्ध	निश्चयसम्बन्ध
१११	४	द्वौ	द्वौ	१३२	१४	मावनाच्छताः	मावनाच्छुताः

पृष्ठ	पंक्ति	बचुद	बुद	पृष्ठ	पंक्ति	बचुद	बुद
१३२	२१	आस्तिकाय	आस्तिक्य	१६२	-	विद्यज्ञयत	विद्यज्ञयत
१३२	२७	गृहण में	गृहणवास्तवामें	१६३	६	तत्त्वात्मवं	तत्त्वात्मवं
१३२	२७	चक्रवर्ती	चक्रवर्ती, समर चक्रवर्ती	१६४	३	बल्लमलिलेक्षा	बल्लमलिलेक्षा
५३२	३१	शुद्धात्माको	शुद्धात्माकी	१६४	४	सकलोविमलः***	सकलविमलः***
१३३	१३	मर्याँ	मूर्याँ	१६४	६	***प्रमाणदेवं	***प्रमाणप्रदेवं
१३३	२१	राण	राणके	१६४	६	विविकल्पत्यागेन	विविकल्पत्यागेन
१३४	२०	वट्टिवधः	वट्टिवधः	१६४	५०	पर्याय	गुण पर्याय
५३५	१७	सकाशावस्थः***	सकाशावस्थन्तः***	१६५	३२	संयमी पर	संयमी परम
१३६	७	स्वयमेव	स्वयमेव	१६५	२३	प्राकृति	प्राकृत
१३६	१४	उप्पणदंसी	उप्पणपद्मसी	१६६	७	मावानां	मावानां
१३७	६	***द्रव्यादिभृत्य ***	***द्रव्यादिभृत्य ***	१६७	११	स्वापति	स्वपति
१३७	१३	कालः	कालः	१६८	२०	सोते हुए	सोते हुए से
१३८	२५	सहकारीकारण	सहकारीकारण	१६८	२४	मुनियोकी	मुनियोकी
१४४	२	शरीरवाङ्मन ***	शरीरवाङ्मन ***	१६९	३	उनकी आत्मस्वरूपी उनको आत्मस्व	
१४४	७	निजशुदारमा-	निजशुदारमो-	१७०	१४	मणावह	मणावह
१४४	३२	जानना	जाना	१७१	१८	अनेद	अनेद
१४६	१२	विभावव्यञ्जतः ***	विभावव्यञ्जन ***	१७२	१८	विज्ञानः	विज्ञानः
१४८	१८	उत्पादव्यथीय	उत्पादव्यय घोष्य	१७२	२५	परमसुख	परमसुखरूप
१४८	३१	तथा स्थितं	यथास्थितं	१७३	५	रागदेवो	रागदेवी
१४९	३	बहिष्पर्योगी	बहिष्पर्योगी	१७३	१६	नहीं है	नहीं है, अन्य पदा
१५०	३२	नो पदार्थः, पदार्थं	नो पदार्थः,				संबंधसे है ।
१५१	१५	निजस्तमानं	निजस्तमानं	१७५	३	दो द्वे	दोइ द्वे
१५२	१८	भवदिसर्वं	भवदिसर्वं	१७५	२२	पुण्यमपि	पुण्यमपि पापमपि
१५२	२०	जी जानी	जो जानी	१७६	३	तत्रेव	तत्रेव
१५३	१०	भवदिभः	भवदिभः	१७६	४	हैमं	हैय
१५४	१७	भवदिभिरिदं	भवदिभिरिदं	१७७	३३	जीवानां	जीवानां
१५६	११	तुच्छ	तुच्छ	१७७	३	योज्ञो	योज्ञो
१५६	२०	उपशम	उपशम, क्षयोपशम	१७७	१६	शिवमति	शिवमति
१५७	३	भवदिभः	भवदिभः	१७८	१०	शिवमति	शिवमति
१५८	३३	निश्चित	निश्चित	१७८	२६	जङ्गीनी	जङ्गीनी
१५९	२१	संवरका	संवरका कारण	१८०	६	***परमात्मानशूति ***	***परमात्मानशूति ***
१६१	१५	सो	सोह	१८१	३१	शुद्धतपना	उद्धतपना
१६२	७	हवंत	हवंति	१८२	१	शान्तिः	शान्तिः नामा
				१८३	३	मुख्यवृत्त्या	मुख्यवृत्त्या

पृष्ठ	पंक्ति	बहुद	सुद	पृष्ठ	पंक्ति	बहुद	सुद
१८३	१७	भवति	भवति	२०४	२३	मोह दोढ़	मोह दोढ़
१८४	१४	पुण्येनामरी	पुण्येनामरी	२१०	२	वचितः	वचितः
१८५	१५	दयोरपि	दयोरपि	२११	३	पुद्गतादि***	पुद्गतादि***
१८६	११	अग्रमणह	अग्रमणह	२११	७	स्वगैहृनितादिद्यु	स्वगैहृनितादिद्यु
१८७	१२	प्रतिकर्म	प्रतिकर्म	२११	१४	कालानिमित्त	कीलानिमित्त
१८८	२८, २९	प्रथाज्ञान	प्रथाज्ञान	२११	२८	[थ]	[थ]
१८९	२८	मनःजुदिः	मनःजुदिः	२११	३३	प्रवर्ती	प्रवर्ती
१९०	१२, ३१	सुदस्य	सुदस्य	२१३	७	वह्नि	वह्नि
१९०	१८	रहित	रहित जो	२१४	१६	*** सुवधानां	*** सुवधानां
१९०	३१	बहां घर्मे	यह घर्मे	२१६	१६	निश्चयसे	निश्चयनयसे
१९०	३२	यह शिष्यने	यहां शिष्यने	२१६	१७	दर्शनं	दर्शनं जानं
१९२	१७	बधाति	बधाति	२२०	१	जो	आणह जो
१९२	२०	इच्छा ही	इच्छा हो	२२०	१	देहविएं भेड़तह	देहविएं भेड़ तह
१९३	१२	*** संवेदनज्ञानी	*** संवेदनज्ञान	२२०	१०	विमेयहं	विमेयहं
१९४	२५	तो भा	तो भी	२२०	१०	जीवहं	जीवहं
१९५	१५	जडाकोः	जडाकीः	२२१	१२	*** सूलभूतादि	*** सूलभूतादि
१९६	१	विना	विना	२२४	१	जीवाहं जीवनां	जीवहं जीवाना
१९६	७	*** इत्यनिप्रायं	*** इत्यनिप्रायं	२२४	४	कलहेविणु	लहेविणु
१९७	६	प्रवर्तते	प्रवर्तते	२२४	३५	अमेदनयसे	अमेदनयसे
१९७	२२	तत्पश्चरणादि	तपश्चरणादि	२२५	५	क्षक्षिदेव	क्षक्षिदेव
१९८	१६	दुष्टास्तेन	हृष्टास्तेन	२२५	६	परब्रह्मयं	परमलहृमयं
१९९	१६	दुष्टिको	दुष्टिको	२२६	१७	केवलाज्ञानादि	केवलाज्ञानादि
२०२	१०	ज मुख्यति	न मुख्यति	२२६	२४	स्थानकी	स्थानको
२०५	१५	जीवहं	जीवहं	२२६	३२	जोकर्म	नोकर्म
२०५	२८	निश्चयसे	निश्चयनयसे	२२७	२	*** संवृत्तनोऽपि	*** संवृत्तज्ञोऽपि
२०६	३	द्विभन्न	द्विभन्न	२२७	४	*** भावपर	*** भावपरम***
२०६	१८	यतिमोर्मे	यतियोर्मे	२२७	७	परमध्याना***	परमध्यान***
२०६	२३	आत्म तुदिको	आत्म-तुदिको	२२७	१४	यो इत्यादि	जो इत्यादि
२०६	३२	विशेष	विशेष	२२८	१४	वैश्वानरो	वैश्वानरो
२०७	१४	*** दर्शनचारित्र	*** दर्शनज्ञानचारित्र	२२८	१७	इत्यामिप्रायः	इत्यामिप्रायः
२०७	२६	निश्च्रितः	निश्च्रितः	२२८	२३	सदको	सदकी
२०७	२६	एतः	एतः	२३१	१०	मम्यते	मम्यते
२०८	१०	तथा	यथा	२३२	२	तथा	तथा
२०८	१८	मुक्तिके	ये मुक्तिके	२३२	१५	*** स्वोत्पादकः	स्वोत्पादकः ***
२०९	७	नवति	नवति				

पृष्ठ	पर्कि	बहुद	मुद	पृष्ठ	पर्कि	बहुद	मुद
२३२	२७	दबाकर	दबकर	२७२	२८	बसता	बसाता
२३२	२७	देते	देते हैं	२७४	१५	स्विर	स्विर चिं
२३४	२,२०	पतत	पतन्त्र	२७५	६	फोड़यी	फोड़सी
२३४	४	लुच्चानामकवर्णम्	सुच्चनामकवर्णम्	२७८	११	... मोहरानन्द मनोहरानन्द ...
२३४	१६	... शारीर शरीर ...	२७८	२२	[देह	[देहे
२३६	१	... रहितेन	... रहितेन	२७८	१२	पाआताप ...	पआताप
२३६	२	... महाद्वृदं	... महाद्वृद	२७९	११	ओहहि	ओहाहि
२३७	५	महदृ पशुह	महदृपूं तुहुं	२७९	२४	(प्रीतिभाव दोष)	(प्रीतिमा
२३८	१७	कलत्तहि	कलत्तहि	२७९	२४	देव	देव
२४१	२७	चोइन्द्री	चोइन्द्री, पचेन्द्री	२८०	२८	बारहके	बाहरके
२४२	२४	अस्य	अन्य	२८०	२४	मुनिवरणां	मुनिवरणां
२४३	१०	वहंतहं	वहंतहं	२८१	७	निश्चिरं	निश्चिन्तं
२४३	२६	इंद्रा	इंद्री	२८२	१	तपश्चिन्ता	ततश्चिन्ता
२४५	२	य तुम	मं तुम	२८२	११	गहित	रहित
२४७	२५	सकृत	संसकृत	२८२	१२	भावकारणे	भवकारणे
२५०	२६	अण्ड्रत	अण्ड्रत महावत	२८२	२६	परम	घोड़कर परम
२५२	१४	स्वच्छया	स्वेच्छया	२८२	३१	[तक	[तव
२५४	२७	दुखना	दुखाना	२८२	३१	जो	जो त्
२५६	३२	जीतना	जीतना	२८४	६	विविषिष्टः	कि विविष्टः
२५७	२८	जिन मार्दों का	निज मार्दोंका	२८६	६	... दाण्डानाम्भां	... दार्ढानाम्भां
२५७	२६	प्रमादसे	उसके प्रमादसे	२८७	१८	तथा तुवः	यथा तुवः
२५९	२८	ज्ञानरूप	ज्ञानरूप	२८७	२४	देह	देह और
२६०	२६	मनका	मनकी	२८८	१५	देहात्मन ...	देहात्मनो
२६१	२६	शुद	शुद, बुद	२८८	१४	भजेवउ	भुजेवउ
२६१	३१	हुए	हुए वे	२८९	१७	एवं	एव
२६१	३१	उपवास	उपाय	२८९	१५	तं मह	तं सद
२६४	१५	अचीबुनि	अचुपुनिनि	२९०	१	इत	सद
२६४	३०	पापनि	पापानि	२९०	६	पुरुषवचनं	पहयवचन
२६५	२६	धर्म	धर्म	२९०	१४	वंशु	वंशु
२६७	२१	जिनस्वरूपम्	निजस्वरूपम्	२९०	२७	संवोष	संतोष
२६८	२७	आरमा-सुखका	आरमसुखका	२९२	१६	जिसकी	जिसको
२६९	२६	जलकर	जलचर	२९३	६	चिन्तम	चिन्तय
२७०	१३	... कुणिवृत्तं	... गुणिवृत्तं	२९३	१५	म न	सा न
२७०	१८	मरणित्वा	मारणित्वा	२९४	२६	विकल्प रहित	विकल्प स

पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध	पृष्ठ	पंक्ति	अशुद्ध	शुद्ध
२६६	२६	जनता हुवा	जानता हुवा	२२७	१०	विवलु	विमलु
२६७	३	सदा	ददा	२२८	६	मत	मह
२००	६	मवतीत	मवतीति	२२९	१५	परम्-सुह	परम्-सुह
१०१	१०	आनाविनाना	“ आनाविना	२३१	५	मध्य	अम्ब
१०१	१२	नो सब	तो सब	२३१	२२	प्राणियएहि	प्रभाणियएहि
१०२	२६	[सः]	[यः]	२३४	१,१२	अप्या	अप्य
१०३	१४	हरि	परमपदः हरि:	२३४	६	एक	एक
१०३	१५	काल चाव	काल, चव	२३४	२४	करणु	कारणु
१०३	२५	आना हुवा	आनता हुवा	२३५	२१	सहृति	सहृति
१०४	११, १५	सिद्ध	सिद्ध	२३५	२२	सहृति	सहृति
१०५	६	पुरनपि	पुनरपि	२३६	८	गेण	तेण
१०६	८	विमल्को	विमुक्तो	२४०	२	आउ	माउ समू
११०	११	प्रकाशसामवद्	प्रकाशसामवद्	२४३	६	बलि	बलि बलि
१११	३	मुयावदै	मुहावदै	२४४	६	समझ	समझ
११२	१५	महं	अं महं	२४७	६	होइ हो	होइ
११३	१८	पुनपि	पुनरपि	२४७	२१	धुड्डाहि	धुड्डाहि
११४	५, २०	क	कव	२४८	१५	हेउ	देउ
११४	२६	स्वक्षय	स्वक्षय	२४८	२२	प्रमणित	प्रमणित
११५	२	बोहो	बोहो	२५८	१७	१३३	११३
११६	२५	दो क्षम्ब	दो क्षन्द	२६३	१५	चितहु	चितव्यहु
११६	७	निजनिरञ्जन	निजनिरञ्जन	२६३	२५	करणे	कारणे
११६	२२	भोरोको	भोरोकी	२६५	१	मटकता	मटका
११६	२४	निघ्य ऐ	निघ्यनयऐ	२६८	१५	समानयत	समानयतु
११६	७	शाणमय	शाणमय	२६८	१५	नैव	नैव नैव
१२१	१	जं	जंतु	२७३	८	बरीरको	बरहीरको
१२४	७	परियागाहि	परियागहि	२७५	१८	समते	समते
१२५	४	मवण	मस्त	२७६	२१	देशमें	देहमें
१२५	८	अप्या	अप्या	२७६	२३	अणु प	अणु प
१२६	११	परामर्ज	परायड	२७६	२८	को अन्य	कोई अन्य

पृष्ठ ११२ शंकित ४

'सराववीतरावमेदेन के बाद यह पाठ रह चला है—सरावसम्बन्धसंबंध कल्पते । प्रशमलवैषामुक्त्या-
स्तिक्षणानिव्यस्तिक्षणं सरावसम्बन्ध'

पृष्ठ १४६ शंकित २४

अवकाश देता है के बाद यह पाठ रह चला है—तो भी अपना अपना अवकाश आर्ह ही है,
परमें नहीं है यद्यपि वे इच्छा हेतुमा से निज रहे हैं

पृष्ठ २५७ शंकित १२

पञ्चाना नावकं ।

पञ्चानि ॥१४०॥

यह वाचा यहा पर तूच से छप वर्ण है बत निकाल दें ।

पृष्ठ ३११ शंकित २४

प्रदन्त नहीं अनन्त— के बाद यह पाठ रह चला है—'क्षप है उपयोग लक्षणमय परमानन्द
लक्षणसंबन्ध है सो जावेंसे उसको आराधो वही चतुर्गंतिके

—————

श्रीमद् राजचन्द्र आश्रम, अगास द्वारा संचालित
परमशुत्रप्रभावक—मण्डल (श्रीमद् राजचन्द्र जेन शास्त्रमाला) के

प्रकाशित घन्थोंकी सूची

(१) गोमटसार—जीवकाण्ड—श्रीमेमिचन्द्रसिद्धान्तचक्रवर्तिकृत मूल गाथायें, श्रीशहस्राचारी पं० खूबचन्द्री सिद्धान्तशास्त्रीकृत नयो हिन्दीटीका-युक्त । अवकी बार पंडितजीने घटल, जयघरल, महाघवल और बड़ी संस्कृतटीकाके आधारसे विस्तृतटीका लिखो हैं । तृतीयावृत्ति । मूल्य-छह रुपये ।

(२) स्वामिकार्त्तिकेयानुप्रेक्षा—स्वामिकार्त्तिकेयहूत मूल गाथायें, श्रीशुभचन्द्रकृत यड़ी संस्कृत-टीका, स्पादाद महाविद्यालय वाराणसीके प्रधानाध्यापक, पं० कैलाशचन्द्रजी शास्त्रीकृत हिन्दीटीका । अंग्रेजी प्रस्तावनायुक्त । सम्पादक—डा० आ० नै० उपाध्ये, कोल्हापुर । मूल्य-जीढ़ह रुपये ।

(३) परमात्मप्रकाश और योगसार—श्रीयोगीनिदुवेदकृत मूल अपभ्रंश-टोहे, श्रीब्रह्मदेवकृत संस्कृत-टीका का व पं० दोलतरामजीकृत हिन्दी-टीका । विस्तृत अंग्रेजी प्रस्तावना और उसके हिन्दीसार सहित । महान अध्यात्म-ग्रन्थ । डा० आ० नै० उपाध्यक्ष अमूल्य सम्पादन । नवीन संस्करण । मूल्य-नो रुपये ।

(४) ज्ञानार्थ—श्रीशुभचन्द्राचार्यकृत महान योगशास्त्र । सुजानगढ़निवासी पं० पन्नलालकी बाकलीबालकृत हिन्दी अनुवाद सहित । तृतीय सुन्दर आवृत्ति । मूल्य-जाठ रुपये ।

(५) प्रबचनसार—श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्यविरचित ग्रन्थरत्नपर श्रीमद्भूतचन्द्राचार्यकृत तत्त्वप्रदीपिका एवं श्रीमज्जयेनाचार्यकृत तात्पर्यवृत्त नामक संस्कृत टीकायें तथा पांडे हेमराजजी रचित बालाबोधिनी भावाटीका । डा० आ० नै० उपाध्यकृत अध्ययनपूर्ण अंग्रेजी अनुवाद और विशाद प्रस्तावना आदि सहित आकर्षक सम्पादन । तृतीयावृत्ति । मूल्य-पन्द्रह रुपये ।

(६) बृहदार्थसंग्रह—आचार्य नेमिचन्द्रसिद्धांतिदेवविरचित मूल गाथा, श्रीशहदेवविनिर्मित संस्कृतवृत्त और पं० जवाहरलालशास्त्रिप्रणीत हिन्दी-भाषानुवाद सहित । पद्धत्यसततस्वस्त्रकृपवर्णनात्मक उत्तम ग्रन्थ । तृतीयावृत्ति । मूल्य-पाच रुपये, पचास पैसे ।

(७) पुरुषार्थसिद्धधुपाय—श्रीब्रह्मदेवसूरिकृत मूल लोक । पं० टोडरमलजी तथा पं० दौलतरामजीको टीकाके आधारपर स्व० पं० नाथूरामजी प्रेमी द्वारा लिखित नवीन हिन्दीटीका सहित । आवाक-मुनिवर्णका चित्तसर्वी अद्भुत वर्णन । पंचमावृत्ति । मूल्य-जीन रुपये, पचास पैसे ।

(८) अध्यात्म राजचन्द्र—श्रीमद् राजचन्द्रके अद्भुत जीवन तथा साहित्यका शोध एवं अनुभव-पूर्ण विवेचन डौ० भगवानदास मनसुखमाइ महेताने गुर्जरभाषामें किया है । मूल्य-चात रुपये

(९) पंचास्तिकार्य—श्रीमद्भगवत्कुन्दकुन्दाचार्यविरचित अनुपम अध्यराज । आ० अमृतचन्द्ररिकृत 'समयव्याख्या' एवं आचार्य जयसेनकृत 'तात्पर्यवृत्ति'—नामक संस्कृत टीकाओंसे अलंकृत और पांडे हेमराजजी-रचित बालाबोधिनी भावा-टीकाके आधारपर पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत प्रबलित हिन्दी-अनुवादसहित । तृतीयावृत्ति । मूल्य-सात रुपये ।

(१०) अष्टप्रभामृत—श्रीमत्कुन्दकुन्दाचार्य विरचित मूल गाथाओंपर श्रीरावजीभाइ देसाई द्वारा गुजराती नव-यात्रात्मक भाषान्तर । भोजमार्गकी अनुपम मैट । मूल्य-दो रुपये, मात्र ।

(११) भावमार्गोद्ध-मोक्षमाला—श्रीमद् राजचन्द्रकृत । दैराग्यभावना सहित जैनधर्मका यात्यार्थ-स्वरूप विकासे वाले १०८ सुन्दर पाठ हैं । मूल्य-एक रुपया, पचास पैसे ।

(१२) स्वातुवाद गंजरी—श्रीमतिलेपसूरिकृत मूल और श्रीजगदीशबन्द्रजी शास्त्री एम० ए०, पी-एच० डो० कृत हिन्दी अनुवाद सहित । न्यायका अपूर्व प्रन्थ है । वही खोजसे लिखे गये १३ परिचिह्न हैं ।
मूल्य—दस रुपये

(१३) गोमटसार—कर्मकाण्ड—श्रीनेमिवन्दिसिद्धान्तचक्रवर्तिकृत मूल गायारे, स्व० पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत संस्कृतछाया और हिन्दीटीका । जैनसिद्धान्त-प्रन्थ है । (पुस् रहा है)

(१४) समयसार—आचार्य श्रीकृत्कुम्भस्वामी-विरचित महान् अध्यात्मप्रन्थ, तीन टीकाओं सहित । (अप्राप्य)

(१५) लक्ष्मिसार (क्षणासारगम्भित)—श्रीमन्नेमिवन्दिसिद्धान्तचक्रवर्ती-रचित करणानुयोग प्रन्थ । पं० मनोहरलालजी शास्त्रीकृत संस्कृतछाया और हिन्दीभाषानुवाद सहित । अप्राप्य ।

(१६) द्रव्यानुयोगतकंणा—श्रीमोजसागरकृत, अप्राप्य ।

(१७) न्यायावतार—महान् तार्किक श्रीसिद्धसेतिवाकरूकृत मूल इलोक, व श्रीसिद्धविगणिकी संस्कृतटीकाका हिन्दी-भाषानुवाद जैनदर्शनाचार्य पं० विजयमूर्ति एम० ए० ने किया है । न्यायका सुप्रतिद प्रन्थ है ।
मूल्य—पाँच रुपये ।

(१८) प्रश्नमरतिप्रकरण—आचार्य श्रीमद्युमास्वातिविरचित मूल इलोक, श्रीहरिमद्सूरिकृत संस्कृतटीका और पं० राजकुमारजी साहित्याचार्य हारा सम्पादित सरल अर्थ सहित । वैराग्यका बहुत सुदूर प्रन्थ है ।
मूल्य—छह रुपये ।

(१९) सभाष्यतस्वार्थाधिगमसूत्र (मोक्षशास्त्र)—श्रीमत् उमास्वातिकृत मूल सूत्र और स्वोपगमान्वय तथा पं० लूबचन्द्रजी सिद्धान्तशास्त्रीकृत विस्तृत भाषाटीका । तस्वेको हृदयग्राह गम्भीर विश्लेषण ।
मूल्य—छह रुपये ।

(२०) सप्तभंगीतरंगिणी—श्रीविमलदासकृत मूल और स्व० पंडित ठाकुरप्रसादजी शर्मा व्याकरणाचार्यकृत भाषाटीका । नव्यन्यायका महत्वपूर्ण प्रन्थ । अप्राप्य ।

(२१) इष्टोपदेश—श्रीपूज्यपाद-देवतनिदिवाचार्यकृत मूल इलोक, पंडितप्रबर आशाघरकृत संस्कृत-टीका, पं० अन्यकुमारजी जैनदर्शनाचार्य एम० ए० कृत हिन्दीटीका, स्व० वैरिस्टर चम्पतरायजी कृत अंग्रेजी-टीका तथा विभिन्न विदानों द्वारा रचित हिन्दी, भराटी, गुजराती एवं अंग्रेजी व्यानुवादों सहित भाषाओंही आध्यात्मिक रचना ।
मूल्य—एक रुपया, पचास पैसे ।

(२२) इष्टोपदेश—मात्र अंग्रेजी टीका व पदानुवाद । मूल्य—पचहत्तर पैसे ।

(२३) परमात्मप्रकाश—मात्र अंग्रेजी प्रस्तावना व मूल गायारे । मूल्य—दो रुपये ।

(२४) योगसार—मूल गायारे और हिन्दीसार । मूल्य—पचहत्तर पैसे ।

(२५) कार्तिकेयानुप्रेक्षा—मात्रमूल, पाठान्तर और अंग्रेजी प्रस्तावना । मूल्य—दो रुपये, पचास पैसे ।

(२६) उपदेशाछाया आत्मसिद्धि—श्रीमद् राजचन्द्रप्रणीत । अप्राप्य ।

(२७) श्रीमहाराजचन्द्र—श्रीमद्के पत्रों व रचनाओंका अपूर्व संशोध । तस्वासात्पूर्ण महान् मूल्य है । म० गार्गीजीको महत्वपूर्ण प्रस्तावना । (नवीन परिवर्दित संस्करण पुस् छपेगा)

अधिक मूल्यके ग्रन्थ मंगाने वालोंको कमीशन दिया जायेगा । इसके लिये वे हमसे पत्रघोषहार करें ।

શ્રીમદ્ રાજચન્દ્ર આધ્યત્કી ઓરેસે પ્રકાશિત ગુજરાતી મન્ય

(૧) શ્રીમદ્ રાજચન્દ્ર (૨) બાબ્યાતમ રાજચન્દ્ર (૩) શ્રીસમયસાર (સંક્ષિપ્ત) (૪) સમાચિ
સોપાન (રટ્ટનકરણ શાબકાચારકે વિશિષ્ટ સ્થળોકા અનુવાદ) (૫) માબનાબોષ, મોક્ષમાળા (૬) પર-
મારમપ્રકાશ (૭) તત્ત્વજ્ઞાન તરફિયો (૮) ઘર્મસૂત્ર (૯) સ્વાભ્યાય સુવા (૧૦) સહજસુલાઘન
(૧૧) તત્ત્વજ્ઞાન (૧૨) શ્રીસમદ્ રાજચન્દ્ર જીથનકલા (૧૪) સુલોષ સંગ્રહ
(૧૫) નિત્યનિયમાર્થ પાઠ (૧૬) પૂજા સંચય (૧૭) આણ્ણુછિની સંજ્ઞાય (૧૮) આત્મોચનાર્થિપદ
સંગ્રહ (૧૯) પત્રશાલક (૨૦) જૈત્રયવદન જીવીશી (૨૧) નિત્યકમ (૨૨) શ્રીમદ્ રાજચન્દ્ર—જન્મ-
વાતાબ્દીમહોત્સવ-સ્મરણાજલિ (૨૩) શ્રીમદ્ લખુરાજ સ્વામી (પ્રમુદ્રી) ઉપદેશાસ્ત્ર (૨૪) આત્મસિદ્ધિ
(૨૫) શ્રીમદ્ રાજચન્દ્ર વચનામૃત—સારસગ્રહ બાબિ ।

આધ્યત્મક ગુજરાતી—પ્રકાશનોકા પૃષ્ઠક સૂચીપત્ર મેળાઈએ । સખ્રો મન્યોપર ડાકસર્વ બકળ રહેણા ।

પ્રાસિસ્થાન

- (૧) શ્રીમદ્ રાજચન્દ્ર આધ્યમ, સ્ટેશન—અગાસ
પોં બેરિયા વાયા-આણદ (ગુજરાત)
- (૨) પરમધુતપ્રભાવક—મણ્ઢાલ (શ્રીમદ્ રાજચન્દ્ર જીન શાસ્ત્રમાલા)
બોકસી ચેમ્બર, લાયકુંબા, જોહરી બાજાર, બસ્બાઈ-૨

